



شرح تلویحات شیخ شهاب الدین سرور دوی
مع بقینا



ورق ۲۷۴

۷۵۴

MILLET GENEL KÜTÜPHANESİ	
KİŞİ	H. Ali paşa
ESKİ KAYIT NO	854
YENİ KAYIT NO	
TASNİF NO	

شرح تلویحات شیخ شهاب الدین سرور دوی
مع بقینا
مجلس شورای اسلامی
کتابخانه ملی
تاسیف



بسم الله الرحمن الرحيم عونه الطيف
 السبحان بجلال الله ما يقوم اقصر عيان من عظام بكائك وبشرنا العريج الى غرض خد سياتك واهلنا
 لا تشترقنا من ابد فالتك وصل على الصطفين من عبادك اولئك وحدهم محمد وال الله افضل تحيا
 وهي لنا من ابرار شاده وفاقم لوجان على اصول من الحكمة انهم على العلوم الثلثة على زبدها باقية في
 لا يحيا على الله وفصل التلويح في قوله في عرض المنطق **الاول** في منه مراد من هذا العلم الذي ذكره ايسا عيسى وهو
 فصل على عشر لوجان التلويح في قوله في عرض المنطق **الاول** في منه مراد من هذا العلم الذي ذكره ايسا عيسى وهو
 في العقل واما تصديق وهو الحكم على تصورات ما ينبغي او لا ينبغي ولا تصديق الا على بصيرة من تصادقا
 وكل منهما انقسم الى فطري فاول الاول كصورته مفهوم الشيء والوجود وثاني كصورته للعقل والملائك
 وفيها التصديق كحكاية بان الكل اعظم من الجز وان العالم ممكن الوجود وغير الفطري فينصير بالحدس
 بالحدس هي الجماع تؤمن على انتقال من علمه الحاصل الى المستحصل والعام لكل العلوم وحده
 لا يتغير بل من حصوله واستحصل به فلا بد من معلوم ليوصل الى المجهول كما ان الفيل مع ربيب يتادى
 هو به الى المجهول فينقل من العلوم من الفكر من زلة المادة والنزيب من زلة الصورة وصلاح الفكر بصلاح
 وفساده بفساده او فسادا واحدا من كل من هذين اعني المادة والصورة منه نام وناقص بالخل يشبه
 السام والمفطر البشرية لا يفي الغرض من هذه الأحوال والآفاق للرجح بين العقلا الا ان يكون بين البشر ربح قد
 مره انشئ كما هو فاستحقاق الله عز وجل للخطاه من الصواب والمنطق علم يعرفه اضاف في زيب الانشغال للكل
 وما يقع فيه ذلك من سقمه وما يقع في المجهول في خدود العلوم في الضمير وكل واحد من مجموع الضمير
 لا بد له من معلوم من سبب سببه ونزاعه في اولها في الفطري لما حصل من حصول التصورات
 للموصله الى المفسر است الفول الشارح حدا كان وغيره والتصديقات الموصلة الى مثلها حجة برهان كان
 او غيرهما والفول الشارح ولا حجة طريقها العلوم وحدها من المصطفى ان يعرف اجزاء الموصلين في انفسها
 على اجزاء الموصلة الى المطلوب في كل واحد منهما معيارا من التصورات والمواد وما كان للمفكر محجوا
 في العين والذهن الى تحقيق المفردات فوجب على الفطر ولا في المفردات الى منها الشايف لا من جميع الوجوه
 بل من حيث هو كمال الشايف والالفاظ الملائكة المعلى اعني من حيث هو كمال الشايف لا من جميع الوجوه
 ومذهب اجزاء الموصل الى المصو على قدم هو على اجزاء السحبة المنقذة على ما تقدم ما ليس ذلك
 على ما ليس هذا ومن الضرويات ما ينبغي عليه ما دون الحاجة الى معلوم والله وكثير من هذا العلم كما ينبغي
 عليه فلا يحتاج الى قانون اخر لئلا يسل **التلويح الثاني** في دالة اللفظ على المعنى دالة اللفظ



ان يكون على المعنى الذي وضع باننا وهو دالة المطابقة او على جز المطابق ويتم دالة النص من وعلى فوق لا يتم في
 دالة الانزام فان لفظ الانزام اذا دل المطابقة على الحيوان انشأ على قصد دالة النص على الحيوان والادام على
 استعداد الكبار وان لم يكن اسما لهما والادام كما يحوان لادالة لفظي الخاص بخصوص الانسان لفظ الدلالة
 الثلثة **التلويح** في اللفظ المفرد والمركب اللفظ اما ان يكون مفردا او مركبا والاول هو لفظ الامر بغير دالة
 اصلا في حيزه ويحسب في الثاني هو الذي لا يدور دالة على جز من المعنى ويتم في لا كسب الله اذا اسيد جففة
 العود بركة وان جعل لهما مفردا لا جزا الى اللفظ المفرد اما ان يدل على معنى بامته الفعل ولا يخلو ذلك
 ان يدل على معنى من غير ذلك على انما في ذلك المعنى او يدل على معنى من مانه ويتم في الاول اسما ويرسم بانه لفظ مفرد
 يدل على معنى لا يدل على ما ذكره في الثاني كمن يسمي بانه لفظ مفرد يدل على معنى موجود في معنى غير مفرد في رما
 معين من الثلثة كلفظ شوي في لغة العرب فلهذا كان عدم البساط فان اخبرها من كمن من اسيد او
 ويرفع على ما يلزم من فهمه ولما ان يدل على معنى غير مانه في اللفظ ويتم في اياه ويصلح للربط وتربك جاسيطا
 ولا تتركب مع اخذ فيهما واحد اسرطان دل على الزمان اسم لانها المعنى في دالة على ما ذكره في المقام
 ولان اشتمل على زمان اسم اذهب عن المعنى لا خارج كمنه للمعنى في اسما ود المعنى من الزمان والاسم منه محض
 للتقبل الدلالة وذا فان حرف سلب كالمصروفه معدول وهو مجموع يحصل بغير سلب على خلاف
 معنى المحصول كالمصروفه الامم من مقام وهو الذي لم يخطه ما ينعده عن بعضه كان لو اختلفه ومنه صرف هو
 الذي يحضر ذلك والمركب منه سام وهو الذي كل من جزه بنام ومنه ناطق هو الذي احد جزه اداة **التلويح**
الاربع في اللفظ الكلي والجزوي الجزوي هو الذي يفسر بصورة معناه ومع وقوع الشكر فيه كمنهم من زوايا
 هو الذي يفسر بصورة معناه لا يمنع وقوع الشكر فيه سول وقول الشكر باللفظ كما لادان او بالعرض المديرة لان
 كاللفظ الواسع مانع غير المنعوم كما يبارى ولو كمنهم من طبع الشكر كما اشج الى البرهان والاضافة الى الجزوي
 لا يمنع الكلي كمنهم من كل ما اشرك جزوي كمنه لادان والجزوي من حيث هو كمنهم من كل ما قبل على ذلك
 ولذا كان في امر عام فمضى جزه بانفسه الى وان كانت كلية كالادان واللفظ الى الحيوان وهذا الانشأ
 غير زوال ولا غير تخصصه بالاضافة **التلويح الخامس** في نسبة الاسماء الى اسما بما علم ان الاسم اي اللفظ
 اما ان يتكرر ويخالف المعنى كالاسد والبشر ويتم في لفظه او يتكرر ان يعقب بحرف اسما بانية انخذ الاسم ويكرر
 للمعنى فاما ان يكون لفظا في اللفظ الاسم ليس عن فيه ويتم في تكرار او يكون الاشترار على معنى شريك غير مفرد
 باللفظ كان مشابهة كوضع الفرس على الحيوان المشهور وعلى المنقوش او ملازمه ويعين الشايف في اللفظ
 كالشما على الاسد لا الخنجر في اسما مجازية ومتشابهة وان ذلك الوضع لا يدل على معنى مفرد واللفظ
 غير متساوي في الحكم كالموجود على اليوم والمكان فانه على الاول والى وكذا ايضا على الشيخ والعاج فانه
 على الاول والاشد والى وذا لا يلية يتم في مثلها كالمعنى غير متساوي في السيات ويحيى وطبا كالادان
 على جزه باننا لا اشده والى فيه والاسم الواحد قد يقع بالاشترار على واحد من جنس كالاسود اذا اشترى به
 شخص اسود والجزوي على سبيلهم ومعه قد يوجد المباس مرادفا لاشياء كالصاوم والشفيع والاشهاد
 للشقة ان يوجد للاشياء اسما في احواله متغيره بزيادة او نقصان والاشهاد الشايف الى انهم من المتوالي
 ولتلك كان كمنهم من **التلويح السادس** في الموضوع والمحمول اذا قلنا جميع هو مجموع هو الموضوع
 وبما هو المحمول وليس معنى الحمل اياد حقيقة او يكون حمل الشيء على نفسه ولا بد للتصديق من ضرورة
 ولا حمل في الاسماء للتفاوت في الازيادة ضميمه كقولنا الانسان هو البشري في ايسر جزا كل معنى الضميمة



بمعناه ان الشئ الذي يقال الجرم بعينه يقال له **رب** كان ذلك الشئ في نفسه احدهما كقولنا الانسان ضاحك
وعكس او شئ ثالث كقولنا الضاحك كقولنا ان الشئ في جميع المواضع امر زائد عليه ما حتى في قولنا الانسان
جوهر وذلك خطأ فان الشئ يكون الشئ حقيقة بسا باصليها الجواهر والاشياء وغيرها بل
تتعلق انسانية وغيرها ما انما لان عليه حتى يقال بعده انها حقيقة او شئ بالجزء كالحوان لا يحل على الكل كما
لا انسان اذ دخل فيه الا ان يؤخذ الجوانب مطلقا بسوى فيشبهها للجميع الجزويات فلا يكون جزوا ولا محمول
جزوي في لا يجاب بان موضوعه ان جعل كلبا سوا لخصص بلفظ بعض ونحوه ولم يخصص بكون حمار
فيه تصور اشراك فيما ليس له ذلك وذلك لا يجوز وان جعل جزويا ان كان هو فلا محل وان كان غير ذلك
اجابا **النتائج السابعة** في الثاني العرضي فدل على ان الكلي له جزويات اما واحدة او عقليتها ضو ادا
لان محمول وكل محمول ان يكون داخل في حقيقة الموضوع وبقي ذاتيا او يكون خارجا وبقي عرضيا ^{لذلك}
ما كان جزا لزم منه على الموضوع بالطبع وان يكون له عليا وشا ك بعض العرضيات في اما ان في
ان نسبة الى الماهية لا نسب الى علة ولا يمكن توهم الرفع الا ان هذا العرض مثل الزوايا الثلثة للثلاث يكون
معلول الماهية ولا كذلك الثاني ومعلوم الوجود كخلفية الانسان وعرضية التوار عرض للثلاث للثلاث
والوجود عرض للجواهر والاعراض يجوز ان يعقل الماهية مع الشك فيه وجواز تغليبه بالخارج الا
يؤخذ للوجود من حيث هو موجود وكل شئ اذا اخذ منه ومن صفته مجزوءا فهو مائة ووجود شئ
غيره لوقوعه معنى واحد على غيره واللائم ينقسم الى ما لا واسطة له والى ما له ذلك كالطاحن للذخ
بالانسان هو وسط المسجول والوسط محمول الحق بسا بالموضوع محمول اخر ومن رسم الثاني الامارين
العامين اخطا وقد يكون للشئ محمولان لا يجتمعان وجودا وعدما ويؤخذ ان كل لازم واحد كالتو
والفرق بين العدد والعدد اما زوج واما فردي محموله لازم واحد في صراعيها والعرضي ينقسم الى ك
يرتفع في الذهن والعين كما مثلناه والى ما يرتفع في الذهن دون العين كشيء كره والى ما ينفرد الوجود
اما بغيره وهو كره الصالح او بصعوبة وبطو كره المراض **النتائج الثامنة** في المقول في
جواب ما هو يدعى التسمية بل هو اما ان يطلب حقيقة الشئ او مفهوم الاسم ان كان عارفا بالحقيقة غير
مطلع على انها شئ بذلك او يكون امرا عديا ولم يطلع بعد على وجوده وجوابه اما بلفظ والى ما
على مجموع ذاتيان المسبوع عنه وعلى الاحاد فثبت او فكل كذلك اما المدرك بحقيقة الشئ كمدرك
مفهوم الاسد الذي يعلم الفضل فيجب بلفظ وتكفيه التبدل بالاشياء فظن ان المقول في جواب ما هو
الذي فيجب هو صفات الثاني ليس كل هوية الشئ ولا مفهوم اسمه مطابق والطالب بطلب الهوية فلا جوا
به ثم ان كان عام كما في بعضهم تخصيص الجواب فيصالح ان يقال على المختلفات بالحقيقة اذ اسئل عن الح
باسول فلا مراض الجواب ان لادالة للعامة على الخصوصية والجزا الخاص كالتا طي لا بدل على العام الا بال
ولا يعتبر لزم لان غير محدود فيجوز للشئ لو اذم غير ماضية ككون الاثنين نصف الاربعة وثلاث الثلثة
وربع النسيه وهم جزا الى غير النهاية ثم لو صلح الالتزام في الجواب ههنا فاللزام الواحد المتعكس على كثر
من اللوازم من حيث هي هي يجوز ان يقال في جواب ما هو على كل منها فلا يجعل تتر في جواب المختلفات
وهذا الامر يصيب سليم الفطرة ومفهوم الناطق شئ ما له قبح النطق ويعرف من خارج تخصيصه بالحيوان
وكذلك كل شئ نحوه مثل الابيض فانه يدل على شئ فامره البياض يعرفانه جيم من خارج اذ لو قام
البياض بغير الجيم كما هي عليه ايض في المقول في جواب ما هو الماهية هو انما يتحقق في الوجودين دون

المفومات وان لم يحظر بالبال مفصلة في داخله ثم اسئل بل هو اما ان يطلب امر زائد فظن بعد ان كان كليا
فجواب يحل كجواب السائل ان الانسان ماهو انه حيوان ناطق وان كان جزويا فباني وان كان امرافنا
بالعد غير مراض الاحاد بل اشار الى العدد ذاته ماهو في مطالب الماهية المشتركة وذاتا خصوصياتها
جاء في هذا القسم اما ان يكون الذي فضل من كل من المشرك على الماهيات المشتركة داخل في حقيقته فهو
الاخر اق وجود ما به لا شئ ثالث ولا يكون كذا ولا يقوم الامر الخاص وجود العام فالاول كما اذ اسئل عن الانسان
والغير والعرض انهما ماهو في الاعم من الحيوان كما يحكم لا بدل على كل الماهية المشتركة بل محل بذى النفس وغيره ولا
منه كعرض اما الاحاد غير مطابقة لغيرها بل عن واحد واحد والمساوي للحيوان كالحساس والمخبر بالادراك
مثلا فذلك لا يدل على الامر العام الا باللائم ولم يغير فغير الجواب انما حيوانات والحيوانية جامعة
المشركة ما كره ما وها هو هذا الجواب يصلح لسؤال الاحاد افرادا والثاني كما اذ اسئل عن زيد وعمر وخالد
ما هم فجواب الانسان لما ذكرنا وكذا اذ اسئل عن واحد اجماعة لا ولي مختلفا كحافيق وهما من متفقه الحاف
وهناك جعل الحيوان في كل واحد وجعله انسانا وفرسا وهما جعل انسانا في كل واحد غير جعلهما زيدا
وعمر ونحوهما بل هو عرض خارج غير جواب ما هو **النتائج التاسعة** في الالفاظ الخمسة
للفردية كل كلى مفول في جواب ما هو اما ان يكون على مختلفات كحافيق كحيوان ويتم جنسا ويسمى بانه
الكلي المقول على شئ مختلفا كحافيق في جواب ما هو واما ان يكون على اسباب متفقه كحافيق ويتم على
ويسمى بانه الكلي المقول على شئ لا يتخلف الا بالعد في جواب ما هو والنوع يطلق بمعنى اخر وهو اخص
الفردين في جواب ما هو بالنسبة الى الاخر وبغيره فهو لا يقل لا عنيا بالنسبة فيه الى الفرق وقد يكون
النوع جنسا كحيوان بالنسبة الى الجيم ولا كذلك الاول فان الانسان نوع بالمعنيين لا بدل لحد للمفومات
الاخر اصلا والاجناس ترتب في صعودها وتوحيها ويجب فليحاذيها اذ اعلم من الوجود لا اخفى من الشخص
ومراتب العموم محصورة بين هذين الحاصرين فيجب فيها التمايز ولهذا البيان يعرفان اللان لا اوساط
له غير ماضية لا حضارها بينه وبين الماهية ولو ساع عدم التمايز في الذاتيات لكان لا يعقل من هذه
الانواع ما لا يتفهم اشيئا لا يتماهى ذلك بين البطلان فيتميز الترتيب الى الجنس ليس هو فجنس ويتميز جنس
لواجناس كالجوهر مشا لا نوع لا نوع يتخلف ويتخلف في نوع الانواع والى شئ هو جنس ما يتخذ نوع عارفا كحيوان
وبغيره من المنوسطات وفداهي من الذاتيات ما لا يصلح لجواب ما هو فلا يكون الام المحيطة لانه مفول فيكون
خاصا فيصالح للغير من المشار كان الشئ في معنى عام ويسمى فصلا ويسمى بانه الكلي الذي يقال على الشئ في
جواب شئ هو في ذاته والعرضيات الخاصة كالضاحك ميزا لانه غير غير اني واي لطلب التميز المطلق فقول
الحيوان فصل جنس انسان وليس جنسه فلا كذا اني اعلم جنس كاطن المتخلفون وكل فضل فانه مفهوم لنوعه
ومفهوم لجنس ذلك النوع ومن الكليات ماله فصل مفهم دون مفهوم كجنس زوجناس ومنها ماله المفهوم دون
للفهم كقوع الانواع ومنها ماله كلاهما كالمنوسطات والفصل المفهم للنوع لفهم لجنس لا يعكس الفصل
المفهوم للجنس مفهوم النوع ولا عكس الثاني كخضر في المقول في جواب ما هو المفهم الى المقول على المتخلفات
والى المقول على المتفقات وغير المقول الصالح لجواب شئ الذي هو الفصل والعرضي اما ان كان محمولا
على نوع واحد دون غيره كان نوعا اجزا او متوسطا اعلم الجميع ولم يعم لزم او افرق كقوة الكتاب وجود
بالفعل للانسان ويتميز خاصة ويسمى بانها كلية يقال على ما حقيقته واحدة فقط فولا غير ذاتي واما
ان يكون محمولا على نوع وغيره لم يعم لزم او افرق في كالابيض على البياض ويتميز عرضا عاما ويسمى بانه

كل يقال على ما يحق حقيقته واحدة وغيره فلو لا غير في ان قد تسمى عرضا وتكون عنه العام وليس هذا هو
القسم الجوهري فان هذا قد يكون جوهر فاما ان يحسم عرضا لا يصح من مضمونه كما ديت وليس عرضا
بذلك المعنى بل اللون عرضا بذلك المعنى وهو جنس السواد لا العرض العام وخاصة الجوزى خاصة الكلى
عرض عام الجوزى ولا ينبغي ان يكون شيئا واحدا كاللون جنسا كما هو للسواد ونوعا كما هو للكيف
وخاصة كما هو الجوزى وعرضا كما هو للانسان لا اختلاف في الجماد **النوع العاشر** في احوال هذه
الالفاظ الخمسة التي هي الجنس والنوع والفصل والخاص والعرض العام مائة ركوز في وقوعها على الجوزيات
باسمائها ويجوزها ايضا وثلاثة الذائيات واقعة بالواط ولا يسوع فيها الشكك الاعلى تفصيل
سياتي والباقيين قد وفد الفصل المنطقي الناطق لا النطق اذ لا حيل فيه والصفات كالسواد لا يوصف
بها الشيء الامع اشتقاقا كالسود فلا يقال الانسان سواد بل اسود وبهم من الاول دخول فيه ولو لا
الفصل ما استعدنا الجنس للخاصة وقد دبت ان من خاصة الفصل فهو وجود الجنس **الحقيقة**
الاصلية ما تقوم الجوزى الخاص لها وجود العام كما تقوم المجموع والمختلفة ما يقوم باجزائها والافعال
لشيء واحد بالخاصة كالافعال في الاشياء لا يحصل حقايق ويكون الشيء موصوفا بأنه احد هذه
الجنس اذ ان كل واحد فيهما واحد في نفسه ونحوها عرضي له ووصف الشيء احد هذه الاضافة ما اما الى قول
او تحت او متساوية وكل في نفسه دون النظر الى ذلك حقيقة نوعية والذاتي ليس من شرطه ان يكون
للحقيقة لأصلية بل قد يكون الشخص كالانسان لا لخاصة بل للصفات غير الفصل جاعلة للصفات
هذا ما اردنا ههنا **النوع الحادي عشر** في افعال الشارح وفيه ثلث للوجبات **النوع الثاني**
في السداد والحد انما هو الفاعل الدال على ما هيته الشيء مجمع مقوماته كلها ويتكسب في الحقايق لا
من اجناسها ومضاهيها ولا في تركيبه لا في اللفظ بل في اللفظين ان دل على ما هو الماهية
فليس القول حدا وان دل على الواحد في فرائد فاللفظ الواحد اذ دل على الذات فهو اسم لا حقل ودل على
فلا حقله وليس الغرض من الحد الفيزيائي حصوله كحاصبه ولا المشروط بالذاتي حصوله بفصل ويجوز ان
وهو الذي اخذ فيه الجنس البعيد مع الفصل كقولنا للانسان انه جوهر ناطق وقد اخل ببعض ذلك
لعدم دلالة الاعمال عليها اصلا ولذا لا لالة الخاص الزمان وهو غير معتبر بل الغرض من الحد تصور كنه
الشيء كما هو وبتبعه الغير لا لايجاز في الحد ولا يطول بل ما في المعنى فلا في غير المقوم لا يوجد والمقوم لا
وما في اللفظ فاجتنب في اسمها عن بعدا مشتركان للمقومات لدلالة اللفظ عليها ايضا والفصول
وان كثرت لالة لبعضها على بعض الاكثر ازيدا جميعا وان اورد حدنا بجنس مقام اسمه الاضطرر
مثل هذا لا يجازي لارج فيه عن السداد في شرطه في الحد لا يجازي اخذ في حده فخطا والجوز مضاف
وكاين من جزل نسب طويل لاخرى والاضافيات المحولة لا يجزها الغير اضافيات للعلو في ردها
النوع الثاني في الرسم وهو قول مؤلف من خواص الشيء وعرضه التي تحته بجملتها معا والتا
منها ما وضع فيه الجنس لعمدة ان الشيء والناقص ليس كذلك واللفظ الواحد كخاصة لا كيف
لرسم فانه خاصة للخواص للثلاث من ان كانت حقيقية فليسوع رسم الكل بها انا فلا مزية فلا جواز ولا
يقدر في هذا القول الذي استقصي في ذكر اللوازم ولا رسم واحد مختلفين **النوع الثالث**
بينه في على امثلة من الخطا في المذهب الطبع في النطق ليل اذ اخذ الشارح اللوازم العامة كالوجود
والعرضية مكان الجنس والجنس والمفصل احدهما مكان الاخر كقولهم العشق افراط المحبة بل هو محبة

مفطرة ولا يلا بحد الجنس نوعه كحد يديهم الشرط لم التاسر لا يوجد جنس مكان جنس كمن اخذ القوة ولللك
في حد العاشر والفاصل على الجوز كل مكان الاخر ولا يضعن الموضوع مكان جنس كاذم الحش في حد العاشر
ولا الموضوع الفاسد مكان كقولهم الجوز عيب عن قصد كذا والتما خشب محترق ولا الجوز مكان كقولهم لا
حيوان ناطق وعنوانا بالحيوان ما يخصه به فذلك لا يقال على المختلفات فلا حشية بل بورد حيوانية
غير مشروطة بتقييد ولا تقييد اذ لو شرط بالابعيد لا جواز لا فرائد لفصل به ولا يوجد الانقلا لان مكان
العصل فانها اذا اشتدت قد بطل وهذه مستورة لا يعرف الشيء بمثله في المعرفة والجوز كقولهم ان الزوج
ما ليس بفرص لا عن ان يعرف بالاختصاص كقولهم ان المثلث شكل ذو اربعة اركان ولا يعرف
الشيء بنفسه كقولهم ان الزمان هو مدة الحركة وهو هي عينها ولا يعرف الشيء لا يعرف الاخر كقولهم ان الشمس
كوكب يطير غارا ولا بد من احد طلوع الشمس في حد التماسر ولا يكون الشيء في الحد كقولهم ان الانسان
جنس ناطق وقد دخل الجرمية في الحيوان لا في مجال الضرورة كقولنا ان الاسود شيء فاهم به السواد من
هو كذا لئلا يظن انه مجرد ذلك الشيء المتضايفان كالا لئلا لا يخذلنا في حد الاخر لئلا يعلم بها
ولا يعلم ان الحد يد بابه العلم فينقد لاجلها ومن علم احد المتضايفين علم الاخر بل الصواب ان يؤخذ
الذائيات مجردتين عن المتضايف مع السبب الموضع للاضافة فينصب حد كقولنا ان الاب حيوان بول كذا
من نوعه من نطفته فلا يرجع فيه الى الابن وفرد في سائر كل من الجنس والنوع في حد الاخر في حمل
على هو وليس من شرط كل مولد شارب ان يعرف المشرح له حد شارب وشمته فلهذا عرفنا ان الجوزيات
حين لم يعلم ما كانت سمره انه احدهما هذا ما اردنا من التركيب الموجه الى التصور ويذكر التركيب الموصول
الى التصديق في التركيب الجوزي وفيه اربع في انواع الفضا
وهي مفردة علم الشيء وجودا في الاعيان في نفسه وهو المدلول على الدال وجودا في لاهان
وهو دال على العينية حقيقة لا وضعا وجودا في اللفظ وهو دال وضعا على الذهني مدلول من جهة
الكاتب وجوده في دال لاله هذين الاخيرين يختلفان بالاعتداد ولا كذلك الدلالة الاولى واللفظ المركب
ان يكون على سبيل التقييد وهو السهل في الاقوال الشارحة وكثرها تقوم مقام لفظ واحد كقولنا الحيوان
الناطق الدال ومقوم مقامه الانسان وما سوى هذا من التركيب لا يحلوا ما ان نظرك الى الصدق والصدق
ام لا والاول هو مطلوبنا وهو الجوز والفضية والفقول الجازم وهو قول يصح ان يقال لهابله انه صادق
او كاذب وهذا لا يحلوا ما ان يكون اذا حل كل جزوا ولا لا يصح وحده الجوزا ويصلح فالاول فيبقى
حلية كقولنا لانسان حيوانا وليس المتقدم في الوضع هيته الجوزي يسمى الموضوع ونحو ذلك اخر المحصول
وليس حرف سلب من خاصيتها بساطة اجزائها او بعيدها ان كثرت بحيث يصح ان يدل على كل واحد من
واحدة والثاني فيسمى الشرط لا يجزوا ما ان يكون اصل الرباط بين جزويه بلزوم او بعدا والاول فيسمى
شطيا متصلا كقولنا ان كانت الشمس طالها فانه موجود وسيما فرائد به حرف الشرط بين جزويه والصدق
واللفظون بجوز الجوز الثاني والثاني منفصل كقولنا اما ان يكون هذا العدد زوجا واما ان يكون فردا
وقد اخذت قضيتان فيهما واخر جتا با فرائد هذه لاد وان عن الجوزي لعدم صلاح كل واحد للتصديق بعد
هذه ولولاها كانت قضاياها لا تسمى بغير المعنى غير دون الثانية والاولى اذا كثرت اللفظا
في ناليها كثرت كثرة الربط بالمفرد وتمام الكلام التصديق عند اقل ما فرائد وان تكثرت في المفرد فلا يكون
ولكن هذاب ذان الجوز احدا الحزن ويحتمل ان يفسر في بعض منشاري كلها بوحده

نارة في المقدم واخرى في الثاني بوطابه بخلاف المنفصلة فان كثرة الفضاء لا يخرجها عن الوحدة والجملة
 ايضا اذا كثرت في جريها حروف عطف او ما يوجب استقلال في الاحاد بكثرة ايها كان واشترط
 الشطيات في الحلالها او لا الى الحليات ومنها الى المفردات وان لا يدل بلفظ على احاد جزائرها او
 وكل من هذه ايجاب سلب ايجاب الجملة كقولنا الانسان حيوان المفروض ذهنا وعينا انما انسا
 دون شرط نعيم وتاييد ومقابلته ما هو حيوان ومحصنه النسب فهو سلبها كقولنا الانسان ليس بحجر
 وحاله ما سبق واجاب بالمنفصلة كقولنا ان كانت الشمس طالعة فانهما موجودا وهو معلوم بانها لا تزول
 وان كان بين السالبيين وسلبها ما يقطع اللزوم كقولنا الدخان كانه الشمس طالعة فالليل موجود وانما
 للمنفصل ما يرفع العناد وان كان بين السالبيين مثاله ما ذكرنا وسلب ما يقطع العناد كقولنا الدخان
 ان يكون الشمس طالعة وانما ان يكون النهار موجودا واشترطنا بالثبوت في ايقاع نية ما بين الجريين في
 في رفع تلك النسب والمنفصلة الموجبة اذا قرن باحد جريها حرف السلب دخل عليها لفظا اما بعد ذلك
 اداهما صارت منفصلة وان كان الثاني اعم فليكن عند القلب السلب ما خذافه والمنفصلة اذا قرن
 باحد جريها السلب دخل فيها اذا بالانسان صحت منفصلة لانه اذا لم يجمع وجود امرين يلزم من وجود
 احدهما عدم الاخر براد فيها بانامع الجمع والتخاو منها غير حقيقة وهي لا والمنفصلة منها حقيقة
 وهي التي تمنع الجمع دون الخلوك كقولنا هذا المحل اما ان يكون ابيض او يكون اسود اوضع المحل دون
 الجمع كقولنا اما ان لا يكون هذا المحل ابيض اما لا يكون اسود وكل ما منع الجمع فقط اذا دخل اداة لا
 على سلب جريه منع المحل فقط وقد سأل من صله صادف من جريه كاذبين كقولنا ان كانت العشرة فردا
 فهي غير مستقيمة بتاوين وكذلك المنفصلة الا انها غير حقيقة كقولنا تلك اما ان يكون حارا او باردا
 جواب من اثبت ما عليه بالمنفصلة لا يوجب في انصافها اللزوم بحسب مقتضا الذات الامر بل ان كان محجة ايضا
 يجوز كقولنا ان كان هذا كائنا فهو ضاحك وهما لان ما امر غيرهما والمنفصلة يصح قولها
 الى الجملة اذا صرح باللزوم والعناد كقولنا طلوع الشمس يلزم وجود النهار ويعاند الليل وقد يصح
 على غير هذا الطريق والايجاب بسط من السلب اذا اعدام والتلوب يوجد في حداه شئ ما ولا لا
 لها ولا ينعكس في خصوص الفضاء والاهما وحصرها اعلم ان موضوع القضية
 اما ان يكون جريها يستلزم محضه وبخصته وسالبة كقولنا زيد كاتب وليس اكلية
 فان لم سن فدل الحكم وكية الموضوع سميت مملكة موجبة او سالبة كقولنا الانسان في خمر وليس
 بين كية الموضوع سميت محصورة وهي اكلية موجبة كقولنا كل انسان حيوان وسالبتها الاثنى من
 لانسان جبر او ليس لا واحد ولم يقتصر على ليس لاشعاره بخاض الزمان وتخصيص الواحد واما جنة
 موجبه بعض الناس كاتب وسالبتها ليس بعض الناس كاتب او ليس كل فان سلب البعض منعين فيهما
 وحال الباقي لم يتعرض وليس لبعض نعم وان لم يطلب حال الجري في العلوم والاهمال على طرحت
 ولم يعثر غير المحصورات لادرج واللفظ الكا صديقي سودا مثل كل وبعض ولا شئ ولا واحد ولا بعض
 ولا كل وغيرها المهم ان تلك في طبيعة صالحة لان يكون قضية كلية او جزئية والانسانية لو جرت
 من الحق والكثرة ولحد ما قلت على الآخر ولو وجب فيها الاستغراف ما كان الشخص الواحد ايضا
 انسان كما لا يقال له رجال وما قرنته احوال بشرط الدخلى وحده كما لا يقتضيها والانسانية بالاشارة
 بتخصيص وجوب ما يتم فليس مقتضاها واسما المجموع مملكة ايضا لما قلت واذا عرفت فاعلم ان

لللام وان كان لغة العرب قد راد للجملة فانه فليشاربه الى الحقيقة الذهنية كقولنا الانسان عام ووقع في
 استغرق لتمام مقام لفظه كل وليس كذلك وقد راد به تعريف للمعمود فان اردد موضوع القضية صارت
 شخصية وقد عني به النوص كقولهم هذا الرجل المعملة في قوة جزئية لا فلكا كان الايجاب السلب على الكل
 بدخل فيه البعض فيلحق البعض في الممهل ويشك في الكل ما يجب ان يكون في فوضا الحكم على البعض لا
 يقتضي موافقة الباقي ولا مخالفة وكذلك الاهمال والشرطية للمنفصلة سورها كلها او دائما الايجاب
 الكل واما ليس وليس البتة في السلب ابلية يصلح لسورها ايجاب بالمنفصلة وسلبها الكليين وسورتها
 هو قد يكون اذا كان او اما وليس اياها وليس كلها او قد يكون لا فيقول في الشرطية للمنفصلة قد يكون
 اذا كان زيد في البحر فهو غريق فهو انصاف جزئي موجب يلزم حين لا يجمع وليس له سفينته او يقول حين
 قد يكون ليس او مراد فيه وفي المنفصلة يقول قد يكون اما ان يكون زيد في السفينة او غير فإي اذا
 كان في البحر فيسلب بالاسوار المذكورة ايضا واذا دخل اما اذا كان وان كان لا يقتضي الجزئية والكلية
 والا لصارت احدا لسورين الكلية والجزئية واما احتاج الى الاخر وليس كذلك وخصوص الشرطيات
 بتعيين الانما ان خصوصها واهما لها وحصرها يتعلق بالافان والافان كما كان في الجمليات منعفا
 بالاعداد فليذكر كشرطية كلية من جملتين جزئيتين في قولنا الفضاء
 وبعض تراكمها واحكامها الله قد راد في الفضاء اما بعدها احكاما لا يقتضيها مجرول كلفظ انما
 في العرية فانه اذا دخلت في القضية بعيد حصر المحل المخوف في قضية اخرى سالبة بالقوة او
 الفعل في الجزاء فانه يقتضي حصر الموضوع في المحمول وقارة بالعكس كالالف واللام في
 المحل كقولنا الانسان هو الضحك فانه بعد حصر المحمول في الموضوع والمساواة ويدخل في
 القضية حرف السلب التي مقتضيهما مع جوانبها القضية على ايجابها ويقال ليس ح الا بمراد ايجاب
 حقيقة ما نارة واللزوم اخرى وفي الشرطيات يقال لما كان النهار موجودا او جريه كونه والا كونه
 فان شئت حذف الادوات ويعيب السلب جعلها منفصلة او حذف ايضا وجعلها منفصلة وهي لا
 الانفصال اقرب لفظه الحذف فيه ويقال لا يكون المحل حارا وهو بارد وهو مشعر نزع الجمع دون
 الحلو فان حذف السلب انت منفصلة غير حقيقية او يدخل اداة اتصال عليها والتالي هو السلب
 اذا انعكس لا يلزم اللزوم والمنفصلة اذا اورد لا لزوم جريها الا ان لم يصر غير حقيقة كقولنا
 اما ان يكون زيد في البحر ولما ان لا يعرف والاخر لازم الاكون في البحر وهو اعم وقد يترتب كل من
 الشرطيتين من مثله ومن عددي فية ومن مثله مع فية ومن مثله اكلية ومن فية مع فية فقول
 اذا كان كلما كانت الشمس طالعة فانهما موجودا وكلما كانت الشمس غائبة فالليل موجود وكث
 منفصلة من متصلتين واذا اقرب باحد الشرطيتين السلب حذف اداة او دخل اداة لا فلفظا
 صارت منفصلة من فيةها ويقول اما ان يكون الشمس طالعة واما ان يكون الليل موجودا
 واما ان يكون الشمس طالعة ولما ان يكون النهار والليل موجودا اي اما ان يقع هذا التقسيم واما
 ان يقع ذلك التقسيم هي منفصلة من مثلهما وان افترقت باحد جزوي الأولى السلب بدلت لاداة
 الأولى لا تفصل باداة لا اتصال صحت منفصلة فيةها ويقول اما ان يكون اذا كانت الشمس طالعة
 فانهما موجودا ولما ان يكون الليل موجودا واما ان يكون اما ان يكون الشمس غائبة ولما ان يكون
 الليل موجودا هي منفصلة ركب من مثلهما وانهما موجودا وان افترقت سور المنفصلة واداهما بدلت لاداة

للانفصال والتسليم مع احدهما صحيح منفصلة منهما ويقول ان كان كل ما كانت الشمس طالعها فالتمسها
 موجود فالشمس على التماس ركن منفصلة من مثلها وحلية واذا فرت بالحكمة التسليم بدلت اذا
 لا بد اذ لا انفصال صارت منفصلة منهما ويقول ان كان هذا عدداً وهو اثنان وسج واما فرت ركن
 منفصلة من قسمها وحلية وان بدلت الاداة ولدخلت في الحكمة سليما صحيح منفصلة منهما
 في العدول والتحصيل وفيه ضابط للمحال اعلم ان كل قضية انما معدولة وهي التي جعل
 التسليم جنود موضوعها او محمولها اما محصلة وهي انما يحجز بين المحصلين وحو كل قضية
 ان يكون فيها موضوع ومحمول ونسبة وكل يتحقق لفظا لا على كذا تلك الشرائط ان لا رابط
 قد يطوى في بعض اللغات وقد لا في الاطوار كما في لغة العرب في قولهم نبت دانا اسن وفي العربية
 يقال زيد هو عالم واللفظ الدالة على النسبة هي التي تسمى الرابطة وفي العربية يربط بلفظ هو ويكان
 ويوجد كما يقال زيد يوجد كائنا او كائن كذلك فصره من اداة هذا المعنى وكانت بانامه موقفا
 اسما واصلا في مشتركة اذا في لغة العرب ان تقدم التسليم على الرابطة فيضمها وعطفها فالقضية
 سالبة بسيطة وان ما خرج عنها فترابطها وبصير جنودا من المحمول كقولنا زيد هو غير كائنا القضية
 مع الرابطة هي ثلثية وهما ثنائية والفرق بين التالفة البسيطة والموجبة للعدولة ان لا
 تصدق على المعدوم اذ التلغ في صفة صفاته والثانية اشائية ولا اشياء الا على وجود احد
 الموجودين فثبت عليه حكم فحاصل ثنائيه او كلاهما فلا يقال الصفا هو غير بصير بل ليس هو
 او الموجبة للعدولة كالتي محمولها غير البصير يكتفي في البصير والمعدوم فالتالفة للعدولة
 فيها كقولنا فلان ليس هو لا بصير بخلاف السالبة فان اوجها اشياء فقط واقرادها
 نفى والتالفة كقولها موجبة معدولة او سالبة بسيطة يعلو به المتكلم الا اذا كان اللفظ لا ينفصل
 الا للعدول كغيره في العربية فيتعين وقد يوجب في ات القضية العدلية وهي التي محمولها يد
 على سلب شيء ممكن للموضوع او نفعه او حبه كقولنا زيد اعلم هل هو مساوية للعدولة كقولنا
 زيد هو غير بصير وهي اخذ ليس هذا بحث المنطقي فان ذلك مختلف باللغات ففي الفارسية هما
 متساويان ولا يقال للحجر غير بصير ولا يقال له اعلم لا ياتينا اي البصير وفي العربية المعدول اعلم اذ يقال
 للحجر غير بصير ولا يقال له اعلم الباري غير جسم وليس كذلك امر ممكن في حقه ولا نوع ولا جنس له بل
 على المنطقي ان التسليم انما يخرج عن الرابطة او رابطها كيف كان ان لم يعتبر الاخر يجعله الفرض القضية
 موجبة والتشوا الواح في هذا البيان وهي ضابطة لفظا يا اربعة موجبة بسيطة وسالبة كذلك
 ومعدولتان ضابط في المحل ولكن معنا اجر المحل وما يتعلق به اذا قلت المحل باهل يتقن ثنين
 منهم وانما ان الاقل اعني به السماوى والارضى والثاني المشترك بين الريان وصده هما مقصود
 واذا قلت ان يد هو اب يعين جهة لا ضافة فاقل هذا الخبر مسكر فليخرج بالقوة كما في الدن او بالفعل
 الكثير او القليل كله او جزوه واذا قيل الثلج ينزل يعني المكان من الله في البلاد الباردة او كانه
 والزمان من الله في التنا والصفى ومصرف الربط كما اذا قيل ما يعلم الحكيم فهو من انه كما يعلمه
 ان الذي ما يرجع من الحكيم وعلمه وبين الشرائط كما اذا قلت المتغير فاعلم ما دام متحركا فانها
 هذه مغلف جدا المرصد الرابع في جهات الفضايا ونصرفات فيها وفيه جنس ثلثيها
 في الجهات اعلم ان المحمول وما يشبهه منسبته الى الموضوع ونحوه

اما ان يكون ضروريا وجوده لا بد من كونه في نفس الامر كقولنا الانسان حيوان وليس ضروريا
 الوجود كقولنا الانسان حجر وليس ضروريا وجوده والعدم بل يمكن كقولنا الانسان
 كائنا او ليس يصدر على الاول لفظه الواجب وعلى الثانية المنع وعلى الثالثة الممكن وهذه ثلاث
 الثلثة هي التي اجمعت وكل قضية لها صلوح ان يصدر قائلها في الايجاب احدها في معنى ما دونه
 وان صدق على التسليم اخرى والجهة قولية زائدة على نفس القضية والمادة هي باعتبار ذلك
 الصلوح فيدل كاذبا بصادقها وهي بجاهلها ويسلب جهة منها وقد بقي موجبة والجهة كما كانت
 لفظه الدالة على وثاق الرابطة وضعفها فكانها عندنا والفقضية المصريح بها يسمى باعتبارها في الاشياء
 حرف التسليم كانه قبل المحمول لا نسيد وفي الثلاثيات مثل الرابطة والسو كانه قبل الموضوع
 ولا يعين كونه وان كان قد يتوحد في وضعها لا كذلك ويقال للواجب المنع الضرورى ان كان
 احدهما في الوجود والاخر في العدم بشرط الضرورة اما مطلقا غير محال الى شرط لظاهرها كقولنا الفيل
 حتى ما مشروطة اما بشرط دوام الذات كقولنا كل انسان حيوان ولا يعنى ضرورة بل مادام ذاته موجودة
 واما بشرط ان يكون الموضوع موصوفا بما وضع معه كقولنا المتحرك متغير مادام متحركا وفوقه وبين
 ما قيل فان ذلك وضع فيه اصل الذات وهما وضع الذات مع صفة التحرك اللاتقة بامر يحصل
 واما بشرط وقت معين كقولنا الفيل الضرورى كاسف وغير معين كقولنا الانسان بالضرورة متفلسف وبشرط
 في المحمول كقولنا الانسان ماش ما دام ماشيا وهذا بطر ايضا فاما ذكرنا وان كان له ضرورة جهة
 غيره ويعبر الوقت المعين وغير المعين في موضوع له لازم ضرورى بوفه الى الحكم وفيما ما غير ذلك من
 لا وفات وشرائط الحكم ان يعرضت في جنودا بخيرين والا لضرورة بها فذه سنة اصناف
 للشرطية الاولى حتمنا جامع الضرورى والاولى في اطلاق الضرورى لوجوب لوجبة النسبة فهما
 للموضوع والمحمول ولم يشترط في هذه الشرطية لا دوام الذات حتى يتجلى لها مائة بعيدة ولا يعنى بالضرورة
 الوجود غيرهما وقد يوجد انه غير ضرورى كانه يتفق لبعض الناس لازم للوجود او سلب ما يكسوا واحد
 ولا يباينه ولا ضرورة هما ذاته ولا محل ايم غير ضرورى في الكليات اذ ما لا وجوب فيه لا يخرج
 فلا تفي بخبر المعدول والم ايضا ما ليس بدلي ولا لازم للماهية هو جازن الفارفة فلا تيسل المعرفه والله
 في الخيارات وظن منه الا ضرورى غير دايما في الكليات ولم يعرف ان من التوالم لوازم ماهية في
 جميع جنودها الى امر فيصير حكم الخاص لها به والامكان قد يعنى به ما يلزم سلب ضرورة العدم
 وهو الاصطلاح العامي وجدا نحو ما سلب الضرورى انما الوجود والعدم عنه وصحح
 العامي على طريقه لصدق الغير المنع عليه ما محصور باسم الامكان وقد دخل الواجب في الاول دون الثاني
 فصارت الاثنا بحسب هذا ثلثة واجب وممكن ومنع وكانت بحسب المصطلح الاول ممكن ومنع وكذا
 ليس محال بالمعنى الثاني هو اما ضرورى الوجود والعدم ويعين في سلب ذلك الامتناع ويدخل الامر
 من الضرورى انما يجب الثاني لتوقف ضرورهما على غير نفس الموضوع والمحمول وقوم حصرا لكان
 بالقضية العربية عن الشرائط الاربعة ايضا كقولنا الانسان كائنا فصارت الاثنا اربعة ضرورى
 الوجود والعدم وما له ضرورة ما يمكن واخر وناخذ والامكان بحسب حال الشيء في المستقبل
 فان كان يجب وجوده وعدمه في كل وقت من المستقبل فهو ممكن وان وقع والا فجميع لا اعتبار
 صحيحة فيه ومن ظن ان من شرط الممكن ان يكون موجودا في حال بل معدوما لا الوجود يخرج من

الامكان الى الوجوب لم يعلم ان العدم ايضا على هذا الوجه يخرج الى ضرورة العدم فان لم يخل هذا فلا يخل ذلك ثم ان كان الممكن ينبغي لا يتحقق فكيف يمكن العدم ينبغي ان لا يكون في الحال معلوما فيكون موجودا وهو بعينه ممكن الوجود فتظهر في لا وجوده وجوده الوجود في الحال لا في العدم في الاستقبال فضلا عن الامكان والامكان على المراتب واقع بالاثبات وعلى الاخص ايضا باعتبار جهة عمومه وخصوصه وعلى كل جز ويانه متواطى فان قيل الوجوب ان كان ممكنا ان يكون وممكن الوجود ممكن الوجود فالتوابع ممكن الوجود وان كان غير ممكن وما ليس يمكن من منع فالواجب منع فلنا الواجب ممكن وبالمنع العام ولا يتعكس الى ممكن ان لا يكون لدخول غير ممكن الوجود في منع الوجود فيه وهو غير ممكن بالامكان الخاص لا في غير ضرورة العدم بل في صريح مع سلب ضرورة الوجود فاستعمل الامكان على شئ لا يمكن ولا يمنع الى فلو لم يمكن ان لا يكون فيمكن ان يكون لانه بالمنع العام ولا يتعكس الى ممكن ان يكون وسالب كل جهة ولا بد من تقدم اداة التسليم على الجهة غير السالبة للموصوف بذلك الجهة ولا بد من تاخر التسليم من الجهة فبالضرورة والامتناع غير السالبة الضرورية والمنع لصلها الاقليات في مادة الامكان ونما وسالب مكان غير السالبة الممكنة لان هذه بكتب في مادة الضرورية الوجود وهو يصدق في لازم ذواتها الجهة اعلم ان ذواتها انما سعاكس في نفسها ما يجري بينها لزوم دون تفاكس ليس من شرط كل لازم العكس وهذه طبقاتها

والضابط

واجب ان يكون	ليس بواجب ان يكون
ليس يمكن العامي ان لا يكون	ممكن العامي ان لا يكون
منع ان لا يكون	ليس يمنع ان لا يكون
واجب ان لا يكون	ليس بواجب ان لا يكون
ليس يمكن العامي ان يكون	ممكن العامي ان يكون
منع ان يكون	غير منع ان يكون
ممكن ان يكون الخاص	ليس يمكن ان يكون الخاص
ممكن ان لا يكون الخاص	ليس يمكن ان لا يكون الخاص

النتيجة الثالثة في القول على الكل والفرق بين المطلقات والوجبات اعلم ان القضية التي فيها للقول على الكل هي التي فيها محمولها على القول على عتدي حمل فلها سالبها البسيط ايضا يكون في المعلوم للزوم ايجاب العتدي الاول عتدي سوى مع ايجاب المعدول وفيها شرط في الوضع والحمل اما الاول فاذا قلنا كل ج ب فلا يعنى كل الجيم لما علمت ان عام ونوع لا يقع الكل موضع ولا كلية اذ يحمل على كل واحد ما ليس كل مفهوم الشئ كلازم واحد ونحوه ولا كل الشئ في كل مجموع معناه الجميع وقد يحكم على الواحد بالكل العددي ما لا يصح عليه كون كل انسان ذو نفس واحدة ولا كل ذلك الجميع ولا معنى الجيم من حيث هو جيم بل الذات الموصوفة به بالفعل وان لم يكن جيم فهو ب والامتناع ان يقول المخرق قد يكون وصفا له عدم اخذه من حيث هو ولا يشترط ايضا بل يكون جيم بل مع استواء النسب الى الشطين ولا يعنى الموصوف به في احد الوجودين بل ما يعمد ادم ادم بدم ولا يشترط احدهما فير وما في الحمل ففي الضرورية يقول بالضرورة هو ب مادام موجود الذات وان لم يكن جيم ان كان مما يجوز ذواته لافان اعلم في هذه المادة من جهة

استلزام الحكم من قولنا مادام جيم اعلم منه من وجه لصحة ههنا وفيما شرطه في الموضوع وفي الدائمة الغير الضرورية دائما من غير ضرورة مادام ذاته موجودا وان لم يكن هذه صورتها وان كانت كلية وفي الممكنة يمكن ان يكون **ب** العام او الخاص او الاخص وفي الضرورية بيان الاربعة هو **ب** مادام **ب** اودام **ب** او يعنى الوقت او غيره فانه هي الوجهة وان لم يشرع بجهة رجال ودوام ولا دوام بل ينصرف على ذكر المحمول في القضية المطلقة العامة وهي ان حصلت في الاعداد معلقة في الاوقات والفضية لو كانت يقتضي من الجهات والصفات شيئا ما صح عليه خلافة فمن حيث هي صالحة لكل فاذا قلنا كل **ج** **ب** لا يقتضي دوام **ب** ولا اودامها ولا اتفاق الاعداد في وقت الانصاف بل ان انصف بالباست بعض موضوعات الجيم في وقت والبعض في اخر يصح وبطرد هذه المطلقة في الضرورية ان كانت لا بد من استمرار دوام فربما يصح فليست بالمتعلقة بالتسليم كعمل الحكيم حيث فلب كل فربس نائم الى الاشياء من الفربس بايم والضرورية ان لا بد من اذنا في خصوص شرايطها مفيدة بالادوام كقولنا كل **ج** **ب** لا دائما بل وفنا ما هي المسماة بالمطلقة الوجودية في ثلثي قلب موجبه الى سالبها ولا يصدر في مادة الضرورية وفوم جعلوا مطلقهم ما وقع في الماضي او الحال والممكن بحسب المستقبل والواجب اشتمل على ان من انشئت وهذا فربس بايم انما اذا كان لم يبق من الالوان غير السواد وغير من مرانها العموم والخصوص صح ان كل لون سواد باطلا فربس لا يوفق وقبل الوقوع ممكن بايم كانهم ولا امكان ولا اطلاق بحسب الحمل الحقيقي فان هنا بالضرورة الالوان مخلو غير السواد وهذه الجهات سميت بقتية والامكان العام اعم من جميع الجهات ومن المطلقة العامة فان الممكنة يدخل فيها اشياء لا يقع ابداء ليس المطلق هكذا والامكان الخاص اعم من الوجودية لثلاث هذه العلة وهو علم من المطلقة العامة من هذه الجهة وان كان هي اعم منه من جهة صحتها على الضرورية والوجودية اذ اصح بها جهة فظن ان المطلقة لدى الصريح جهلان لفظها دال ولم يعلم انه لم يدل على ثاق الربط وضعفه وحال اصلا بل فيه عدم التعرض للكل ولما السلب في المفعول على الكل اما في اطلاق العام ينبغي ان لا يفرض حاله وقت بل كل **ج** بنفي عنه **ب** او بئلي عنه وليس **ب** بغير فرض جه وضعفه و للتداول في اللغات لاشئ من **ج** **ب** وفيهم مادام **ج** حتى لو وجد **ج** وهو **ب** يكون فربس على اطلاق وفي لغة الفربس يقولون هيج **ج** بنسب وكنى معناه فاهم ما تعرضوا فيها للاجاد وفي الوجودية يقول كل **ج** يبقى عنه **ب** فبنا ضرورية لا دائما والنظم المشهور لا يطابق من الوجوديات الا ما شرطه في الموضوع واما في الضرورية فلا فرق بين النظمين الا ان قولنا كل **ج** بالضرورة ليس هو **ب** بغير ضرورة للحاد بالفضل ما لا فيه للضرورة وقولنا بالضرورة لاشئ من **ج** **ب** ليس فيه بغير للحاد بالافوة بل هو حصر لكل حتى انه ليس **ب** **ب** وقلم من حال الجربين من الكلتين فتقولنا بعض **ج** **ب** يصح مطلقا وان كان في وقت لا غير وكل بعض اذا كان كذا فيصح كل بعض مطلقا فيصح كل **ج** **ب** فمن سلم لزوم واجبة في الكلية عموم لوفات كعموم لواحاد للحمل الخطا والحكم على بعض شئ بجهة لاينا في صحة الحكم على البعض الاخر بجهة غيرها فان بعض الاجسام متحركة بالضرورة كالنقل وبعضها بوجود غير ضروري وبعضها بامكان يجب وسال لاطلاق الوجود والصادق في مادة القول غير السالبة للموصوف باحدهما الكاذبة فيها في الشافض اعلم ان الشافض هو اخلاص قضيتين بالاجاب والتسليم على جملة يقتضي لثان ان يكون احدهما صادقا والاخر كاذبا ولا يخرج الصدق والكذب مما لا يلزم ان شقين الصادق عندنا فان قولنا زيد بشئ غلبا

يشي عندنا فضاء ولا بعين عندنا وكذا نحوها من الممكنات ولا خلوص الأيجاب والتسلب فان كذب كلاً
معناه ان الامر ليس كما اوجب وكذب التسلب هو ان مخالفة الأيجاب غير صادقة ومن شرط انشا فضاء
وعاينة انشا قبل فتراج في الفضلين انشا للوضع والحول والربط والاضافة والبحر والكل والزمان
والمكان والشرط والقوة والفعل وفي الجملة متفقان لا محالة في جميع ما ورد الأيجاب والتسلب ما تغير
بمخالفة الفضلية وفي المحصورات زيادة شرط وهو ان يكون احدهما كلياً والاخرى جزئية فيخالفان
في الكيفية اعني الكليات والجزئيات كما اختلفا في الكيفية اعني الأيجاب والتسلب لا لا يوجب فضاء فان الكليتين
في مادة لا يمكن ان يكونا في نفس واحد لان من خاصية الصديق امتناع الاجتماع في الوجود
العدم وكل كلى اذا اخذ موضوعاً جزئياً محمولاً كذب الكليات فيه وصدق الجزئيات وبقيت الجزئيات الكليات
نحو التصادف اذا كذب كل **ج ب** ان كان لا يتصدق اذ فاذ كذب كل ليس بعض فلا يتصدق اطر الجزئية
دون الكليات وكذلك في التسايف غير الاختلاف في الكم وفي التي يحفظ فيها الجحيم فلا يحسب الى عاينة امور
فيها وسباني واذا اخذت الواح الشافض الكليات الموجبة نفايضها سواها جزئية ولم يصدق الكليات
في المواد الثلاثة الا في الواجب طبقه سواها الكليات لم يصدق غير كلى مادة المنع واذا اخذت طبقه
مختلفات الكم دون الكيف ففي طبقه التسايف في التسايفات في الامكان وكذا في الواجب فضاء
في المنع وفي طبقه الموجبات انهم موجب الامكان وكذا في المنع وصدق في الواجب في مختلفات
الكيف فقط انهم ما خلا الامكان عرفان الاقسام في هذه يخص المواد فلم يغير ولا شافض في
المهمات لانها في قوة الجزئيات فاذا عرفنا فقلنا فقول المطلقة لا تفيض لها من جنبها بالاطلاق
ليس لانها اذا لم يشرط فيها الدوام صدق موجها وسالها معاً كما قلت الحكيم ولم يكن نفيها سلباً لاطلاق
فانه بعد سلب الاطلاق كلما سلب من الجهات السوسه في كفيته لا ينافيها فلا بد من سلبه في نفيها
وعز الدائم لا ينافيها فبعض الدائم فلا يشرط بالضرورة ولا افكذب مع المطلقة في مادة التسايف الدائم الغير
الضروري ولا يشرط ايضا بغير الضرورة ولا يكتذب معاً في مادة التسايف الدائم الضروري وهو
الامتناع بل الدائم مطلقاً وان كان في الكليات بنوعين ضرورة فقولنا كل **ج ب** بالاطلاق يفيضه
دايماً بعض ليس **ج ب** ولا شئ مطلقاً محذوف الزيادة العرفية بعض ايماناً في جزئيات المطلقة كلاً الدائم
وفي الوجود دبر اذا قلنا كل **ج ب** بل بالادام الدوام العديم القيد بعض **ج ب** او ليس لان التسايف الوجودي
فقد يفي ضرورة الأيجاب في الكل والتسلب عنه والضرورة الدائمة في الجزئيات والدائم الغير الضروري
فهو الدائم المطلق في البعض ايجاباً وسلباً يعني عند يدها واذا قلنا بالوجود لا شئ من **ج ب** يفيضه
ليس لانها بالوجود لا شئ من **ج ب** بل ايماناً مطلقاً بعض **ج ب** او دايماً ليس لانها الاقسام الست للضرورة
ونفيض قولنا بالوجود بعض **ج ب** ليس لانها بالوجود شئ من **ج ب** بل ايماناً بالوجود لا شئ لا غير
ازجهات البعض لا ينافي ونفيض قولنا بالوجود ليس بعض **ج ب** دايماً كل او دايماً لا شئ وقوم احوال
ليجعلوا نفيض المطلقة من جنبها فقلنا كل **ج ب** مادام **ج ب** فباخذوها بشرط الدوام في الموضوع واعلم انها
خرجت عن الاطلاق ومع ذلك اذا اخذ من جنبها ليس بعض **ج ب** مادام **ج ب** يكونان في بعض مواد الوجود
كقولنا الانسان شغور وان اخذت فيه المطلقة العامة فليست من جنبها والدائم الغير الضرورية اذا قلنا
فيها بعض **ج ب** دايماً غير ضروري وليس بعض **ج ب** كذلك نفيضه ليس بالدوام الغير الضروري
من **ج ب** او ليس شئ من **ج ب** بالدوام الغير ضروري ليس **ج ب** وبقي لما ضرورة الأيجاب والتسلب في

الكل والوجود ايجاباً وسلباً فيها وكلناهما كما دلتان كادرب والوفيان غيرهما الزمان ونفيضه بالادام
والتسلب صح الشافض الذي قال الله اذا قيل كل **ج ب** في وقت ما غير معين نفيضه ان ليس بعض **ج ب** في ذلك
الوقت الذي فيه كل **ج ب** لم يدبنا اذا كذب كل **ج ب** كذب ليس بعض **ج ب** المشرط بومية كون كل **ج ب**
وليس قنا معينا لغيره ولقولنا كل **ج ب** مادام **ج ب** لا دايماً ففيضه ليس كل **ج ب** مادام **ج ب** لا دايماً بل انما
ج ب دايماً وليس بعض **ج ب** ابداً وليس بعض **ج ب** في بعض اوقات كونه **ج ب** ولا يحتاج الى ذكر دايماً ابدية
في كل **ج ب** او سلباً في جميع اوقات كونه **ج ب** لان ذكر البعض ههنا في انشا فضاء نفي عن ذكر الكل كما عرف نفيض
قولنا لا شئ كذا ليس كذا شئ كذا بل ليس بعض دايماً او بعض **ج ب** ابداً او في بعض اوقات كونه **ج ب** وقس على هذا
نفيض الجزئيتين وبندل في النفيض البعض بالكل ونفايض الضرورية اود دناها في هذه الالواح ونفايض
نفايضها المتعكدة الفاتمة مفاهيم اخرى وجب ان تراها التسلوب في نفيض السلب

بالضرورة كل **ج ب** لا يمكن ان لا يكون كل **ج ب**

ليس بالضرورة كل **ج ب** ممكن ان لا يكون كل **ج ب**

بالضرورة لا شئ من **ج ب** ممكن ان يكون شئ من **ج ب**

ليس بالضرورة لا شئ من **ج ب** ممكن ان يكون شئ من **ج ب**

بالضرورة بعض **ج ب** لا يمكن ان لا يكون بعض **ج ب**

ليس بالضرورة شئ من **ج ب** ممكن ان لا يكون شئ من **ج ب**

ليس بالضرورة ان شئ من **ج ب** ممكن ان يكون كل **ج ب**

بالضرورة ليس بعض **ج ب** ليس يمكن ان يكون بعض **ج ب**

بين كل خطين من فضاء على الطول ومثلان من على العرض وعلى القطر مثلان ففيض كل واحد منهما
لان كل واحد والامكان ههنا هو العام وقولنا كل **ج ب** بالامكان انشا فضاء ليس بالامكان انشا
كل **ج ب** بل انما الضرورية في البعض ايجاباً وسلباً وبالامكان لا شئ وبقي القسمان بعينهما في الجزئيتين
مكننا في الكل **التلويح الخامس** في العكس اعلم ان العكس هو جعل موضوع النفي محمولاً
والحمول موضوعاً مع حفظ الكيفية وبقي الصدق والكذب ومبدأ بالسلب الضرورية وان كان فيه
مخالفة العرف لفرضنا فقولنا اذا قلنا بالضرورة لا شئ من **ج ب** فيصح عكسه بالضرورة لا شئ من **ج ب**
والاصح بعض **ج ب** بالامكان العام فيضع وجوده بفرض البعض من **ج ب** الموصوف بحجم شيا معين هو
كاله بعض **ج ب** الموصوف بحجم فهو بعض **ج ب** الموصوف **ج ب** وقد كلفنا بالضرورة لا شئ من **ج ب** فصدق
مع محال وكان ذلك صادراً في كذب هذا لان محال وما ادى اليه يكون محالاً وهو بعض **ج ب** فيصح بالضرورة
لا شئ من **ج ب** والموجبة الكليات الضرورية لا يتعكس كلياتها وان يكون المحمول كالحولان اعلم ان الموضوع
كالحولان فلا يتعكس كلياته ولا بد له من عكس فانه اذا كان بالضرورة كل **ج ب** فجد شيا معيناً هو موضوع
بالجسمية والبائية وليكن **د** فهو من الحجم الموصوف **ج ب** فيكون من ابناء الموصوف بالجسمية واذا لم
تحصل العكس كلياتاً فيصح جزئياً وهو بعض **ج ب** ولا يتعكس ضرورياً بالحوالان ان يكون المحمول كذا

والفرد التي فيها الأصغر حتى الصغرى والتي فيها الأكبر حتى الكبرى وثالثها المفردين فيهما الفرق الأول
 المنهج قياساً وكيفيته وضع الحد الأوسط عند الطرفين فيتمشكلا وانقضا انقسم اقسام فان
 الحد الأوسط اما ان يكون محمول الصغرى وموضوع الكبرى او موضوع الصغرى ومحمول الكبرى
 او محمولهما او موضوعهما جميعاً والاول هو المبدأ والثاني هو نفسه ويتم الشكل الاول لاثنتين بذاته
 ومن به غير وهو المنهج للطالب لا بعينه وذو الشرفين اي موجب الكل لا يابح له في الاشكال غير اما غير
 لا يفتح الا الكل ونه الايجاب والموجب ونه الكلية كالثاني والثالث والذي هو ممكن لقل تعبد
 عن الطبع لا يفتح لكونه قياساً وفيه كلف شافراً اسقط والثاني والثالث كما والطبع سقطن لثبات
 من نفسه ما واشتركة الثلاثة في ان لا يمتنع منهن ما من سالبين الا في سوابق في حكم الموجبات الشكل
 فيه تفصيل بذكر ولا من جزئيين ولا من صغرى سالبين وكبرى جزئية والسجدة ينبع اختل المفردتين
 الكم والكيف لا غير الا انها سيذكر ولو صحت لكانت شام في نفس حكمها جزئياً ما هي وهو المفرد
 الاخرى **الشكل الاول** وهو الذي يكون الأوسط فيه محمول الصغرى وموضوع الكبرى وله شرطان
 احدهما ان يكون الصغرى موجبة او في حكمها كالمكانات والوجوديات السالبة ليدخل في الأوسط
 فعدي الحكم الى الاصغر اذ لو باسفل فاعدي كما يوجد الأوسط نوعاً بالاصغر فيسلب عنه ويجعل
 على الأوسط معنى يعمها من الجحش وغيره كقولنا لاشئ من الانسان بطاير وكل طائر حيوان لو جازت
 السجدة لكانت سالبة البنية لان السجدة ينبع لاحد من الاشئ من الانسان بحيوان ولا شك في كذا
 وفي السالبين يوجد الاكبر خاصاً او فضلاً للاصغر والأوسط ما سألها ولو جازت النتيجة
 كانت سالبة ويكفي بالنسبة والثاني ان يكون الكبرى كلية ليندرج لأصغر في الأوسط فعدي اليه
 الاكبر ولو كانت جزئية يجوز ان يقع الأوسط جزئياً للصغرى او علماً اخر ويجعل على بعضه في الكبرى الجزئية التلق
 والنتيجة من موافقه او مخالفه في الموجبة وما يندب عنه وفي السالبة ما سلب عليه فلا يمتنع والمعتبر من
 القضايا المحصورة ان الأربع وكل واحد من الصغرى والكبرى يجوز ان يكون على حال واحد من الوجهين
 الأربع فاذا اخذ كل واحد من اصناف الصغرى مع كل واحد من اصناف الكبرى كانت اربعة في اربعة
 فهي ستة عشر ضرباً بافتعال الشرفين من من الصغرى موجباتها ومن الكبرى كليتها فكل من كل
 فيهما اذا ضم الى الاخر صار ضرباً من المعبر فيكون اربعة اضرب فلما احصر الصحيح في اربعة والباقي
 من اثني عشر ضرباً بافتعال فاستدانت **التلويح الثاني** من كليتين موجبتين ينبع كلية موجبة مثلاً
 كل **ب** **ب** وكل **ب** **ب** او انه اذا دخل الجيم في اباء فكل حكم حكمت على يودي اليه **التلويح**
الثالث من كليتين والكبرى سالبة ينبع كلية سالبة مثلاً كل **ب** **ب** ولاشئ من **ب** **ب** فلاشئ
 من **التلويح الرابع** من موجبتين للصغرى جزئية ينبع موجبة جزئية مثلاً بعض **ب** **ب** وكل
 فبعض **التلويح الخامس** من جزئية موجبة صغرى وكلية سالبة كبرى ينبع جزئية سالبة
 مثلاً بعض **ب** **ب** فلاشئ من **ب** **ب** فليس بعض **التلويح السادس** وهو الذي يكون الأوسط فيه
 محمولاً في المفردتين وشرطه ان يكون مفرداً مختلفين في الكيفية الا فيما ذكر من بعد والكبرى كلية
 اما الاول فلان المسع من قد نيت عليه ما او يسلب عنهما شئ واحد ولا يمتنع سوى الموجبة والمباين
 قد نيت عليها او يسلب عنهما شئ واحد ولا يمتنع سوى السالبة ولذا لا ندم لاحدهما في الموجبتين ولا في
 السالبين فلا اطراف فلا سيجزوا اما الثاني فلان الكبرى الجزئية موجبة كانتا سالبة يجوز ان يكون

الأكبر جناً او عاماً اخر للمحددين المنفذين فالسجدة موجبة او مباينة للأصغر والأوسط محمول على الأكبر
 او سلباً عنه في الكبرى الجزئية الموجبة او سالبة فليس لأشياء السجدة فلا ندم لاحدهما فلا سيجزوا بالشرط
 الاول يعرف ان لا يماس في هذا الشكل عن المطلقين والوجوديين والممكنين ولا خطهما لان سلبهما
 في قبح ايجابهما فيوجب محمول الوجودي كالمشتق على المنفذين كالانسان والناتق هذه لا يعتد بها
 او يسلب فليس الايجاب للمباينين كالانسان والفرس كذلك فليس غير السلب فلا ندم للايجاب ولا سلباً للسجدة
 وضرباً اربعة لتوازيان المذكور **التلويح السابع** من كليتين والكبرى سالبة ينبع كلية سالبة
 مثلاً كل **ب** **ب** ولاشئ من **ب** **ب** فبعض الكبرى فبعض لا شئ من **ب** **ب** وهو الثاني الاول فينجح لاشئ من **ب** **ب** او
 بالخلاف فيقول ان لم يفتح لاشئ من **ب** **ب** فيصدق فيضه وهو بعض **ب** **ب** او يفرقه بكبرى القياس مجموعاً
 وهو لاشئ من **ب** **ب** فينجح ليس بعض **ب** **ب** وكان كل **ب** **ب** هذا خلف محال وصورة القياس صحيحة وكذا الكبرى
 فالحال لزم من كذا بالصغرى التي هي نقيض النتيجة بالكبرى هكذا في الثالث بالصغرى مجموعاً لا كذا
التلويح الثامن من كليتين والصغرى سالبة ينبع كلية سالبة مثلاً لاشئ من **ب** **ب** وكل **ب** **ب** يمكن
 الصغرى فبعض الكبرى فينجح لاشئ من **ب** **ب** ثم يعكس السجدة ليرجع الراسان كل الى مكانهما وهو المطلوب
 والبيان الخلفي على ما ذكر **التلويح التاسع** من جزئية موجبة صغرى وكلية سالبة كبرى ينبع جزئية
 سالبة مثلاً بعض **ب** **ب** ولاشئ من **ب** **ب** من يعكس الكبرى الخلف كما بينا **التلويح العاشر**
 من سالبة جزئية صغرى وموجبة كلية كبرى ينبع جزئية سالبة البنية ليس بعض **ب** **ب** وكل **ب** **ب** لبيان
 بالعكس هنا لان السالبة الجزئية لا يعكس والكبرى يعكس جزئية ولا قياس عن جزئيتين فبين الخلف انه
 ان لم يصح ليس بعض **ب** **ب** فيصدق كل **ب** **ب** وهم كاذبون او من بالاول فيقول لكون البعض من **ب** **ب** الذي ليس
 فيكون لاشئ من **ب** **ب** وكان كل **ب** **ب** ينبع من الثاني لاشئ من **ب** **ب** او يضم اليه بعض **ب** **ب** فينجح من يبيع لكون
 ليس بعض **ب** **ب** فكل افراض انما هم قياس من ذلك الشكل الذي فيه ذلك الضرب وقياس من الاول
التلويح الحادي عشر وهو الذي الأوسط فيه موضوع في المفردتين وشرطه ايجاب الصغرى
 ان يكون في حكمه وكلية احدي المفردتين انهما كانتا اما الاول فلان الصغرى سالبة يجوز ان يكون
 الاكبر جناً او عاماً اخر للمحددين في الكبرى الموجبة سيجزوا كانت سالبة البنية وكذا وان يكون
 والاكبر المنفقدان مبايناه في السالبين فلو صح نتيجة لكانت سالبة فيكون سالبة البنية واما الثاني فلا
 للعق الواحد الكل قد نيت عليه الايجاب والسلب الجزئيين شيان متفقان او سلبان او يوجبان
 ويسلب الاخر وليس عن ايجاب او امر ان مختلفان يجعل على اقسام الثلاثة وليس غير السلب ففراربه
 ستة لان كبراً لما كانت كلية مع الصغرى الموجبة سيجزوا كانتا الشكل الاول ولما معن الكلية
 جازان يكون الكبرى جزئية موجبة او سالبة فراضيان وخاصة ان لا ينجح غير الجزوي **التلويح**
الثاني عشر من كليتين هو جزئية موجبة مثلاً كل **ب** **ب** وكل **ب** **ب** ان يعكس الصغرى فيرجع
 الى الثالث الاول فينجح بعض **ب** **ب** او يقول ان لم يفتح هذا يفتح لاشئ من **ب** **ب** او يفرقه لصغرى القياس وهو
ب **ب** ينبع من الثاني لاشئ من **ب** **ب** وكان كل **ب** **ب** هذا محال ولزم من كذا الكبرى التي هي نقيض
الثالث عشر من كليتين والكبرى سالبة ينبع جزئية سالبة من باينين على ما ذكرناه **التلويح**
 من موجبتين والصغرى جزئية ينبع موجبة جزئية بالبيان **التلويح الرابع عشر** من جزئيتين
 والكبرى جزئية ينبع جزئية موجبة ولا يعكس الصغرى هي هنا فانها يعكس جزئية ولا قياس عن

الجزئين فيكون الكبري ويجعل صغري فينتج ثم يعكس النتيجة او سن الحلف فيقولان لم يصح بعض
 فلاشئ من **ج** او هم كما ذكرنا اوسن بالافراض ففرض البعض من **ب** الذي هو الاالف حتى يكون كل
د افعال كل **د ب** وكل **ب ج** ينتج من الاول كل **د ج** فكل **د ج** وكل **د ب** ينتج من اول الثالث بعض
 من كلية موجبة صغري وجزئية سالبة كبرى ينتج جزئية سالبة ولا
 عكسي اذا عكس السالبة والصغري ان عكس صار جزئية ولا فاس عن الجزئين فين بالكل
 او بالافراض ففرض البعض من **ب** الذي هو ليس **د** فيكون لا شئ من **د** افعال كل **د ب** وكل **ب ج**
 فكل **د ج** وتقر بالمقدمة الموجبة فينتج للطلوب بالافراض انما وضع يحصل فنتج جزئية كلية
 من جزئية موجبة صغري وكلية سالبة كبرى ينتج جزئية سالبة سن يعكس الصغري
 والحلف كما ذكرنا وحيث صحت الجزئية صحت الشخصية في الاشكال **الشكل الاول** في المبدأ
 الموجبة والمخططات اذا كانت المقدمان موجبتين بوجه فالنتيجة حلي النتيجة في الشكل الاول تابعة
 للكبرى في المحل طان لان الاكبر يفدي الى الصغري على نحو ما حل على الاوسط الا اذا كانت الصغري
 ممكنة والكبرى وجودية فانا اذا قلنا يمكن ان يكون كل **ج ب** وبالوجوب كل **ب ا** عرف من طبيعته
 الامكان جواز اللا ووقع ابدافا لم ينصف الجيم بالبائية افلا يلزم ان نعدى اليه بالعقل بل بالقوة
 فهي ممكنة او كانت الصغري ضرورية والكبرى كل **ب ا** اما **د ب** الذي هم الواجب غير مع مدموم **ب** بالضرورة
 فيدموم بالضرورة ففي هذين مع الصغري لا يجوز ان يقال في هذه كل **ب ا** اما **د ب** لا داما فانه لا يصدق
 مع الضرورية الصغري لانا اذا قلنا كل **ب ا** اما **د ب** لا داما يحتمل ان كل موصوف **ب** لا دوما له العدم
 دوام البائية وكان من الموصوفات **ب ج** الذي ضروري له البائية فلا يصدق ان يعلم مما ذكرنا
 انه اذا كان كل **ب ج** بالامكان وكل **ب ا** بالضرورة ومعناه كل واحد موصوف بان **ب** دام له
 البائية ولم يدم فهو بالضرورة او ان يكن **ب** كما عرف في المفعول على الكل فلا يدخل البائية الغير
 الضرورية في محل الالفة على موصوفاتها فهي اجته و **د ب** من الموصوفات **ب** بالامكان
 فاذا فرض وقوعه فيجب منه له الالفة واستثنى من كون النتيجة تابعة لاخل المقدمين ما اذا كانت
 صغري ممكنة سالبة او وجودية سالبة مع كبرى ضرورية موجبة فان النتيجة موجبة وكذلك اذا كانت
 صغري ممكنة موجبة وكبرى وجودية سالبة فالنتيجة موجبة ايضا الا ان هذه السوابق في حكم الموجب
 وتكون لا يحتاج الى استثنى واما في الشكل الثاني اذا كانت الكبرى سالبة معكس فيرجع الى الاول وينجمها
 البجها علمت من صابط الشكل الاول واما صغري **الشكل الثاني** من الثاني صايرة كبرى لا قوله
 فالنتيجة بينهما وكذلك صغري الرابع منه فاتها بالافراض بصير كلية وينتهي الى ان يكون كبرى في الاول
 فنتجها نتيجة كبرى القياس الثاني من الافراض بينهما النتيجة الثانية ما لغيره في الجهان في هذا الشكل للنتج
 فالتا نصير كبريات الاول عكس وافراض فينتجها النتيجة وهم صايط اعلم ان في هذا الشكل اذا كانت
 مقدمان في اقران لكل واحد منهما جهة يكذب على الاخرى سواء كان موجبتين او سالبتين واحدهما
 موجبة والاخرى سالبة فيحصل نتيجة سالبة ضرورية مثل ما يقول كل **ج ب** بالوجوب وبعضه
 وكل **ب ا** بالضرورة فيعلم ان طبعي **ج** او بعضه واما سان بالضرورة اذا دخل احدهما في الآخر
 ولو بالامكان لعدى اليه حكمه فلو كان **ج** من الموصوفات بالامكان كان **ب** ضروريا له وهكنا لو كان
 من الموصوفات **ج** كان **ب** وجودا له وعلى هذا جميع مختلفتي بوجه كيف كانتا من الايجاب والسلب

فالنتيجة في الكل ضرورية السلب الا اذا كانا بخلافهما على وجه يكون دخول احدهما في الاخرى ممكنة
 خاصة وعامة او وجودية ومطلقة عامة او مطلقة عامة وضورية ونحوها وكل جهة من الضرورة وغيرها
 اذا كانت في مقدمتها ضرورية واختلفت كيفية فالنتيجة ضرورية السلب ايضا فلما قلنا اما **الشكل**
الثالث فالنتيجة فينتج الكبرى ايضا لان الضرب الاربعة التي ترجع بعكس الصغري الى الاول فان الكبرى
 بجاه صايرة كبرى الاول فنتجها النتيجة الا في استثنى في الاول هي ما كبراه جزوية كالرابع والخامس
 في الرابع ان النتيجة تنبع الصغري لانها كبرى الاول ولم يعرف ان النتيجة موجبة جزئية محتاجة الى عكس
 والعكس لم يجب ان يحفظ الجهان بخلاف ما في السلب فالنتيجة يعكس محظوظة بوجه لانها سالبة في الضرب
 بين الافراض ان النتيجة ناجبة للكبرى فان كل **د ا** ولا شئ من **د ا** اجتمعتما جهة الكبرى ان فيها لفيها متما
 وهما كبريا القياسين الاخرين في الافراضين فنتجها النتيجة فيكون معكس كبريا الاصلين فان قبل اذا كان
 مرة التشكين الى الاول فلا حاجة اليهما قبل هذان من اطراف الصالحة للمودية وقد يتفق ان يكون
 الوضع الطبيعي المقدم في فاس نحو ترتيب جدهما وبالرد الى الاول يعرف عن الوضع الطبيعي فهو لانا في
 الثاني كل جيم منقسم لا شئ من النفس منقسم فاذا عكس الى لا شئ من المنقسم نفس عبرت عن الوضع الطبيعي
 اذا الصفات اولي المجولية وان كان يصح موضوعها وكذلك في قولنا كل انسان ماش وكل انسان
 منقسم فان الوضع الطبيعي يغير بالعكس وان صحح والثاني ينفع به في الفرف فكانت فيه جيم مجموعا
ب و **ا** سلب عن **ب** فافرقا والثالث ينفع به في النقض كن ادعي ان كل حرم شخر فليل الفلك جرم
 لا تحرف في بعض الجيم لا تحرف على الثالث فان قبل لم حذم **الشكل الرابع** بعلمين بالصعوبة وكلفة
 في العكسين وفي الثاني الثاني و **د ب** و **د ج** من **ب** فالتابع الصحيح سقطن لان الذي هو **ب** لا يكون
 عمم كحذف او الاعبار فيل يبنى الحذف ما كان مجرد الكلفة فان اعتبار الثاني كان لانه في نفس قايسته
 لا تكاد يفتقر الى غير فانا اذا قلنا كل **ج ب** ولا شئ من **ب** فالتابع الصحيح سقطن لان الذي هو **ب** لا يكون
 الذي هو ليس **ب** موصوف فحجم ليس او انا فيل كل **ب ج** وكل **ب ا** في الثالث سقطن النفس لان **ب**
 موصوف باجته والالفة بشئ من احدهما هو الآخر واما الرابع فنفس فياستية بعد عن الطبع و **د**
 قياسيته اصعب من ابحاث المطالب العلمية التي يراد اثباتها به فحذف فلم يفتن جانينوس بعض من
 عنده من المتأخرين هذه الدقيقة فشرعوا واصلوا واصلوا والبعث ان شنع على العلم لا قول
 في المخططات من المطلقات بان يرادها عديم الجددى اكثر فضا باعلم مطلقة وعندى ان الشكل
 الثاني ليس نتاج لذاته بل بخصوصية الجهة والمادة فلو نتج بذاته لنتج على اطلاقه وليس نتاج على اطلاقه
 ولو اعتبر كبرى سالى لانا ان نفس كبرامن الاضرب بالفاضة بن وليد فينتج فهو هذا و **د** الثالث فتقنا
 كل **ج ب** ولا شئ من **ب** لذاته لا يلزم منه شئ لا دعه الى الاول يجوز ان يقع في مادة ولا عكس
 لسالبها ولا فيفيض الا انه عظيم النفع في العلوم **التاويج الثالث** في الامرات الشريطية
 اعلم ان الشريطيات المتصلة قد تتركب منها اشكال كالتجليات من الشكل الاول الى الصغري يكون مقدم
 الكبرى كقولك كلما كانت الشمس طالعة فالتمار موجود وكما كان لهما موجودا فالكواكب
 خفية ومن الشكل الثاني شركان في الخ في الثالث في مقدم وابيان الخلق والعكس على ما ذكرناه
 ومن المنفصلين قد تتركب القياس على الاشكال ولا شئ من **ب** في جز وغير نام والفير من الطبع
 ما على الاول والصغري موجبة والكبرى كلية كقولنا كل عد داما ف **د** و **ا** مازوج وكل زوج

اما زوج الزوج ولما زوج الفرم او زوج الزوج والفرم لا يزوج كل عددا ما فرم واما زوج
 لفرم او زوج الزوج او زوج كلهما وقد ركب الفياس من مفصلة وحلية ولفظ ماضع الشكر في
 التالي فيحصل النتيجة مفصلة مقدم ماضع المفصلة بعينه وتاليها نتيجة تاليها التالي والحلية ويجوز
 ان يكون الحلية صغرى يجوز ان يكون كبرى مثال ان يكون الحلية كبرى فقولنا ان كان **اب** فكل **ج**
 وكل **د** ينتج ان كان **اب** فكل **ج** ومثال ان يكون صغرى ان يقول كل **ج** واذ كان **اب** فكل **ج** ويجوز
 ان كان **اب** فكل **د** وهكذا جميع الضروب استخراج لاحوال مما لا يصعب على المفرد النافذ وقد
 ركب الفياس من مفصلة وحلية والمفصلة كبرى مثاله الثلاثة عدد وكل عددا ما زوج واما فرم
 ينتج ان الثلاثة اما زوج ولما فرم وقد يقع مفصلة صغرى مع حليات كقولنا كل مغزل اما نبات
 او حيوان او جاد وكل نبات جسم وكل حيوان جسم وكل جاد جسم وهذا هو الاستقراء الثام فالنتيجة هي
 موضوع الانفصال ومحولها محمول الحليات وهو كل مغزل جسم وعلى هذا استخراج الباقي وقد يقع
 التاليف من مفصلة ومفصلة والاشترائك في جز غير تام كقولنا ان كان هذا كراما ووزعد وكل
 ذي عددا ما زوج واما فرم فالنتيجة مقدم ما ذلك بعينه وتاليها نتيجة تاليها التالي والمفصلة كقولنا
 ان كان هذا كراما واما فرم وقد يقع في جز ونام كقولنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود واما
 ان يكون النهار موجودا واما ان يكون الليل فيصح نتيجة مفصلة كقولنا اما ان يكون الشمس طالعة
 وان يكون الليل موجودا ويصح مفصلة كقولنا ان كانت الشمس طالعة فالليل ليس موجودا ولان طول
 في هذا المختصر ما لا يحتاج اليه والذي لا يعجز عن استخراج ما في **النتائج الرابع** في الاستنباط
 والاستثنا هو دفع احد جزوي الشرطية او وضعه ليلزم وضع الاخر او دفعه والقياس الذي فيه ذلك
 استثنائي وهم بشرطية وحلية مما ترك من الشرطيات من جملتين في المفصلة يستثنى عن المقدم فينتج
 عين التالي كقولنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود لكن الشمس طالعة فينتج ان النهار موجودا
 ويستثنى نقيض التالي لينتج نقيض المقدم كقولنا في المثال المذكور ان كان النهار موجودا فظن الشمس طالعة
 ولما استثنى عن التالي او نقيض المقدم لا ينتج اذ يتماقع التالي اعم فلا يلزم من وضع لايم وضع لاخص ولا
 من رفع لاخص رفع لايم ولكن يلزم من وضع لاخص وضع لايم ومن رفع لايم رفع لاخص وفي محال ذلك
 قد ساق الاستثنا ان الاربعه ولكن لا يفي بخصيصات المراد والاضرب العفنة حذف لعدم اطلاقها
 لا الامتناع لانها فاقا واعلم ان المفصلة لا يكون ممكنة ولا وجودية اذا استثناء كقولنا يمكن ان كان
 سيد في السوق ان يكون فاما فلا يستثنى الا ان يؤخذ الامكان جزو والتالي يكون ضروريا وكذلك
 قولنا ان كان هذا انسانا فهو تنفس بالفعل اذ الربط في المفصلة هو اللزوم ولا لزوم الاستقراء
 وهو ضروري مايم والمفصلة الحقيقية تستثنى فيما عين ما اتفق فينتج نقيض ما سبق قل او كقولنا
 هذا العدد اما تام واما ناقص او زائد لكنه ثام فينتج ليس بزايد ولا ناقص ويستثنى نقيض ما سبق
 فينتج عين ما سبق ان كان واحدا او مفصلة في البوالاتي ان تعدد شالاجرا والغير الحقيقية فانه لعل كل
 فقط يستثنى فيما النقيض ليج العين ولا ينتج استثناء العين للنقيض لغير كقولنا اما لا يكون هذا حيوانا
 واما ان لا يكون بنا فانا فيقال اكثر حيوان فينتج انه ليس نبات لا غير ما يقع الجمع ودون الحلو يستثنى فيما
 العين للنقيض لا غير المحرمات ويرد الى القوم للسقيم والمفصلة التي اجزاها غير متناهية لا يستثنى فان رفع
 الكل لوضع واحد لا يمكن ووضع واحد لا يمكن ان يكون لا ينفذ فانه لم يحصل في **النتائج الخامس**

في الفيات المركبة واعلم انه لا قياس من اقل من مقدمين فان المقدمة الواحدة اما ان تشمل على كل النتيجة
 او على جزوها فان اشتملت على كلها فهي شرطية لابد من استثنائها التبع وقدت مقدمتان وان اشتملت
 على جزوها فلنتيجة جزا فلا بد من استثنائها على حق يلزم ارتباطا كالحال الجزين وقد حصل مقدمتان وقاس
 من اكثر من مقدمتين في السوادج ويجوز في غيرها كالاستقراء الثام مع ان اكثر هذه في حكم المقدمات
 ايضا فان التبع لها طرفان والمقدمتان لم تثنى باطرف فلا مناسبة فلا اشراج واذا اشبع كل المقدمات
 طرفا فلا مدخل للثالث اجمالا وتفصيل لوجبا فقول المقدمات ان زاد ث على بيتين فاما ان يكون
 واحد ولا تثنى التبع فلا اقتضاها ولا نقلها واما ان يثنى كل واحد من المقدمات مع النتيجة
 وليس لها الا طرفان فلا بد من ان يثنى مقدمتان في طرف واحد فاصحح هذه النتيجة لاصغر
 او الاكبر مشتركين المقدمات فصارت حدا وسط هذا محال بل قد يوجد مقدمتان كثيرة متناهية
 للنتيجة واحدة وهي في قياسات كثيرة مستطرفة في القياس السامح تلك النتيجة اذا كانتا غير متناهيتين
 فلا بد من اثباتها مثل اثبات النتيجة ويتم في قياسا مركبا وهو اما موصول وهو الذي يذكر فيه السامح
 بالفعل مخوفة نارة نتيجة واخرى مقدمته كقولنا كل **ج** وكل **ب** فكل **ج** او كل **ب** فكل **ج** وهكذا
 الى المطلوب اما موصول وهو الذي فصلت السامح عنه وطوبى كقولنا كل **ج** وكل **ب** او كل **د**
 فكل **د** فكل **ج** وظن ان قول الفاييل ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجودا فلا عشي مبصر والشمس
 طالعة فالاعشى مبصر فيا سطر وليس الا مركب مفصول حذف عنه ان كانت الشمس طالعة فالاعشى
 مبصر مجعولا لنتيجة مرق ومقدمة اخرى ثم لكن الشمس طالعة ولا يفي من استنتاج من قياس اخر
 بالضرورة لحدوث الحد الأوسط المشترك وهو النهار موجود ويجمع الطرفان ثم يستثنى
النتائج الخامس في قياسا خلف عكس القياس ثبت صحة المطلوب وبطلان نقيضه اذا
 لا يخرج منهما وتركب قياسا من ارضي واستثنائي مثاله ان لم يصدق قولنا ليس بعض **ج**
 فكل **ج** ويستثنى نقيض التالي وهو ليس **ج** فينتج ليس لم يصدق قولنا ليس بعض **ج** بل يصدق
 وهو في الجملة ان ياخذ نقيض المطلوب بقرنه مع صادقه لينتج المحال ويستثنى نقيض المحال لينتج
 عين المطلوب لبطالان نقيضه الذي ادى الى المحال فان القسوة القياس صحيحة والمقدمة الاخرى صالحة
 فالحال يكون من نقيض المطلوب ولا تاتي فيصبح المطلوب بقرنه نقيضه مع حلية على هيئ الشكل الأول
 في الجمع فان الموجبة الكلية لا يمكن سبها بالخلف على الشكل الأول لان نقيضها سبها بالجزئية
 ولا يصلح كبريه الأول ولا الصغرى فدين بالتالي فيجعل صغراه وبالتالي فيجعل كبراه وهكذا
 في غير من المطالب اما د بالخلف الى النقيض فياخذ نقيض المحال وتقريب مع المقدمة الصادقة على سر
 من الاشكال فينتج المطلوب بعينه ويستبصر كيفية الرد من عكس القياس فصلا وعكسها
 هو اخذ نقيض النتيجة او ضدها وقرنه باحد المقدمات لينتج نقيض المقدمة الاخرى وضدها فينتج
 لابطال القياس حد لا من الشكل الأول مثاله كل **ج** وكل **ب** فكل **ج** افضدها الاثنى من **ج**
 ان لقرن بالكبرى ينتج من الثاني ضد الصغرى ونقيضها ليس بعض **ج** فانها ابطلتها بالتناقض وان
 هما بالصغرى سبحان من الثالث نقيض الكبرى اذ لا ينتج الثالث غير الجزوي اذا كان نقيض النتيجة
 جزويا فلا يبطال الا بالناقض وانعكاسا من الأول عند ابطال الصغرى الى التالي والكبرى الى
 الثالث وفي الثالث عند ابطال صغرى الى الأول وكبراه الى الثالث وفي الثالث عند ابطال صغرى الى

الثاني وعند ابطال كبره الى الاول **التلويح السابع** في قياس التلويح وهو اخذ النتيجة عن
 احدى مقدمتيه بالنتيجة الاخرى فالنتيجة تكون تحت ما سمعها او في عمل جدي لا يمنع القياس اذا كان
 آخر للمقدمتين غيرتين وغير التلويح هو الغاير ولا بد من كون المقدمات متعكسة للحفاظ الكمية
 مثله كل انسان منجب وكل منجب حيوان فان ادركت عكس الصغرى اقترنت مع
 النتيجة المجمولة كبرها بالحق الكبري فجعلتها كبرى النتيجة فتح الصغرى وان افترق في قياس
 نابع السلف فنتج المقدمتين التاليتين لا انتاج النتيجة فعلى الشكل الاول اذا كانت الكبرى سالبة من النتيجة
 بالصغرى نتج الكبرى ولا تفرق بالكبرى التاليتين لانه لا يضر و انتاج الموجبة منها الاكبر في موضع
 ثم سلب متعكس سلبا وايضا باعدولا فمجموعه في الاصل وعكسه السلب جز وموضوعهما او مجموعها
 او موضوع احدهما ومحمول الآخر كالعكس الصحيح مثل الواحد والكثير وعدم الانقسام فان كل ما
 ليس بواحد فهو كثير وكل ما ليس بكثير فهو واحد وكل واحد فهو غير كثير وبالعكس كذلك عديم لا
 مع الكثير فاذا كان القياس كل عديم لا ينقسم واحد ولا من الواحد كثير فانه من عديم لا ينقسم
 بكثير وادنا في التلويح استنتاج الصغرى الموجبة جعلنا النتيجة معدولة السلب مجموعها كقولنا
 كل عديم لا ينقسم فهو غير كثير والكبرى بعكسها سالبة ويجعل السلب جز وموضوع عكسها كقولنا
 كل غير كثير فهو واحد ويجعلها كبرى النتيجة للمعدولة فتح الصغرى وهو كل عديم لا ينقسم واحد
 وبالاغراض قد يجعل عين المتعكس متعكسا **التلويح الثامن** في اقسام المقدمات
 وتحليل القياسات اعلم ان الشخص لا يحكم ولا يطلب في العلوم فاذا اردت تركيب قياس فاحكم
 المطلوب اطلب ما يحل على كل واحد من الحدين وما يحل على من الذاتيات باسرها والعرضيات ذاتها
 العرضيات وعرضياتها وعرضيات الذاتيات وقد علمت ان الاوسط متناهية فان وجدت في
 مجموع لان موضوع المطلوب ما يصلح موضوعا لمحمولة صحيح من الشكل الاول قياسا او وجد
 ما يصلح محمول الطرفين او موضوعهما صحيح من الثاني والثالث سوا كان المحل والوضع في موجبة
 او سالبة كلية او جزوية على حسب مطلوبك **فصل** ليس كل نتيجة في العلوم فورد حجمها
 على نظم مستقيم بل قد يجد فانظر انما يتجزأ هل فيها ما يناسب المطلوب فان وجدت ما انما المطلوب
 ان ناسب الكلية للمطلوب في شرطية ويستثنى الانتاج وان ناسب جزو قلت بطلب ما يناسب
 بالجزء والاخر وان كان هناك مقدمات مشتركة فليجهد حتى يلفق على لائق الاشكال مشتركة في امر
 منهية الى المطلوب فبعض اليه الاقلية حجة ولجزء النظر في المعنى فكثير ما يناسب شيئا المعنى دون
 اللفظ وتبدل اللفظ المركب بالبسط لئلا يغفل فيستعمل مركبا في موضع ومفرد في آخر وقد يحصل
 نتيجة موجبة من دوالي سلبية فيجوز لعدم الاحاطة بانها معدولة ان كقولنا الثلثة لزوج وكل لا تزوج
 فرد فالثلثة فرد **التلويح التاسع** في استقراء النتائج وفي صواب النتائج عن مقدمتها
 كاذبة والسلب بالذات قضية نابع بالعرض لعكسها وعكس نقيضها فيما له دالك وبطلان نقيضها
 وينتج ما دخل في موضوع النتيجة اذا طعن من غاية قريب نسبة الى اكبرها فبهما قياس واحد وينتج
 تحت مجموع وسبب ما استوى نسبة لا كبر والاولى سلبية والى الاصغر اذا اخذ مع لا كبر وسمى مجموع سببة
 ولا يمتنع تحت نتيجة في نابع جزى **فصل** واعلم اذا قلنا كذا كانت مقدمات القياس صادقة
 فالسببة صادقة لا ينعكس هذا كليات الماعرف ولا يستثنى نقيض المقدم في الاستثنائيات فيجوز ان

تكون سببة صادقة عن مقدمات كاذبة لقياس نابع الا اذا كانت الصغرى في الشكل الاول صادقة والكبرى
 كاذبة في كل واحد فانه ينتج بالضرورة كاذبا والاولى صادقة واخذت الكبرى صادقة كلية فينتج
 فيصدق المتضادان وذلك محال في غير هذا لا يمنع الصادق من كاذبين **التلويح العاشر**
 في القياسات من قضايا متعكسة والمصادرة على المطلوب في قولنا سلبا للمقدمات قد يولد
 قياس من قضايا متعكسة بالضرورة او السلف ليلزم منه سلب الشيء عن نفسه او عن ذاتية السلف
 وغير اللفظ البعيد الخضم عن الشغل من شغل مفرد منسلة ويقرر نقيضها بالجزء ما اوجوه ويعرب
 معها والاصغر ولا كبره فان كقولنا كل انسان حيوان وليس لواحد من الحيوان بشر يجرى ان لا شيء
 من الانسان بشر وكذا على الشكل الثاني والثالث وسنرى ان يختلف المقدمتان بالكمية في الاشكال
 كلما والمصادرة على المطلوب الاول هو ان يجعل المطلوب نفسه مقدم في القياس انتاج له مع تبدل
 اللفظ بمراد كقولنا كل انسان بشر كل بشر من فكر فكل انسان من فكر وقد يغفل في قياس واحد
 يغفل في قياسات كثيرة وهو بعد عن بطن الخضم من اخرها الى مطلوب سب بنفسه واسلا
 المقدمات في طريق السبب فاذا كان ما تريد ان تقلد الخضم هو كل **ب** ومقدمته السلبان سلبها
 كل **ب** وكل **ب** فالاولى ان يحل الصغرى في اخذ الاصغر في مقدمته فيصل بالاولى وسط بعد حين والى
 الاكبر لان لا سلف الخضم للجملة للطلع الثاني في اصناف ما ينتج من جملة ما ينتج من استقرار وهو حكم
 على كل ما وجد في جزويان وذلك غير مفيد للقياس فان يجوز ان يكون حكم ما خرج من الاستقرار
 لما دخل فيه مثل ان يقول كل حيوان بحري في الموضع فكل لا سلف استقرارها شهود من الناس والبهائم
 والنبات وغيرها فيجوز ان يخرج من الاستقرار واحد كالتفاسيح بحالف حكم ما استقرى فان ما كان
 لسان على الجميع كحكم الكلى في الاستقرار الثام المذكور وهو قياس مستقيم مقسم ونحن اذا حكمنا
 حكما كلياً على كل فليس اعلى مشاهد الجزرات بل نظر الى نفس الماهية كقولنا كل انسان حيوان
 ومن ذلك التمثيل وهو الحكم على شيء ما وجد في شيء اخر شاركة في معنى جامع وسماه الظاهر برون ويا
 ومما لا يخفى فرعا والمفيس عليه اصلا كقولهم العالم مولف فيكون محدثا قياسا على البيت وله اربعة
 حدود وذلك غير من لوجه احدها منع اقتضا التاليف لحدوث وفي السببان وجد الحد
 فذلك يجوز ان يكون خصوصية السبب في جميع طرقها ان احدها طريق الطرد
 والعكس وهو اللزوم وجود او عدم ما فيقولون كل موضع وجدنا التاليف وجدنا الحدوث
 بحيث لا فلا وحاصله استقرار ويجوز ان لا يلزم فيها الاستقرار كما سبق في الثاني ماسموه السبر
 التقسيم وهو ان في البيت العللة اما حمية او دالية او بائية او تاليف وليس هي حمة لوجود الحمية
 في موضع كذا دون الحدوث وكذا غير فحينئذ التاليف ليس هذا بل يد بجواز اساسه على خصوصية
 همتا وان وجد في غير فخصوصية ذلك ايضا اذ يجوز ان يكون لطلن شيء علان كالمسألة ثم
 انهم ملزمون بحض جميع الصفات ولا سلف ذلك فيعود مغن عنهم يطلب لية امتناع صفة اخرى
 سدت عن احصاءه وقد جرت عادتهم بان يقولوا ان كانت صفة واما ذكرناه فاسرها وليس هذا
 داب من يطلب القين ايقولوا كانت صفة اخرى لشرعا عليه كجبل عندنا محال ان لا نراه وبينات
 الصفات والاعتبارات ليست كما يجبل فان يجبل لا يخفى على سليم الحق للقابل وكما اعتبار السبر على
 الباحث الحرير فشر على عيب حين ثم ان سلمه ان الصفات هذه فلم يجوز ان يكون لاسين اسين

مدخل فلا يتعلم من حصر عقود الاعداد ولبطال موقوفها في العلية وذلك غير سهل فان قال حدث
الحديث دون الصفات المذكورة مع التأليف فيقال في ذلك الموضوع ايضا صفات اخرى هي
اخر العلة فان قرن بها اقتضاها لحدوثها لا يستكملها بها وان اضيف اليها صفات اخرى فوجز وعجز
مستقل بالافتضا فلا بعد له به وحده فيحتاج الى عدد تلك الصفات وعادة العفة الكو وركو
مطلع له ذلك وان لم سلم ان التأليف هو المناط المستقل العلية فيجوز ان يكون له فسمان اشري مثلا
وعنصري وجد في السبب فزعم الحديث مع هذا التقسيم غير ذلك من انواع التأليف الغير المحصورة
فانا نعضي وان نقيضي فهو جريان لا جدي فليس للفيل مدخل ومما ذكرنا في اسال الصير هو في اس جند
كبره اما الظهورها كقولنا الانسان حيوان فيكون جنما او لا يظهر كذا بالمفردة كقولنا الفاسل
بطرف بالليل فهو صارق ومن الصير للليل وهو ما يكون لا وسطا ما بالاكبر على الشكل لا في صريح
كقولهم هذه المرأة ذات لبن فقد ولدت ومنه علامته وهو في اس اضمالي حتى لا وسطا اما اعم من الطرفين
حتى لو صرح بالمفردتين كان من الشكل الثاني لقوله هذه المرأة مصفوفة في اجلي واحض منها فقيدها التصريح
كان على الثالث كقولهم الشجران ظلمة لان جملا كان شجاعة وظالمات منه الراي هي قضية محمود كقولهم
الاصد فانه صون والاعا كاسدون وفي لاعلم معلقة وما ذكرنا القرائن وهو في اس لا وسطا في هيئة
بدنية وجد في الانسان وعجز من الحيوان ان السدل بها على خلق لازم للمزاج هما معلولة فيسند
بالعلم المعلوم على الآخر وهو شبه التمثيل فالخلق هو الحكم وهو لا كبر الشجاعة والهيئة معني جامع معظم
الاعا والفرج انان والاصل السد ويغني ان يطرد الحق مع الهيئة في غيرهما من الحيوان ان وجد
وان لم يلزم فالعلم بخلق اخر لازم والهيئة بنفسها ليست حجة ودون استثناء فادتها الخطا لا مقام بالبال ولا
في انفا س كثر انما يجعل حجة الوضع والرفع يجعل حجة نابعة على الاشكال ودون الانفصال من غير الجز ولا خرون
الانفصال يجعل مفعولا وكذا ان كان الاستا اوليا **المطلع الثالث** في قضايا هي مفعولا لا في نفسه
على اصناف احدها الواجب فوطها وهي ستة اشياء ولا اقل الاوليات وهي قضايا بوجها العقل
لذاته وبكيفية في نسبة بعض اخرها الى بعض نفس بقودها دون مشاهد وبسبب خارج كحكمة ان
الكل اعظم من الجوان الشخص في حاله واحدة لا يحل مكانين ونحوهما وان توقف العقل في تصد
نحوه فلفو فقه في التصور لا غير والتشال للشهادت وهي قضايا يحكم العقل بها المشاهدة فوي اما
ظاهرة او باطنة كحكمة ان الشمس مضيئة وان لناوها وخيالها وخوفها واننا اننا المجرات وه
قضايا امدا الحكم بها مشاهدات مكرمة مذكورة موقعة للمعين وقد نفيد غلبنا الظن والصدق فخص
بالعلوم الحقيقية ولا بد ان ناسم النفس في نوع الشيء بالانقاضي وحوالها مدخل كحكمة ان الضرب
بالحد هو علم والسيف لا يد فاطع وفيه قياسية خفية من طريقه لو كان انفا في الما وقع في الاكثر
ويتشقي فيض الشا ليس على المنطق البحث عن شت حصول اليقين بل ان يعلم لما كذا لك العلم المراجحة
وهي قضايا امدا الحكم بها حدس فوي من النفس نزل عنه الشك كقولنا ان نور القمر انما هو من الشمس
بشكل التوحيده ويغري من المجرات ان لا ان من الحواسيات ما يحصل بدفعه واحق فينادون انكرو
والجبريات يختص تاش وحرك دون هذه والخامس للتواتر وهي قضايا يحكم النفس بها كحكمة ان
لكثرة الشهادات بعد ان تكون شائعة بعدم امتناعها منه من النواطق كحكمة ان وجود بغداد مكرمة
وان لم شاهد بها وبلغ الشهادات غير مختص في عدد ربر ربها اذا اذ اليقين دولا كثر بل اليقين هو

لكمال عدد فقلت وكثرت وفيها التواتر في الخبري الحسني ليس بجهد على غير ذلك فليعلم يحصل له وليس ك
من يذكره في موضع السادس قضايا باقيا ساها معها ومتى قضايا انما يحكم العقل بها لا وسطا لا يفرق
الذين عند تصور الخلو وابدأ كحكمة ان الاثنين نصف الاربعة والاول وسط الله احد قديمة المساوي
للاخر **الصف الثاني** في المشهورات وهي قضايا اوجبال تصديقها عموم اعتراف الناس بها فها
الان المحجودة وهي قضايا الوخلى العقل وذاته دون اعد ورحمة وقوى والفعالات من عادات وشرايع
واداب يحكم بها الذاته كحكمة بان الظلم فيج وكشف السر عند الناس فيج وغير ذلك ولو قدر الانسان
انه خلق دفعه ولم يستأنس بما وداقتنا عقلا لم يحكم بها بخلاف الاوليات في المشهورات ولا فيج على
لاوي وما معه دون العكس ومنه حتى يصح بالظن ومنه كاذب وقد صرح الشرح عن كبر فيج الذبايح
ونحوه ولكل امر مشهورات وكثيرا ما مطابق على داب والشرع ولا لاهل كل صناعة بحسبها **الصف**
الثالث الوهيات وهي قضايا بوجها الوهم لا في ذاتها صادرة كأمور محسوسة مدخل في الذات
فوطها ومنها كاذبة وهي قضايا في امور غير محسوسة معلقت بالحواسات ولم يتعلق كحكمة ان كل حي
مشار اليه ودال العالم فضا لا ينما في غير ذلك ولولا ان العقل والشرع دافعاها كانت يوخذه من الاول
وللدفع عنها الانزال في جواب الوهم وعلامتها ان الوهم يساعدا العقل في مفعولات ناجحة لتفيضا وعند
الناس ينعكس على عقبيه والوهم ينكفئ **الصف الرابع** للاخوات وهي اما مقبولات
تمس بحسن الظن لامر سماوي او فريد من عقل ومدن كالمأخوذات من السلف اما مقبولة يوخذه
الحض من ذي الكلام في دفعه او ما يورد من مفعولات في مبدا العلوم وبرهانها في موضع اخر فباخذ
للتعلم اما مع الاستسكار وجيند في مصادراتنا وطيب نفس خيتم اصولا موضوعه وذيت عرف
فيما بعد هذا كيفية **الصف الخامس** للظنون وهي قضايا يحكم بها النفس ابداعا للظن والظن
هو حكم بان الشيء كذا مع الشعور بامكان مغالبة كحكمة بان فلانا يطوف بالليل في وسلم بتقري
حظنا المشهورات التي باخذها النفس في بادي الراي فاذا فكرت فيها رجعت عنها كقولنا انما انظر
ظالما او مظلوما السادس المسلمات وهي قضايا يحكم بها المشاهيرها للواجب فوله او غيره والمشا بهر قد
يكون في اللفظ وقد يخص المعنى وسند كبر فيها **السابع** الخيالات وهي قضايا موشرة في النفس عند الودود
عليها انقيض او ببط ونحوهما وان لم يصدق بها كقولنا القابل للخر باقوت سايل والعلم في مع فرب
ونفر وكثير من الناس يمدون على اشياء وسفرون عنها بهن وليس من شرعها الكذب وهن لا حصة
قد سادخل التسليم يقال على احوال القضايا من حيث موضع ويحكم بها والتسليم قد يكون من الخصم ومن
الجمهور ومن العقل واصل التقسيم لان المفعولات لها ان فود للتصديق او لا يثري غير وهي الخيالات
وما بعد للتصديق اما ان يكون مبدا الحكم بها المشاهيرها او لا غير ذلك وهذا اما ان يكون
تقليدا صفا كالمأخوذات او يقضيها امر من النفس وهذا ان يعتد مع الانقضاء في نقيضها
كالمنطوبات او عدم الانقضاء وهي اما واجب فوطها او لم يجب فوطها ولكن سوهم ذلك اما ان
كالوهيات ولا من خارج كالمشهورات والواجب فوطها يستعمل في البهان كانت في نفسها خيرة
او غيرهما على ان الجبريات واخطا من ظن ان المبرهن لا يستعمل الا الضرويات فانه يستعمل الواجب فوطها
فيسنج من الممكنين ممكن وكذا من غيرها يجب كل مفعولة ولكن ينبغي ان يجب فبول كل مفعولة على
بدع بنائها او انسان ومواد الجديان شقراين والمشهورات والخطا للظنون والاعا ولا في الشر

الخليلات والمغالطات والبهيميات والمبهمات في الحكيمة وتوايد معرفة هذا الخبر عنها والامتحان
 ويتم في سطانية وتوايد غيرهما من هذه الاثبات التي لا يقدح في البرهان كالمخاطبة في
 الفصول والجدل في التوسط وفيه ايضا مقابلة فاسد بفساد لان بطلان مدعى مع كل ما يتصل به
 والمخاطبات في الغيب وترهيب في امر ديني وغرضه في **المصدر الثاني** في البرهان
 واحواله ومشاركا في الجدل والمغالطات وضوابط وفيه سنة ثلويحات التلويح **الاول**
 من المطالب المهمة مطلب هذا الشيء موجود ويتم في البسيط وهو حال كذا فامع ما والوجود يتم
 هل المركب ومنها مطلب ما الشيء يطلب بهما هي الشيء حقيقة ان عرف وجوده فان المفعول عليه
 انه حقيقة عند الوجود يستلزم قبل ذلك من موصو لا يقال الحقيقة ولا به يعني اننا قلنا الحقيقة بفهم بل
 الوجود وقد يطلب بما مفهوم لاسم وكذا الوجود يصير المفهوم بعينه حدا او سما واما الطالب
 المفهوم لاسم معلوم على البسيط والطالبة الحقيقة متباينة اخر عنه ومنها مطلب اي يطلب بهما
 الشيء عن غيرهما مطلب لم يطلب به علة نسب حدى النتيجة في نفس الامر او علة التصديق وهو لا
 ويتاخر عن هل الامر فيهما مطلب اخرى مثل ان وكيف وهي قد تعني عنها اي لكن الاممات ربع
 اسان تصور سان واخران بصددهما **التلويح الثاني** في برهان ان ولم اعلم ان البرهان
 هو قياس مولف من مقدمات نفسية والوسط في البرهان اما ان يكون علة ليست حدى النتيجة
 عنا وهذا يعطى اليه في نفس الامر وفي التصديق ويتم برهان لم او علة للنسبة في الذهن ففضلا
 يعطى اليه في التصديق وليت الحكم دون علة نفس الامر ويتم برهان اي سواء كان لوسط معلول
 النسبة كقولنا هذا خشب محرق وكل خشب محرق مثله فقد استنتجنا ان برهان لم كان لوسط
 ما من النار والاحراق هو الاكبر ولم يكن معلولها ولا علة لها كما اذا كان الاوسط والاكبر مثلا ذسان
 معلولا لعلته واحدا كقولنا كل انسان ضاحك وكل ضاحك كاتب وبرهان لم لم يشترط ان يكون
 لوسط علة للاكبر بل وجوده في لا يتغير وان كان معلولا كقولنا كل انسان حيوان وكل حيوان
 جسم **التلويح الثالث** في جزاء العلوم وشرايطها وناسب موضوعاتها وجزاء العلوم موضوعات
 ومبادئ ومسايل وموضوع كل علم ما يبحث فيه عن اعراضه الذاتية مثل المقدار للهندسة والعدد في الحساب
 ومعنى الذاتي ما يلحق بالموضوع من ذاته وما هيته مثل ما يلحق الكم من المساوات والنسبة والعدد ومن
 الوجبة والفردية والحيوان من الصحة والسقم وقطو من لاف كاضرب بالمثل ما يلحق باعتبار امر اخر
 كالكتابة للاضطر بالحيوان بنو سيط لاسان وليس بذاتي لان لاخص خارج وما يلحق بنو سيط لاسان
 ان كان غير ذاتي بالمعنى لا يقل كقولنا الحروف في الحروف في غير ذاتي وان كان الوسط ذاتيا بالاول فقد
 واما المبادئ فهي الحدود والموضوعات وجزائها واعراضها الذاتية للتصور والمقدومات التي منها يتلوه
 البرهان كانت واجبة القبول او مسلمة على سبيل حسن النظر وعلى سبيل الشكل حسن والمبادئ التي
 هي المقدمات الواجبة القبول يستلزم وضعا يحصل المسلمات على سبيل حسن النظر بالاصول **الاول**
 ويصدر العلم بالمبادئ اما المسائل هي القضايا التي يطلب فيها بعض اجزائها الى بعض في ذلك العلم
 ومحمولات المقدمات لا بد وان يكون ذاتية ولو بالمعنى الثاني واولية اي لا يكون طلي في نفسها واسطلم
 ولا اخض بالجمعية تحت بالاسان متوسط الحيوان فليست باولية وان لم يحفظ الذاتية والاولية يخرج
 للمقد من حد العلوم فيخرج فلا افتسام وفي مقدمات العلم كانت نتائج في لاشترط لاولية والضرورة في المودة

هو بالضرورة جيم مادام **٢** وان لم يكن **٣** فانه اعم وشروط الحكيمة فصار المفعول على الكل ههنا اخضر منه وهو
 ايضا بشرط في المقدمات وهو لا يميز مع الدوام على الكل ولا لظن ان حكمنا على الشم الساجزي فانكر
 علم ان نفس تصورهما لا يمنع الشكر ومقدما البرهان لا يحون ان يكونا ذاتيين بل المعنى لا يقل فيكون
 الاكبر ذاتي الا صغر في السجدة فلم يتصور جزو المطلوب وصار ذاتي الشيء مطلوب الا اذا كان تصور لنا الشيء
 بل ولا مردون حقيقة كالتصور التي قد ثبت جوهرها وهي بعد في الحقيقة غير مفصولة او تصور لنا
 بذاتها وطلب ساطرة بعضها البعض في نفس الشيء كما عرفنا جوهرها هو ولم نعرف لينة ذلك فطلب به
 كونهما برهان العلم فان قيل اعرف فم بان الجحول لا بد له من معلوم موصل اليه وترب بالاويات ليست
 حاصلة لنا في بقا الجملة ففطر في علمها الى معلومات فليست او بدور قيل ان ذلك انما قيل فيها
 لا يكفي في تصديقه نفس تصوره ولا بعين الحسن ولا يكفي التشبه واعلم ان اليقين هو اعتقاد ان الشيء كذا
 وانه لا يتصور الا ان يكون كذا مطابقا للواقع في نفسه لا يجمع ظن وعلم على طر في نفس الشيء ولا على
 طر في الواحد كلاهما بالفعل بل في يظن بالفعل ما يعلم بالضرورة نفية مكن علم فيسا كبرى كالحكم ان
 لاشي من الاثبات بعصرتي علما ثم حكم ان الكواكب نار فيضوها ظنا وانما هو لعلته نسبة للاصغر
 الى الاكبر عن ذنه وهو اخل فيه بالضرورة او كمن علم المقدمتين كالحكم ان هذا بقل وكان علم ان كل
 بقل عاقر ولم يخطر بباله تركيب المقدمتين د رها منقحة للظن في حكم بانها جلي فظن ما يحكم نفية بالفق
 فهكذا يجمع العلم والظن بل الجمل شيء واحد وهذا المحل قول القائل انك علمت ان كل اثنين زوج
 الذي في يدى ان لم تعلم ان زوج بطل حكمك على كل اثنين تناول احاد اثنين بالفعل وخصوصا
 بالضرورة في معلوماتنا من حيث انها جزئيات الاثنين لا من حيث انها حصة او حجارة فالخصوص يحتاج
 الى علم اخر فان قيل اذا استحصل لم مطلوبكم ثم يعرفون انه هو ولا يخرج من سبق العلم به او بها الجمل
 ان الجحول لو كان جمولا بالكلية او معلوما بالكلية ما طلت فهو معلوم من وجهه واما جملنا فاما
 جله بخصه بما علمنا فاذا حصل فعمله بذلك التخصيص **فصل** واعلم ان اخلاف العلوم لا خلا
 للموضوعات ولتقارب جهاتها واذ اباين موضوعات علوم بالكلية لميت مبانية واذ كان موضوع علم
 اعم من موضوع غيره اما بالحسنة كاهندسة التي هي فوق المجتمعات او باطلاق وتقييد كالكل في المنكر
 التي هي تحت المكرات يقال للاخص انه موضوع بحث لا عم وكذا لكان كان موضوعا لها متغايران
 ولكن احدهما منظر في اخر من حيث اعراضه الذاتية ككون الموسيقى تحت الحساب وكل اجل موضوع
 في علم برهن عليه في غيره والغالب فيما هو فوقه وان كان سفيق فيما تحته وقد ينشئ مقدماتنا على السافل
 المحتاج اليه في سان مقدماته ولكن متغاير جهات الاقتصار فلا بدور والعلوم ترتيب واحد فوق
 واحد تحت واحد تب الموضوعات واماها الى الفلسفة الاولى التي موضوعها الوجود ولا اعتم
 ولا برهان على الفاسدات لغيرها فلا بدوم العقدها والبرهان فيما يدوم عقده يعنيها وايضا هي من
 محوس حاضرو غايب محتمل الضا فلا بد برهان على التقدير من الاخذ كليت لغاه خصوصياتها
 وحينئذ ليست فيها والمخات لها برهان على امكانها دون وقوعها الممكن الاكبر حجة موفعة للظن على
 الوقوع كجبات الخبز بعد البلوغ والاولى ساسا سار البحار واشخصا في السر ودون الاقلية والمساوية
التلويح الرابع في ان حد لا يحسب بالبرهان وكيفية الطر في اليه وفيه اشارة الى مشاركا بها
 والحد لا يكتب بالبرهان لانه حينئذ يميز في الاوسط ويكون الحد اكبر والمحدود اصغر ولا بد وان يكون

في ضوابطه متفرقة بعضها عرشة ينشع فيها بعد وبعضها الوحي قد قدمناه من موضع كاجناب اليه
صا بط في العام انه يلزم من صدق الاخص صدق العام ولا عكس يلزم من كذب العام كذب الاخص ولا
عكس والاعم صدقا الاخص كذبا والاخص صدقا العام كذبا والمثلان زمانا ايجابا ملازمان سلبا ونقيض
الاخص اعم من نقيض لاعم في الشرطية المتصلة اذا كان الثاني اعم فلنا ان يجعل سلبا بعد ما وسال باللفظ
ثالثا والمتصلة الموجبة صادقة وكذا في السجل والعام قد يقال بان ما يجب فيه الشر كذا الاستغراق وهو
وهو في المحصورة الكلية وقد يقال بان الكلي الخاص يطلق على مجموعي الجري بالاشتراك ايضا ويقا
انا الحيوان اعم من الانسان براد به العموم الثاني فاذا كان عام ذاتي الخاص فيما يجب على العام بطبيعته
وينع عليه تحت وينع على الخاص وما يمكن على الخاص ممكن على العام ولا سعي ما فلنا في كل واحد الى آخر
فان الخاص طابع يجب منع باعتبارها ما لا كذا في الطبيعة العامة والعام لا قول ايضا ما يجب على
عموم وجب على الجزايات الحاضرة والشخصيات تحته وكذلك ما يمكن والمنع ولا عكس والفاعل ^{يكنه}
لا مناع شئ على شئ بطل بوجده في جزئ احده وقاعده لا مكان الكلية لا سطلها وجود علم
والفاعل الكلية لا مكان شئ على شئ نوعي ثبت بوجده في جزئ عدم في آخر ولا كذا في الوجود ^{والا لئلا}
الا ان تين لانه لنفس الطبيعة في ذلك الجري والعام الاول يلزم من صدق صدق الخاص يلزم من كذب
الخاص كذب العام وقد يختلف الطبيعة العامة فاما يعكس هذا وعلم ان الخصوص والعوم خارجان
عن حقيقة الشئ لعلها دونها يجوز ان اقران كل واحد بطبيعة واحدة والكلي غير الكلي فان الكلي لا ينفك
تفعل دون جزوياته ويلتزم ويغنا ويحصر مع غيبتها ويؤخذ عدم كثير منها ويدخل الجزايات تحته ولا تدخل
ومدخل شبهة في الجزايات والكلي مع لاجزائها جميع هذا **صا بط** والكلي لا يقع في الوجود لانه
لو حصل لكان هو لا لبشار كره فيها غيره فلا بد من التخصيص **صا بط** قال للمعلم
البحاث واجب ممكن ومنع ومحفل والتبس نفس المحفل وكان اذ به الممكن التردد في انا اذ لم يحقق ان
الشئ واجب ومنع او ممكن فيقول لا يحكم على الوجوب يجوز ان يكون ممنعا ولا مكان ان لا يكون
واجبا وليس هذا الامكان هو على التفسير استايفه وكل جهة اذا جعلت جزو المحمول فالربط ضروري
صا بط الشئ اذا كان جزان متشابهان لا يخالف الجزو الكلي بالحقيقة بل المقدار كمنظف في انا ان يجوز
بشار كرهما في الحقيقة الا اذا كان الجزان المتشابهان كهم في نفسه كواحد واحد حصل بينهما حقيقة
يخالفا وهي الاتينية وكذلك في الاشكال كدائرة من فوسين مثلا **صا بط** لا نصير شيان شيان
الابا لافصال واما ارج كايين ماين او ماويلن او تبدل احد جزو شئ وبغا الاخر فيصير شيان اخر كذا
هذا الاسود ابيض وغير ذلك لا يخل شيان فانهما ان صافها اثنان اولم يبق احدهما او كلاهما فلا تخا
ولا نصير شئ سين في نفسه الا ما قبل تفصلا وتقيح كذا او هو جزو من والان في هو وحدت غيره
فما صار هو اثنان في نفسه وان بطل فلا يصير له شيان **صا بط** واللا او لولته انما يعمل
في شئ مسهل الى الاشياء بالافتضا واحد لذاته من جميع الجهات اي ماهية كانت واما اذا كان في عالم
لواقعات والاسباب المعينة فلا يمكن دعوى ذلك كن قال ان العطشان الذي عند ماء دينوي
منبها اليه لا ينفرد ان يسرب واحدا فطعمه لا يولويه بالنسبة اليه ولا يعلم ان عدم الامور وان
صح بالنسبة اليه فها هنا اسباب انفاية فلكية ثابتة تخصص واحدا لته تمامية امضت بخصوصيتها
ذلك فلا يشغل هذا في مثل هذه المواضع ولا في الانواع المختلفة **صا بط** لوجي والغرض صحيح

لما يمكن في نفسه او عند خصمك او منع ولكن لا من جهة بين الكلام عليه بافاته انا كان كذا لا يجوز ان يكون
الباري ممكن لا لا لوفرضنا وجوده لكان غير منسج وكل غير منسج ممكن فهو ممكن مثل هذا لا يجوز والحال
من جميع الوجوه انما يصح في شطية يستثنى نقيضها **صا بط** كذا في اثبات ان اثنى عددي مثل
السكون انا في تصور لا يحتاج الا الى اسبعا المحل ونقيضه عنه كاستبقا الحجم ودفح المحرك عنه
لا يتصور شيان وجود كل واحد منهما بالآخر فتقدم كل واحد منهما على نفسه وعلى الآخر هذا محال وقيل
انه لا يجوز ان يكون شيان كل واحد منهما مع الآخر ضرورة فاته ان كان لكل منهما مدخل في وجوده
فتقدم عليه كما سبق وان كان لاحدهما مدخل فقط فتقدم فلا مية وان عدم لافقار فيصنع كل واحد
الآخر ليس هذا على الاطلاق فان الاضافات مثل الابوة والبوة لا يتصور وجود كل واحد منهما الا مع
الآخر والشيان اذا كان لهما علة خارجة فيوزان تقسم كل واحد منهما مع الآخر ضرورة كليتين
قد وقع مثلا ان يقار كل واحد منهما مع الآخر ضرورة ولا تقوم احدهما الا مع فيا لآخر وتوقف ابتداء
الارض ليس بدو محال فان ما توفى من اشلال الارض على للطير العدد غير ما توفى على للطير بالعدالة
هذا التعداد ممكن والله اعلم شرفهم المنطق بحمد الله العلي الكبير والصلاة على خير خلقه



شعير بالله واهب العقل عن سلطان في تحرير الفن الثاني من كتاب السلوكيات وهو الطبيعي حرسه الله عز
اهله والله تعالى خير من اعان ونذكر ما يورد ومنه في اربعة اقسام **صا بط** في المود
يهم رفسا وفيه ثلثة موارد المود الاول في حقيقة الحجم واحواله الان في نفسه وفيه خمس
نواحيات الاول في حقيقة الحجم واجزائه اما وجوده فواجب فوله والعقل المصير يحكم به
وليس يحسب من صرف لان ادراك الحواس يختص بطوح وظواهر كاستعرف بل للحس معاودة والعقل
يحكم ضرورة وتعلم ان كل محكوم من جهة العقل لا يشترط فيه ان يكون مأخوذ من الحسن من جميع الوجوه
بل الحسن اذ في اية تصور سطوح واحاطا فحكم او في اية التصور على ما حكم وهو جوهري في فرض
ابعاد ثلثة متقاطعة على نوايا فاعنه فيون بالنقاط الغاي لا السطح قد تقاطع في كثير من الابعاد ولكن لا
على نوايا فاعنه وعرف بالله هو الطويل العرض العميق وفيه تسامح اذ الطول وقيعاء الحاصلة قد تغير
موضوع كشمعة ولا تغير حقيقةها وتعلم ان ما حصل منها اعرافا جزا لزمنا وفارفت وظن ان الحجم
ينفصل الى ما لا ينفصل اصلا وهو الجزو الذي لا يجري وقيل انه لا ينقسم عفلا وهو اذ كمالا
هذا الخمر موجود في الجهات فامنه الى جهة غيرهما منه الى غيرهما فانقسم عفلا وهو ايضا اذ وقع جز
بين جزين ان كان الوسيط يحجب الطرفين عن الناس فلقى كل واحد منهما منه غير ما يلفاه لآخر فانقسم وان لم
يحجب بل يمس كل من الطرفين الاخر كما ساه الوسيط واستوى جود الوسيط وعدمه وكذا كل وسطا
فماس كل جوهري في العالم كل جوهري فلا يبقى حجاب في العالم ولا مقدار ولا حجم هذا محال وفرض ايضا
واحد فوق اثنين على ملقها ان لقي كل كليهما فليس لا يجري وان لقي كل احدهما دون الاخر فليس على
وفرض عليه وان لقي من كل واحد منهما شيان فانقسم وانقسم ما ومفرب مما ذكرنا واحد محض في نفسه
خطان كل من شته جواهر متحرك اثنان هما طرفان كل على خطه متحرك الى الصوب الذي يجر عنه لآخر
فلا بد من النجاذ قبل التجاوز وحركتهما متساويان ولا محالة يكون كل واحد قطع من خطه

في صوب مثل ما قطع لا يخرج عند الشاذي لا يمكن دون ان يكون كل واحد منهما بين ثابته وثالثه فحصل
 الانقسام او يلزمهم برحابه و فظاهرات الدائرة العريضة من القطب اجزاها اهل البعده على تفاوت
 غير سيرة فدائرة القطب اذا انحدر منها جوف لا يجوز ان يخرج من دائرة الطرف مثله قسم تلك وهذا لم
 يقطع شطرها واذا انحدر من دائرة القطب جزء بالصورة انحدر من دائرة الطرف اجزا كثيرة فاذا انحدر
 من الطرف جزء لا بد ان يكون من دائرة القطب انحدر اهل منه فانقسم فاضطر بوجه في هذا وقالوا ان
 الرجاس فكذلك ويتشقق افراد خطوط اجزاها وبها البعض لبعض البعض او يطفر البعض لبعض الآخر غير
 هذا من عجائب خلقها الله في الرحا سفر كلامهم برهان اخر هو ان اذا ضربنا كره على سطح جرم في
 الاعيان فرضنا لو كان هذا الجرم حقا لكان بلدا في غير قسم وهو محال اذ لا بد ان يكون الملا فاقب
 من ذات كل واحد فما لا فته به ان لم ينقسم فهو جرم المماس له قاله البر غير ماله اليها والايسترسية
 الجرم الكله وغيره وهو محال بل جرم من جوانبه يستقل باضالها وواحد بماسه وانقسم فان قيل فانقسم
 ما يبرهن في الهندسة قبل ما يبرهن فيها كحركة خطوط متلافاة فقط امود تعليمية يفرض عقلا في
 الذهن ولا يصور في العين والفرض المثلث للامر العيني يفرض عقلا في الاعيان فلا تعلق في ثلثنا ففرضنا
 بعضهم هذه في كل جرم غير منتهي العدد ولم يعلموا انا اذ اتخذنا عدد امنا هيا من هذه فان غير المثلث
 بوجوده الواحد والمناهي بالضرورة وجعلنا هان لم يزد مقدارها على واحد فليس الثالث فيهما مفيدا
 للمقدار وليس كذلك فاذا زاد مقدارها على واحد زدنا في الثالث من جميع الجهات حتى صار حجما
 في كل جهة فهو جرم من مناهيها الاجزا فكل كلية المحصورة ونريد نقول هذا الحجم الذي الفناه
 خبته الى حجم مما يسلب النهاية عن اجزائه خبته مناه الى مناه ومحال ان ناسب المناهي لغير المناهي خبته
 للمناهي لا المناهي فان منع من النسبة فلا شك انه وان اثبت اخر الحجم على عدد غير مناهي سلم ان في بقية
 مناهي المقدار المتصل اذ الكوكب الارض والحيال ونحوها ظاهرة للحس اطرافها فاذا كانت هذه هي
 الامتداد واضفنا اليه الامتداد الذي الفناه فتناسب لانهما مناهيان ولا محالة انه يقدر زيادة العدد
 بن دالحجم فاذا ناسب الحجم بالحجم بالضرورة ناسب العدد فيلزم ما قلنا فيعلم ان الحجم ليس بامفصل
 غير مناهي بالعقل ولا ينقسم الى عدد لا انفصال فهو قبل الانقسام في الوهم والعقل الى غير المناهي
 وان اشغقت القسمة في المحسوسات مانع فيقسم عقلا لا اختلاف عرضين فادين والحجنتين والاضافتين
 او نحوهما فان قيل اذ كانت القسمة غير مناهية في السما والحصاة وعدما النهاية دينويان فمنا
 مناهيان في المقدار فيلزم ان يتوبا عدما النهاية سيما اذ كانت بالقوة واعتبر بعدد الاو فيمكن
 الغير المناهية كيف تزداد عليها عدد العشرات ولا يوجب شرا كما في اللانهاية من حيث مفهوم اللانهاية
 بباوي المقدار ولا يلزم قوطم الغير المناهي محصور في الاطراف فان القسمة معدوم من الفعل والحجم
 واحد في نفسه كما هو عند الحس اذا جرى بحري والغير المناهي من القسمة لا تصور خروجه الى
 الفعل دفعة فلا انحصار وهذا اقوى خيالنا **فصل** وعلم ان في الحجم ما قبل الانفصال
 والانفصال والانفصال نفسه لا قبل الانفصال ولا الانفصال الذي هو ما ضد وعده للمقابل
 وهذا هو الحق وهو ايضا يحتاج الى اضافة عمل المقابل لهما جميعا من اخر والامتداد ليس خارجا
 عن حقيقة الحجم والامتداد في نفسه لا يفتقر الى تعقله الا في جزمه والمقابل له المسمى بالهيولى جزمه واخر
 الجسم وهو صورة فيه وايضا لو كان الانفصال كل حقيقة الحجم لكان متصلا بذاته لا بانفصال لا يرد

وما من ذات الشيء لا يعدم عنه وليس كذلك وهو قايصل وينفصل وهو المادة على انه بين ان المتصل
 شئ مع اتصال فان قيل يجوز ان ينقسم الجسم الى صغار لا تجسم التي لا ينقسم يقال ان كل نوع من الماء
 وهو اذا كان كذا فابا لا يعدم من الاجزاء المتشابهة فاذا لم ينقسم الجسم لطبيعته والكل يشار كذا في حقيقة فلا ي
 اصلا ومثل هذا يخصه في شخصه **التلويح الثاني** في ان الهيولى والصورة لا يلقى احدهما
 دون الآخر وسلكا منهما الى صاحبه اعلم ان الهيولى لا تبقى دون الصورة لانها جسدان اشير اليها من جميع
 الجهات فهي انشا بعد ثلث تجرية وقد فرضت مجردة هذا محال وان اشير اليها لا من جميع فيما يشا اليه
 من جميع ما في عرض هذا محال وان لم تكن مشار اليها فاذا كانت الصورة الجرمية بالضرورة وبجسم
 واشير اليها فاي مظهر يعرض لها ليس اولى من غيره وسر جميع متفانرا المظاهر والاضاع اليها سوي
 وان حصلت على صورة نوع لا يمكن تخصيصها من جميع اجزا مكانة بشئ لا كهي واصار ماء اتخذ على
 خطه مستقيم على ويا فانية فلعين مكانة لاول محل التحذره او ما اقتضى سبب اختلاف في والحاج
 عن هذه الاشياء لا يخصص له فلا اولوية فلا حصول من امتناع تجزؤه برهان اخر هو انما نفر من جميع
 يجردها وبهاهما عن الصورة ونواحيها اما ان يتكثرا دون مجزئ والكثرة دون المميز محال اذ لا ينصو
 ان يفرقا بما اشتركا بين الهيولى ولا يميزا ويتحدان اتصالا ولا مزاج وتكيب يفرض الصورة للنفية
 والاتحاد على غير هذا عرفنا استحالة وجوب بطلان احدهما دون الآخر ليس اولى من العكس فان امكن
 بفا احدهما لانه فمكن ذلك الآخر واذا بطلت اشياء الباطنية بطلان برهان اخر هو انما ان كانت
 مجردة لا ينصو تكثرها اذ لا يميز وان كانت واحدة يفرض حصول صورتين مختلفتين فيهما ان قام احدهما
 حيث حل الاخر فاجمع ما لا يجمع وان حدث كل لا حيث حل الاخر فم خيالات مماثلة ان اتصلت وانفصلت
 ففيها الصورة قد انقضت وهما لا ينصو وجود الصورة دون الهيولى فانما ان لم يكن مشار اليها
 فليست بامتداد اذ كل امتداد لا بد وان يكون له طرفان فيستدعي جهتين فاذا اشارت اليه فليصير
 طان اشير اليه من جميع الجهات في جسم او في مادة وقد فرضت لا كذلك هذا محال ويقول كل ما استغنى
 عن الحق في حقيقة الاستغناء فلا ينصو على ان يحل المفضل للاستغناء واستقلال الشياء بنفسه فلو
 قامنا الصورة بنفسها لما حلت اصلا والشا الى اطل فان كل صورة مما نحن فيه غير منع عليها المحلول
 اذ لو امتنع فهي غير الصورة الهيولى لولا التي كالا ما فيها فيكون المقدم باطلا والقسمة بما امكنت على نوع
 من الجسم امكنت على جنس الجسم الامناع فثبت الهيولى في الكل **فصل** وليس كل واحد من
 الهيولى والصورة علة للآخر فبدور وقد عرفت استحالة ذلك ولا الة ولا واسطة فيلزم التقدم للتو
 المنع ولا احدهما علة للآخر ولا واسطة فيقدم على الآخر فالمقدم يستغنى في وجوده عن المتأخر
 اذ العلة والواسطة شخص ولا فوثر والمعلول وان لازم العلة كان لنا ان ننظر الى العلة وحدها حاصلة
 دون مدخل للمعلول ولا كذلك احدهما فلا عليه فلا واسطة اصلا ولا تقدم للصورة فيحصل امتداد
 لاشي ولا يعدم وجود ما يكون منطباعا بكيته فيه هذا محال ومن اثبت تقدم الصورة بناء على استحالة
 للغير بالبيان للتكثير بينهما لادك عرفان المقيم اذا كان هو الثالث يجوز ان يقيم كل واحد منهما مع الآخر
 كما سبق **التلويح الثالث** في نهاي امتداد ان علم ان كل امتداد موجود وكيف كان يجيبه
 النهاية وبرهان انه لو كان امتداد غير مناهي لم يكن غير المناهي محصورا بين حاصرين ونقيض لنا في
 بين الصحة فالمقدم باطل وجه اللزوم انه ان فتح البعد الغير المناهي لا يمكن ساقا مثل خرجا من مبداء

ذاهبا الى غير النهاية معلوم ان السافين كلما كانا اكبر كان الانفراج اكثر فزيدا اما مكان الانفراج فزيدا
 السافين ومعلوم ان السافين اذا كانا غير متناهيين ذاهبين على فنق الانفراج كان البعد بين السافين
 غير متناه لعدم غاية الانفراج الصحيح الوضوح فعدم نهاية الضلعين فنقص الغير المتناهي من البعد
 الحاصرين وهما السافان هذا محال واعلم انه اذا سلب النهايات عند امتداد العالم كان مثل هذين
 السافين وانما مع الانفراج البرهان الثاني هو انه ان صح خط غير متناه لكان لنا ان نقطع في الوهم
 فذاهبا من بين اي نقطتين اتفقا ووصل بينهما حتى لا يقع ثلثة فيه فاحذر هكذي ونفيه
 جيم وتلحق مع الفقد المحذور خطا اخر ونفيه با فان ذهب كل من جيم وبامع لاخر فلا تفاوت فثبات
 مع التفاوت هذا محال وان وقف جيم وذهب بافتاهي بالنسبة الى با وما زاد على الشاهي الذي حدث عن جيم
 وما زاد على المتناهي متناه متناه هان اخر هو انه ان صح اللانهاية في الاجسام كان لنا فزيدا اير خرج
 مركزها خط غير متناه مقاطعا خط اخر غير متناه والخارج عن المركز يلزم المركز فاذا تحركت الدائرة فخرج
 الخط الخارج عنها من النقاط الى المسامنة واذا عادت عاد الى مسامنة الخط ثم الى مقاطعته واذا مشا
 قبل المقاطعة الخارج عن الدائرة ما سقاطعة لا بد من اقل نقطة للمسامنة وكذلك بعد المقاطعة لا بد
 من آخر نقطة غير المتناهي له قبل كل نقطة اخرى وكذلك بعد كل نقطة فلا يصور تمام حركة دورتين بين
 وجودها فيبطل اللانهاية برهان عرشى هو ان الاجسام والابعاد لو كانت غير متناهية لكانت وفيها
 حيثيات غير متناهية ومقطعة غير متناهية وكل حيثية في غير المتناهي بين كل واحد واحد من حيثيات
 الاخرى اما ان يتناهي او لا يتناهي فان شانه ما بين كل واحد واحد من حيثيات اي واحد كان مع اي احد
 فليس فيه عددان من حيثيات المستغرقة لعدم النهايات قربا وبعدا شملت على الخلق او ما اشتملت
 الاو بينهما متناه فان كل متناه وان كان بين حيثية وحيثية لا شانه في هذا فخصر عدم النهايات بين الطرفين
 الحاصرين هذا محال **الترابع** في صور اخرى واسارة الى حال المقدار والشكل اعلم
 ان الهوى لا يكتفي في وجودها بمجر الصورة الجزئية اذ لا جرم مطلقا فانه لو حصل مطلقا لكانا اما ان يظل
 الانفصال والشكل وتركب هولة او يعبر ولا يقبلها اصلا وعلى اي حاله كان من هذه الثلاثة على اطلاق
 يكون قد اقتضاها لانه لا يوجب له فلا يصور على غير من الاجزاء ما لا يقبل الانفصال كما سنين في السمات
 ومنها ما قبل جيم هولة او يعبر فليس ولا واحد منها بواجب لنفس الجزئية فلا يمكن لها كون قبل التخصيص فالتخصص
 الاول كصورة الفلكية والمانية والهوائية ومفومات لوجودها فحسب ان لم يكن الصور مفومة حقيقة
 للمادة ولعلم ان الجسم يجب فيها النهاية فلا بد له من مقدار وشكل وهذا لان ان يقضيها فانفس الجزئية اقسام
 مختلفة فانها ممكنة الالات لا تقترافا لا تقسم للحركة والاشارة في المعلوم واليه ولا بواحد غير
 محيط انصور على واحد ولا باطراف محيط لنشابهها فمحيط ومركز وفذا عتلا عن كثير مقدمات
فصل والمحد ليس فوف جرم اخر فلا موضع له وتعين وضعه بما تحته وبما تحته موضع وضع
 فهو مقدم على الاماكن بالعلية وعلى الحركات الاعلى للمكانات والحركات كما سيلي **الترابع الثاني**
 في قواعد توجب لوازم للمحد **ضابط** معياره ان يفرق بين ما للجسم من ذاته وما له من غير ان
 بخرد النظر الى ما بهتدون غيرهما من العوارض وتأثير خارج فاعل وكل يمكن لها فيما يجب لها بذاتها
 كما يستدل الجسم ومقدارها غير معين ومصلها فلا ينسب اليه غيرهما وما سببه حديداتها الاماكن
 فلا بد من محصور خارج كقواعد خاص ووضع خاص مكان خاص كالمدرسة اذ لو اقتضى النوع لا يكون

في الكل وليس كذلك والشكل للجسم المقدار له فان المقدار عموما مقتضاه دون خصوصته والشكل
 ظاهر الله مقتضى الجسم البسيط وهو الذي طبيعة واحدة ليس فيه اختلاف في قوى وطبائع اذ اخل ذاته
 مقتضى ما يقتضى غير مختلف فلا يناسب في مقتضا من الاشكال الا الكرى فان غير الكرى مختلف
 فيختلف باثر شي واحد عن قوة واحدة في مادة واحدة وهو محال فلا يشابه في الاشكال غير الكرى فزاد
 الشكل على المقدار بان الجسم يقتضى خصوصه الا انه يوقف على الفاعل لا فقار الى المقدار المستقفا
 منه وكل جسم اذ اخل في ذاته يفتدى بخصيصته نوعه مكانا كالماطوط في البسيط بتعين مقتضى
 طبيعة المركب ما يقتضى الغالب او ما يفتق التركيب فيه عند استواء المحاذيات فيل ولا مركب معتك
 فانه لا يصور فيه ميل الى مكان واحد من جبايطر ولا حد مشترك بين جميع البسايط وسنعمل اننا
 لا يصور جرم عديم الميل مستاعدا الى مكان طبيعي بحسب طبعه **فصل** الجسم المتحرك بحسب فيه
 ميلا بمانع مما فيه وليس هو فوضن الحركة فان المسكن عند تحريكه شاهد مسله وقد يكون الميل
 عن نفسه كما للجرح عند العود الى المركز وقد يكون من غيره فيبطل مل نفسه كجرحه فاسر الى فوق
 بحسب حيث فيه الممانعة والميل القسري لا يبطل بذاته اذ لا شى مرجح لعدم نفسه ولا بطله المتحرك
 لثانراذ لو كان كذا ما استمر فنعين ان ما تحرك فيه اجزاءه معا ومن المفور توهين الميل القسري
 المتقطع مدده شيافشيا وهكذا الما جسمها وعودها الى البرود بتوسط النار وتوهين الميل
 سخونتها برده الى ان يتمكن من الطبع وليس الميل هو طبيعة الشى التي هي عباد عن مباد اول لكل تغير
 وثبات ذاتي للجسم فانما سعى عند السكون الطبيعي وليس الميل كذا فان الجسم اذا وصل الى مكانه الطبيعي
 لا ميل له اما اليه فلا نفيه واماعنه فلا ت الطبيعة الواحدة ولا ميل عن مامان الى وكل ما كان
 الميل الطبيعي اقوى كان اسرع بحسبه عن قول الميل القسري فكان الحركة بالميل القسري ابطا واضعف ولا
 يصور جسيم عديم الميل واما القسرية فلا تة لوجرك باشر بقوى جرماعيم الميل ولكن جسيم فت
 فلا شك ان زمان حركته ما اطول اكثر مما نفعه فاذا فرضنا جرم ما مسله اقل من مل ما على سببه فلنص
 زمان **ج** عن زمان **ب** وليكن **د** وحركة القاسر بلك القوة ايضا فلا شك ان في مثل زمان **ب** يقطع **أ**
 مسافة حتى يكون قد قطع في زمان حركته جيم مثل حركته فتساوى حركته مقسورين ذى ميل وعد
 هذا محال او يكون الفرض ان الجسم والباء يحرك في زمان واحد ويقدر ما نقص مسافة با عن جيم
 ينقص ميل **عن ب** وبحركة القاسر في ميل مسافة الباء فلا شك ان يقدر نقصان ميله عن **ب** يقضي
 زمان حركته عن زمان حركته **ب** فيكون نسبة نقصان زمان **د** عن **ج** على نسبة نقصان مسافة فتساوى
 هذا محال **ضابط** والجسم اذا وجد على حالة لا يحب له من ذاته فلهو فها به لعله فاذا جرد النظر الى
 ذاته كان ممكنا عليه بشدها الامناع والحالة الممكنة ان كانت هي الوضع او الموضع لكان ممكنا عليه لا يتفقا
 عنها ويمكن الحركة واجب للميل مخلص فالحمد للجهات ليس بعض اجزائه مما هو عليه من الوضع والمحاداة
 اولى من غيره فلا وجوب لذلك في شى منه الاللة فكان النقلة ممكنة لذاته ولا موضع له ولا جهة
 فوفه لصور الميل المستقيم فعين الميل المستدير ولا احد جزاها والالات انتهت الاجسام في الاشكال
 ونشأوت في المقدار لثباتها في الجرمية وجرية ما بل لا بد من فاعل خارج والانفصال لا يفيلا بنفسه
 المقدار والشكل والا كان بنفسه قابل الوصل والفصل وقد ابطناه ولا المادة وحدها اذ لا يصور
 ان فيها دون امتدادا فاقابل كلاهما كما لفلك مثلا فانه لو كان لنفسه الجرمية يقتضى شكله ومقدار

لكان بجزمه ما الكلة للكل ولم ينعين الكل كذا ولكن كان لافادة فاعل اعطى للكل مقداراً وشكلاً ففقد
 من ذلك ان لا يكون للجزم ما للكل وقدم ايضا من ثبوت المقدار والشكل على المادة فان لا على طرفها
 وقدم للصورة على المادة فان لا امتدادا للمناهي ما لم ينعين شكله وبها ينعين لم يتخصص هو منه ولم ينقطع
 عنه ما ليس منه فلا يقتضي مساواة علم ان الصور المختلفة لو افترضنا انفسا بجزئية لشاهدت في
 الشكل وبطلان الثاني في بطلان المقدم فلا بد من مفيد خارج **النوع الخامس** في ان
 التمايزات لا تقوم بها الجسم اعلم ان الجسم ينقسم الى بسيط وهو قطعة والبسيط ينقسم الى خط وهو قطعة وهو
 منقطه التي هي قطعه والتمايز هو كون الشيء ذكياً لا ينعني بلها منه شيء اخر فالتمايزات عدسية لا تدل
 الجسم وايضا عقل فوم الجسم وشكله في تمايزه والتسطيح كالمكره يوجد ولا خط الا عند
 فرض حركة كما يفرض فيه دوائر المنقطه وغيرها او قطع وليس ذلك بواجب في التسطح والخط كما
 للدائرة يوجد دون النقطه والمركز ينعين عند تقاطع الخطوط وبقوله لا يفرض في الوسط وغيره مسا
 واذا ذكر في الحد يد الدائرة نقطة يعنى به صحة انقراضها كما قبل الجسم هو المنقسم في الاقطار الى ثلثي
 فيه ذلك وما يقال ان النقطه بجزمها بفعل خط وكذا الخط بسطحها والتسطيح بجزمها بالتفصيل والتفصيل لا
 اذا فرضت هذه من غير ان يفرض ما يتحرك فيه فان قيل ان النقطه لا بد وان يساويها من محلاتها هو
 الجزم الذي لا يجري يقال ليس من شرط العرض ان يساويها من المحلات في الاقل المقدار عرض اذ لو دخل
 في الجسمية او يقع منها لا يتفق فيها وليس كذلك بل الصغير من الارض والطوا حقيقه ما لا يكون غير
 المقدار والحقيقه باقية فكان ينبغي ان يساويها من المحلات في الاقل المقدار عرض اذ لو دخل
 هذا محال فان قيل ليس هي في الخط فحلها منه لا ينقسم اذ لا يحل عديم لا ينقسم في منقسم وكذلك
 محل محلاتها الى الجسم فيلزم فيه محل غير منقسم يقال ان هذه قد بين انها عدييات فلا تقرب لها في المحل فان قيل
 التسمك بان التسطح محسوس هو موجود يقال فكيف غير من مجرد طول بالخط ومع العرض بالتسطيح وهما
 من الكمية فهو بالاشراك والتمايزات العدسية من حيث عدتها لا يجتمع الكليات ما لم يشترط فيها لا بقا
 شيء اخر واما لا يصح تمايز فلا بد من سلب في مفهومها الموهوم الثاني في الجهة والمكان ولوازها
 وفيه ذلك **نوعيات الاول** في الجهة اعلم ان في الوجود جهات متمايزات كالحركات بها يقال
 تحرك الى جهة كذا ودون جهة كذا ولوان لها وجودا ما اشير اليها ولم يفصدها الحركات اذ لا اشارة ولا
 حركة الى غير شيء وليس من الحركة كحركة الجسم من التواد الى البياض فان ما اليه الحركة تحقق بنفس الحركة
 دون ما نحن فيه فان الجهة محصلة ثم يتحرك الجسم اليها وليس عطفية صفة بل هي في امتداد لا اشارة في
 ذات وضع ولا ينقسم الجهة لانه ان كان فوقها جهة فليست هي الجهة في ذلك الامتداد وكلها في الجهة
 وان لم يكن فوقها جهة وقعت الاشارة والحركة الى العدم وفيه وذلك محال وايضا ان يفرض ان
 وصول التحرك الى افرج جزمها منه ولم يفد لا يحلوا ما ان يقال ان تحرك الى الجهة او منها عند عبور
 التحرك لا يفرق على التقديرين يصير حركته الى جهة كذا ودون مدخل ما يفرض جزمها اخر هذا محال ثم الجهات
 المختلفة كقوى واسفل لا يحصل في خلا او ملا مثابة اذ الجهات المختلفة لا يحصل فيها الا اختلاف
 ولا اولوية في المثابة لعلوة بعض وسفلية اخر من العكس لا يحصل الجهات بجزم واحد من حيث
 هو واحد فانه لا يتخذ دبر الابهة ولاحق وكل امتداد جهتان ولا يجتمع في فضاء عدا فاته ان اشق
 وضعها كحيط ومحاطا وكجزمين في جهة واحدة دخل احدهما في تحدد الآخر فلا مدخل لما يليه

الى المحاط وان تبين وضعها فليس فوق كل جزم ونخصه بحيث هو الا اشارة الى حيثان يتحرك
 ان دونهما ونفصل فيقول ثباتا الوضع اما ان يجوز تحرك كل واحد منهما الى حيث في الآخر او لا
 وعدم الجوز دال على ان للجهتين هو هة حرة اذ وبها وان جاز حركته فكل جزم تحرك من موضع ويعود
 اليه مع صفة تحدد له لانه لا بد لانه تحرك منه واليه فيكون فاصدا الى جهة حاصلة دون وعنها فيتحرك
 كل منهما الى حيث في الآخر فوجب تحدد وجهها لانهما وقد فرضنا محدد هذا محال فيكون ان يكون المحدد جهة
 لا من حيث هو واحد بل من حيث ان جسم محط بجزم والغريب منه بجزم والبعد عنه بركن والمجرب بركن
 لا يعين المحط بجزم ووقع دوائر غير متمايزة بالقوة على نقطة واحدة ولا يجوز ان يكون المحط
 من جسمين مختلفين فانهما ممكنا الا يتلاف فيجوز انفسا ما هو محال ولا يجوز ان يكون بعقر
 جهة والآخر اخرى اذ هو جزم واحد لا اختلاف فيه فلا اولوية وعلى ما سبق في الجسم المتشابه
 والجهتان مختلفتان في الحقيقة وبماضه مختلفه بالعدد دون الطبع فليست منهما فنعين الاختلاف في
 والمحيط معا وعنده كذا كبرها ان يقول الجهات المختلفة ليس عن جزم متمايزة ولا عن جسمين والبدل
 الممكن للجهتين ليس بعض اجزائه الى بعض ولا خارج له فهو بالنسبة الى داخل ثم لو تحرك المحدد ومافيه
 فليس ثم صوب ثابت ولا جهة متعينة ولا حركة الى غير صوب فيمنع فلا بد وان يكون في وسط ساكن
 لبدل وضع كل واحد من المتحرك والساكن بالقياس الى غيرهما علم ان المحدد وبسيط فيقتضي من الاصل
 المستدير ثم يد الجسم الكاين الفاسد اذا خلع صورة وليس اخرى فيمكن عليه حركة المستقيمة لانه
 ان ليس المستدير من الصورة في مكان مختلفه فلما الفعل الى المكان المناسب ليس المستدير في
 مكانها فيكون قبل اللبس ناهي من ذلك المكان فحركة فاما كانت على نوعيهما وان فرض تلاصق
 مكان المسجون والمختلفه فالجواز دلت انهما للمكان وامكن للشيء التمكن في الطرفين الاخرى كما ان
 فوجدت الحركة المستقيمة اليه فاما المحط والجهتان لما كان في ميل مستدير اذ منع على الميل المستقيم وكذا كل
 ذي ميل مستدير ان الطبيعة الواحدة لا تقتضي قوجها الى شيء واضر فاعنه فطلب المرغوب عن هذا
 محال فليس بكاين فاسد لاسند عاذلك استقامته الحركة ولا فرق لما ذكرنا من وقوع الحركة في العدم
 وغير ذلك لانه اذا حركه الفاسد عند التحرك ان طوعت الاجزاء في الجهات المختلفة دون مما فاته فلها
 ميل مستقيم مختلف ان ما التالى الا لينا وايضا فنعينها ميل مستقيم وفقد من ان ذالميل المستدير فيحل
 عليه ذلك والافلاك السائب لها الميل المستدير لا يحرق لذلك ومن اول برهان اثبات الميل الى ههنا اكثر
 داي بعض العلماء قال للشر المستدير اذا ساوت او عدا حركتي بجزمه ميل او ساوت او عدا حركتي
 وبرهان الميل فيه فقد فاق الضعيف من الممانع عند قوة كثيرة فليسوى مع عديم الممانعة والبحر لثقل
 الذي لا يحركه ولا بما نفعه لا كثير من الرجال فهو محرك او ممانع واحد منهم اذا استقل وجودها
 وعدمها في النابض سواء عند شدة القوة الزائدة عليه واعلم ان جهة من مثله مثا وبالميل اذا تحرك
 احدهما الى المركز وحركا الثاني اليه الذي حركاه اسرع لانضمام موقتا الى مسله ثم لو كان عديم
 الميل موجود او حركاه ايضا الى المركز بمثل قوة حركتهما الجسم اليه وسوا فحركة الجسم اسرع للميلين
 وهب انما دنا ويا فاذا حركنا بار والمذكورين فسر احرفا الى المركز مثالا على ما قلنا مع هذا الجسم كان
 المحال لانما على طريقه وان لم يكن كذا وكانا ان المحدد لا يتحرك في السابق ولا لا يتحرك على الاستقامة
 فليس بكاين ولا فاسد ومثل العنصران محسوس في المستدير ميل اخر سمر **النوع الثاني**

في المكان وله امارات اربعة يانها في الجواهر اول جوارها اسفل الجسم عن غير والثاني اسفله حصول
 جسمين فيما يشغله احدهما معا والثالث انه ينسب اليه الجسم بلفظ في وما في معناها والرابع ان
 يختلف بالجواهر مثل فوق وتحت وتجوها وظن ان المكان هو الهيولى وفيل هو الصورة وفيل
 ما ينسب اليه الجسم والامارات المسئلة كلها ليس الا واحد منها في الجسم فيليس منها يمكن وفي الاولين
 يلزم ان يكون الجسم في احد جزوين هذا محال وظن ان المكان هو الخلاء وهو امتداد يمكن فيه فرض
 ابعاد ثلاثة فافهم في مادة من شأنه ان يملأه الجسم ويجوز ان يحلوا عن الجسم عند فوم ولا يجوز عند
 غيرهم والمجوزون يخلوا الخلاء ابتداء ورا العالم امتدادا غير شانه وعرفت اسفله الامانة فيه وهو
 محال لانه لو كان فحما شغله جسم اذا حصل فيه اصغر منه في الاقطار كلها الاشك ان يزداد عليه
 الخلاء المساوي كبر منه ولا شك ان بين الاجسام المتباعدة الخلاء اكثر من المتقاربة فله مقدار هو
 كم فليس شئ فاذا قام بنفسه وله طول وعرض وعمق فوجسم ويرين بياننا فيقول ان طابق الجسم
 للمفصل وكل كم طابق الجسم للمفصل هو كم مفصل في المفصل لا يطابق المفصل والكمية للمفصل ^{كان} ولو
 لها طبيعة مستغنية عن المحل متماثلة ففهمها الى المحل اذ لازم النوع لذاته لا يفارق اشخاصه ولفظا
 شئ من نوعها يوجب افتقار كل واحد فافهم الخلاء في مادة فهو جسم وفرض كذلك هذا محال
 وفهم ايضا انه فيل لا يفصل الوهمي فلا بد لمن مادة كاشف وان منع جوار لا يفصل فيقال اذا
 فيه الجسم ان لم يجمع مع الخلاء فقد فرقه وفصله وان اجتمع معه فندخل البعدان صايرة بعدا
 بلا زيادة مقدار ولا تغير وحدان وحلق واحدة وقد عرفت الاشان صار واحدا ايضا ففهم ان
 الاجسام متماثل عن التداخل هو ان يلقى احد شئين بكمية كل الآخر فيكون لكله مكان جزوه وهو
 لا شئ له واما مع اجسام ليس لها كمالا البعدى الجسم ما جاز ان يلقى بعض الآخر بعضه دون ^{لكل}
 فليس للجسمية ولا للصورة ولا للمادة فانها لو منع ملافاه الكل بالكل لمنع ملافاه البعض
 فانها منشاوية في الكل والبعض والثاني باطل فكذلك المقدم ولا يظن ان البقاء الجسم اخر بطل
 عرضي دون ذاته فان السطحين اذا البعاد ونا الجسمين فكل طرف الى الآخر وطرف الى الجسم فالتسطح
 ذو عنضار جسمها هذا محال وعلى هذا حال السطح والنقطة ولا النفا في عرضي جسمين بديانها
 لعدم ففهمها بنفسهما فاذا اثبت ان التماثل للما بعدى فلا ينصود التداخل في الخلاء ولا في
 الملا فطل مذهبهم وايضا لو تحقق الخلاء لم ينصود فيه حركة كونها ما الطبيعي لعدم النزع و
 لا مشاير واما الفسري فلا سائر على الطبيعي طرفي آخر قبل وعرفنا الحركات سرعتها وبطونها
 يختلف بما فيه الحركة فان للالاعلطة مانع المتحرك اكثر من الرقي فاذا فرض الخلاء مانع اصلا
 ففهم فيه الجسم بقوة مسافة ويحرك في الملا في مثل تلك المسافة الباء للساوي يحيم في الميل فلا شك
 ان زمان حركته جسم اقصى لعدم الممانعة وعرض متحرك في ملا مسافة غلظة من الاول على نسبة ما عرض
 زمان جيم عن باقي مثل مسافة ما ففهم ما نرى **ب** بمثل ما زاد به مكانه عليه فيشوى الحركة
 في مانع وغير مانع هذا محال وهذا حال برهان الميل وما يبطله وفوف اجسام
 دوائر تجايف على الماء كالسفن والطاسات ولذا ذلك لتعلق الهواء بالسطح الباطن وكذلك
 التجاذب البصر في الحجة اذا التجاذب الهواء ضرورة عدم الخلاء وغير ذلك فالمكان هو السطح
 الباطن الحاوي المماس للسطح الظاهر للجسم المحتوي واجتمع فيه الامارات كلها والمحلول

لا مكان ولا جزله اذ لا جزئى للسطح الظاهر للجسم المحتوي واجتمع فيه الامارات كلها والمحلول
 الا ان معنى به حينه وضعت قد بعين ما تحت **فصل** الامكان عام لوجوده على كل في محد دفان
 الكائنات لا نراص دون فخره فيلزم الخلاء وان لم يحرم مستقيم ذواهنداد فله طرفان فله جهتان فيحد
 محد دافوقهما فلما يجد من هذا محال ولا علمان تحت محد واحد كل ما في الاخر اذ لا مركزان لمحيط
 لتحصل جهتا اسفل فيحصل موضعان للارض كذا الماء باحرله لا يجوز ان يكون في العالم مكانا للرفع
 فانه ان اخرج منهما اما ان يميل الى كليهما وهو محال الى احدهما ولا يختصص لامل وهو محال ولا
 خلافا لاجرام مرصنة ولما كان المحد ذكر باوالباطن كمالا ينفذ كذلك فملي المحد من كرات وجها
 منتظمة واحدة وبصه واحدة وكل نوع من الاجرام نوع من المكان لوانى اعداده اعدادا ^{في} الثالث
 في الحركة بالترهان واحدهما وفيه **الاول** في الحركة وهي حية غير فارة بالضرورة
 او تهم بانها خروج الشئ الى الجهات ونسبة بعضها الى بعض ايضا بالجهات كحركة المحد اذ لا مكان له في
 وضعه او كية فاق الشئ قد مضى الى مقدار كبر اما بن زيادة لاجز او يمتد غوا ودعا ويقتضي الخلاء والمقدار
 اصغرها بانقصان الاجزاء وهو دبول او دونه التكاثف واما واقعة في الكيف كالجسم متغير من التواء
 الى البياض شيئا او الثلثة لاول مرها كالحركة لوجوب التحد والتعلق بالمسافة والتغير في الكيف
 قد ينصود ولا حركة كعدم تبدل غيره او اواره كذى دفعة والحركة في قسم اخر اما ان تفيضها شئ خارج
 عن الجسم وقواه وهو فسرير كاعلاج او تفيضها الجسم اما ان يكون ابدا الى جهة واحدة وهي الطبيعية
 السحرية كحركة الارضيات الى الوسط والجهات مختلفة وهي ابدية كحركات الحيوان والحركة بطوار
 اخر ينقسم الى ما بالذات كما قبل الجسم بنفسه وقد يكون بالعرض وهو ان لا يقبل الحركة بنفسه بل يتوسط
 ما هو فيه كحركة الفاعل في السقفة **الثاني** في ان الحركة لا تفيضها بمجرد الجسمية
 ولا تقع منها اعلم ان الحركة لو افتضاها نفس الجسمية وجب على انواعها ان كان كل جسم متحركا وليس كذلك
 وليس المتحرك فضلا للجسم اذ جعله جمالا ليس جعله متحركا بل فيه جلال لا كما في التواء ولو سلفه مفيد
 من خارج برهان اخر هو ان الحركة كذات محد محد دافله علة متجددة وليس الجسم كذلك وايضا الجسم
 متشابه ولا يفيض في التشابه ولا شئ من الحركة متشابهة فلا تفيضها بالجوهر **فصل** اعلم ان الحركة ليست
 طبيعية للجسم من الاجسام بان تفيضها الطبيعة لان الطبيعة ثابتة والحركة غير ثابتة فله علة لا يثبت على
 ما مضى ايضا الحركة كحركة الشئ فلهام مقصود ما الباء الحركة اما ان تخرج وجوده بالنسبة الى افتضا
 الماهية الجسمية او لم يخرج فان لم يفيضها الماهية الجسمية فاشوى طرفا تفيضها بالنسبة اليها فلا فيل
 طبعا اليها فان تخرج فاذا وصل لا يفارق بطبعة وقبل الوصول كان المفارقة لابداها بل المانع والا لا افتضا
 فلا تخرج لذاتها فلو خلت الماهية الجسمية ومعها كل ما يلزمها فلا تترك اهلا فلا حركة طبيعية ومثلا
 طبيعية استباوها على مفارقة غير طبيعية ونفس الطبيعة الثابتة ايضا ما افتضاها بل الطبيعة ووطها
 الى كل نقطة غير ملامية هي جزو علة الحركة عنهما فالعلة جرت ثابتة وغير ثابتة واعلم ان الاجسام هي
 ابدانها ان الارض كمالا علمت من وجوب التماثل في لاجرام وان لا حركة طبيعية للجسم ولو كان كذا
 ما كان يلحقها جرم خفيف قدره من جيل ونحوه **الثالث** في الزمان وليعلم ان
 ابتداء كل حركة وانها الى جهة معين امكان حركة ابطاها يتبدى معهما ولا تصور بل هو انما
 الابدانها وامكان حركة سرعته يتبدى معهما وثبتت دون الوصول الى الغاية وامكان حركة نصف

وليس من شرط كل مسخ أن يكون حاراً ولا عذراً ذكرنا من الحركة ومعنى غير حارة في نفسها فمن الأرض مسخاً
ومباعدة منطردة فلو كان الشعاع حراً حاراً لما كان الوسيط الذي كان في الهواء لا ينعكس من الأرض
أشد من الرطب فانه أولى ما هو بعكسه واقع والكمه اذا اخذت نفسه ما بطل والتخلل الحركة
الشعاع لنفيض للقدم فالشعاع عرض يحصل في الأجسام عند معاملة النير في وسط جرم شفاف كالماء
وفي الصيف أشد من الشتاء والظلمة في الشتاء ضعيفاً لقلتها **فصل** والعناصر مطبقة
للأثيريات والظلمة لأثارها للنير من فضة الفواكه وفادة الاصباغ ومدا المياه وسنبرهن على هذا أيضاً
بعد وهو شفاف ولو كان ذا لون ما ياتي بالنكر لأن كان فلا يثبت على الشعاع وما يدل على أن الحركه
ليس من الشمس أنه لو كان منها كان ما هو أقرب إليها من البحار لكانت أشد حرارة وليس كذلك بل ما فرج
من الأرض **المصدر الثالث** في المزاج والتركيب بالأثار العلوية وفيه للوجبات ثلثة الأولى
في حقيقة المزاج ليعلم أن المزاجات لم يطل فواهاً والألا المزاج بل هو فساد والمزاج كيفية منوطه
من كفيات البسائط المجمعة للتصغير الاجز المتضادة للتفاعلة متشابهة في جميع الاجز وكل من
العناصر يفعل بصوره ويصنع بصورته اذا تآثر والتأثر مختلفان لا يصور ان من خشية واحده
متشابهة وحركة الحجر إلى أسفل حال انضابها وقوطها هكذي واذا قيل ان كل المزاجات اجتمع مع
بعضها حامله والمركبات من العناصر فديوث بقوة يتبع المزاج وهو ما ان يكون تأثيرها مستمر على
ديره واحده او يؤثر على جهات مختلفة والأولى حضورها باسم الخاصية كجذب المغناطيس للحديد
وتأثير بعض السموم في الحيوان فان النير من اذنا العضو اسوى الى جميع البدن ولو كان بالمزاج
لكان البسيط التام الكيفية الغير للتكرار سورتها الى وليس كذلك والثانية هي القوة النفسانية
مع التركيب فديفعها بالعنصر كهي بعض القوى الى الأرض وقد يحتاج النوع الى مزاجين كالأشياء
الى مزاج الدم واخوانه وكل مزاج وتكون المزاج الثاني والثالث فساداً صناعياً كالمزاجين
وبعضهم خص التركيب الثاني اذ لم يتم التفاعل وتوسط الكيفيات فيه باسم التركيب وليس لنا وى
الاجز الشطر في المزاج فقد يغلب القليل في المزاج على الكثير فالصعوبون يصصون لتخيل من الرشح
النصر الذي استحكم عقول في الرصاص للحكس كثير من الخاسر واذا قيل مزاج كذا معن ذلك لا يعنى به
للعقل المطلوب بل على ما يناسب كل نوع بحسبه وفي المزاج لابد من تصغير الأجزاء بالتخليل بل على أكثر
كل أكثر الاخر فان الصليبين لا يلقى كل واحد منهما من الاخر بايلقي لما من اللبن عند الخلط ولا ينوهم
الداخل اذا بشرط فيه ملافاة الكل بالكل فللمزاج يحتاج الى كسر سطوح واجز التكرار الثاني **فصل**
كل واحد من العناصر حالة التركيب يمتي الاسطرش كالماء المواليد وكل اذا اشتحال الى شيء يمتي عنصر
كالماء الى السحاب واذا فليس الى مجموع العالم يمتي كبر واعلم ان الحرارة والبرودة كل منهما اذا غلبت على شئ
قد يشتد تأثيره ولا يتم بضعف لا يعصب او لا عن ضد مظهر فيعكف عليه فيشتد تأثيره فير فاذ
بالكثرة انتشار تأثيره فيضعف وكل اذا غلب على الظاهر اشتد ضد في الباطن لان الفوق للبرودة او
للخفة بقصر فورها التي كانت على الكل عند مصادفة الصل على الباطن فيشتد تأثيره **المصدر**
الترتيب في الأنا والعلوية اعلم الحرارة من الشعاع وغيره تخلق وتضقد فاما من الرطب فيتميز اوما
من اليابس فيتميز دخاناً وان لم يكن اسود كما هو المسخبي عند العائمة ومصفى لاس على شق بطفه
فالبهار اذا نهى في الطبيعة الباردة ومصر به البر فيشتد تأثيره ويتعقد سحاباً وينزل مطراً واذا اشتد

على السحاب رده شد يد قبل نزوله مطراً هبط كالقطن المموج وهو الثلج وان كان عليه البرد بعد القطر
القطرات واصاب به بعد ذلك حره الى البرد الى الباطن منحصراً فيه كافي الرشح والتخفيف فيتميز بها ويختص بها
بتسخن الحركة فيشتد بردها من الغبار قبل صعوده كبر او صغر به برده قبله ينزل طلاء وان كان البرد
ينزل مثل الثلج رقيق ويحلل كثير من البحار الى الهواء سيما ان رقيقاً شد وما قرب من البخار الملتصقات من
لوز من مبدد ايسر صباباً والبحار كلما كان اللطف كان أشد هبولة للجود ومن ذلك ما دأب
في الحامات من انعقاد النخ مظللة وعودها قطرات برديس وكثيراً ما يشتجون الماء في البلاد الحارة
ثم يرونها قلنا وقد يحدث المطر من غير بخارات كثيرة لقلية البرد على الهواء المبطل والغيوم الوفية
قد تحدث منها قوس فرج والهاالة وغيرها اما الهالقة ان انعكاس البصر من الغيم الرقيق لا ينزل
الغيم من ارضها كالمرايا المجمعة على شكل دائرة فترى الهالة كاتمة ابرق وهي باقاعدة اعلم ان الصغير من
للرايا يرى فيه كونه الشئ ونظائر شكله وذلك لكون لا يرى فيه كونه الشئ بأمور الصور ليست
في المرأة والا ما اختلف رؤيتك للشئ فيها اذا تبدل موضعك والمرأة والشئ بجاهها والهاالة ايضا
هكذا سيد الروية باختلاف المواضع وقوس فرج من انعكاس شعاع الشمس الى البحار ان الرطوبة
ولا يتم دأب لانها لو كانت وقع منها شئ تحت الأرض وقوس فرج من يشاهده يكون الشمس خلفه فانه
ان مشرق القوس في غير غيرة وبالعكس ومن كالفطب للفلك الدائرية وعند الاستوائ ما يقع وان
فهي ابرص صغيرة والدخان ما رج منه لعلية البرد عليه شد يد اولم يشتد ولكن رجح بمصادفة
الهواء الدائري كحركة الفلك كما يرد بعض ابرص سهام على جهات مختلفة وحامل على الهواء حركة فحصل
الترشح وقد يصاد من فيما بين عمامتين عاليتين وسافله بالند فيحصل منه التريج الدوار المتشبي بلبعة
وقد تكون الرابع من مغالبة ريحين مختلفتين يصطو مان وقد يصاد فيهما فندري في الهواء السري
انجر من الدخان في الغيم يطلب مخلصا الى فوق ان بقي فيه الحرا الى تحت لقلية البرد بان يكون البحار
والدخان نفساً عاملاً من حين فانه قد البحار سحاباً والبحر في الدخان فيا فعله وربما كمره دوا
فيصعب تخلصه في عدم الغيم بقوه فيختر فيحصل من شد حركته ومصاب بصوت عظيم هو التردد
ومن اصطكاك نار يهي البرق وقد يفصل الدخان مشتعل ان كان اغلط فهو صاعقة تحرق الأرض
في الكرم ونه والبرق يرى قبل الرعد لان الصوت لا يبدله من حركة الهواء ولا حركته دفعة محتاج
الى زمان ولا كذلك الرؤية على ما بين فترى حركته بالفضاء وجميع صوت الدق بعد زمان وذلك
ان اسمر صعوده يصل الى كوة النار فيشتعل فان انصلت مادته الى الأرض سري الاسعال منها اليها
فان يسلط فبرعه انقلب ناراً فشت فطن انها انظفت وان لم يسلط فبرعه وبعنى ما ناولد التلج
الدائر بموافقة الفلك كان منه الشهب وذوات الأذنان وان استخرج طهرت منها علامات جوهاله
في الهواء فان استقم لفظ المادة طهرت علامات سود وقد يحدث من بقية مادة الشهب التمام
مع انه قد يكون ايضا من غبور الريح على ارض غلب عليها نارية والايحز والادخنة ما سمر منها تحت الأرض
وفيها ثقب فرج فيها هو دجاء ومياه فقلدره لا يخرج والهوا فيصير فاهله ومع مد فمجرعنا ويحوي على الكوا
لضرورته عدم الخلط وليس للهوا مدخل بين ما خرج وما تبعه فالا لمد له من العيون بوكد وما لم يد
الا ان اجراء مبدد دة الأرض واهب لا يحتاج الى مغا ومن حصلت منه الفنون وما السرايض كما
قلنا الا ان ليس يذى مد يصل الى الأبنساط على الأرض اما الارض وكذا بعض الاخرة اذا لم يجد مخلصا

في تلك الأرض وربما خفت في ذلك فخلصنا من هائل فكل يكون تحت الأرض ثقيا
 وموضع مثل الغيران فانهت ولها ما فابلها من الجبال والبلاد وقد يحد من الزلزلة في موضع فانه
 فله جبل صخر من سفوط الزلزلة في ناحية اخرى فكل ويحدث من العناصر الاربعه
 المواليد الثلاثة النبات والحيوان والمعادن **الثلاث** في المعادن فان الغير المختص من
 والدخان المختص في باطن الجبال والارضين يخرج على ضرب من الجبال المختلفة الامكنة والازمان
 والمعادن فيحصل المعدنيات اما الادخان المختصة اذا غلبت يولد منها اجسام غير منطرفة ولا ذائبة بالتار
 وحدها مثل النوشادر والملح والنوشادر وقد يحصل من سحام الالوان بالنصعيد والملح فانه يخذ
 من الكليتين والرماد بان يطبخ في الماء ويصفى حتى ينفذ الملح والنوشادر يقرب يكون من الملح الا
 الثانية منه اكثر وما غلب فيه الجار على الدخان والنفط اضافين انفرادا اما كان من جواهر غير منظر
 عشيرة الدواب كالبلور والياقوت ونحوها والكبريت يحصل من بخار المنرج مع دخان وهو اقرب
 ملح حصل فيه ذهنية والاروس من بخار المنرج مع دخان كبريتي اقرب لاجسامها كالم ينفصل عنه واذا
 المنرج البخار والدخان اقرب الى الاحتمال كان منهما الاجساد السبعة كالمذهب والفضة
 والنحاس الحديد والرجاجين والحاحن وابواكل هذه الزبق والكبريت وهذا ما يرى من الزبق
 مدحرجا فيها اذ ين من فاعلم ان هذه الزبق اذ يصير ذهابا والذي ينفذ اذ فاحد من على حسب الجود
 ويختلف باختلاف مادتي الزبقية والكبريتية وغلظتهما واخلطتهما وعلى الكيفيات وعند ذلك
 هن يميل الى انصاعا الجوز واللطيف ونعمه الغليظ فعاد مان فيحصل من ذلك حركة وديرة فما
 بنوب ولا سطر ويصعب تحليله فلهذا في الارضية في كل فستيا والطلق وقله الماسة والذهنية
 فانه ونحوها مما يصعب اذ انبه كبرادة الحديد اذا شوى بالزنج او الكبريت من الماسع اليها
 الدواب وما سب ولا ينظر في كانه جاج فلهذا ما به وقله ذهنية وارضية وما ينظر في مذوب فلهذا
 المحفوظة الغير الشامة لا ينفذ والماسية الحارة وما يشعل في النار فيه عليه هوائية او نارية وكلها
 ينفذ بالحرارة البرد وما ساعد بالبرد نسبة الحرارة والحرارة تكون من طين بطيئة الحرارة **المركب**
 في النفوس فيه مواد ثلاثة **المركب الاول** في النفس النباتية انه يشاهد في النبات احوال
 مثل النمو والنمى لو كانت الجسمية او لصورة عمت لعم البياض وليس فليس فاذ الله ذلك بما قبل مر
 الصور من صورة المزاج دفع له اتم مما للمعادن فلهذا الصورة هي مبداء الافاعيل اسف عن غيره ولما
 لم يحصل الاشخاص النباتية ونحوها كما لها الممكن ولا على وجه لا يحل منها شي ولا على جهة لا يحتملها
 فساد والعناصر الالهة شعرفا انها شتبي نوع ما لا ينفذ الذائفة باعتبار هذه احتاج النبات ونحو
 الى مبادي افعال ثلاثة فالنفوس فيه اما ان تكون في منصرفه في مادة الغذاء الحلية التي لا شبيهة
 للعندى لبدل المختل من اجزائه وسميت الغاذية او تكون في موجبة لزيادة في اجزائه على تناسب
 مرعى في لاوظار لا كيف اتفق حتى يبلغ الى غاية ما فيه من مقدار وهي النامية او في نوع ثوب اخر
 فضله من المادة ليكون مبداء الشخص اخر وهي المولدة وهذه في بعض النبات يتعلق بشخص واحد
 وفي بعضها كالحيل والحيوانات ايضا يتعلق بشخصين في احدهما مبداء الفعل وفي الثاني مبداء
 الانفعال والمولدة تستخدم المقوس والنامية تستخدم الغاذية ومحمد الغاذية في الاولى الجارة
 الا لابتها من قوة عمرها والثانية الهاضمة اذ ينفذ في فوق تحليل الغذاء ليعمل في تصرفها والثالثة

المسكة اذ لا بد مما يسلك لتصرفها هاضمة تصرفها والاربعة الدافعة لما لا يفل للشاهنة والذليل على
 الغاذية غير النفوس بقاها بعد ما الى حين الاجل والنافية غير المولدة لوجودها دون هذه البنية
 بعد ما في العج من الشما لا مولدة بخلاف هاتين **المركب الثاني** في النفس الحيوانية واذا امرجت
 العناصر من اجسامها سبق من النبات فلهذا كما لا اسرق من كماله وهي النفس الحيوانية وحدها النفس على
 ما يم لا رصيات هي كمال اول جسم طبيعي لا يقيد في الحيوانات الارضية فهو لهم من شأن ان يخرجوا
 الطبيعي عن الصناعات وبالاقل عن كالات بواني كالعلم وغيرها من الافاعيل واللوانم وبالاقل عن صور
 العناصر وهذه النفس اسبقها القوى النباتية كصفا فونان مدرك ومحرك والمحرك اما محرك على
 باعته او على انها فاعلة والباعته هي القوى التي وعينه للذات بلد ركان كالجبال والوهم والنفس فيحل
 لا دراك لها على البعث الى طلب او هرب بحسب السوانح وهي ذات سبعين سمواتية وهي الباعته على
 المحرك الى جلد يشا ضرورية او نافعة نفعا ما طلب اللذات وغضبية في كماله على دفع وهرجتها
 لا بد من طلبا للفتنة ويحكمها المحرك على انها الفاعلة في قوة شتبت في لا عقاب العضلات من شأنها
 ان تشيخ العضلات كحذبات الاوتار والرباطات وارضها ما وتند مدد لها والمد ركان على فتمين ظاهرا
 وهي الحواس الخمسة منها اللبس وهي قوة منشئة في جلد البدن كله من جهة ما اثبت فيه فريد رك ما يما
 ويوتر فيه بللضادة كالكييفات الاربعة والخفة والثقيل والملاسة والخشونة والصلابة واللين ومنها
 المنوق وهي قوة وثبت في العصب المنفرش على جرم اللسان يدرك الطعوم من الاجرام المماسية
 الخاطئة للطوية العذبة التي فيخيل الى الطعم الوارد ومنها الشم وهي قوة ربتت في زائدي معلوم الدما
 الشبيهة من حلقى الذي مدرك للروائح بتوسط الهواء للنفعل والبخار من جرم ذي لا يحذر ولولا
 افعال الهواء ما حلل من الحرارة دفعة ما وصل الى ما يمد من وصول الحرارة ومنها السمع وهي قوة
 في العصب المنفرش على سطح باطن الصماخ هي مشعر الاصوات بتوسط الهواء والصوت انما هو خروج
 الهواء الملع او فرج مصفط منه الهواء بعنف فتدفع الى الهواء الذي في الصماخ ويخرج بشكل
 نفسه فيقع على جلد فترش على عصبه مفعرة كذا الجلد على الطبل فيحصل ظنين فذكر القوة
 ويخرج الهواء كما يرى من دوائر الماء وقع فيه والصدا انما هو انفظاف الهواء للصدام كجبل وغيره
 من حال ارضي وهو كمن حصة في طاس ملو ما فيحصل دوائر مترا جعة من المحيط الى المركز ومنها
 البصر وهي قوة مرتبة في الفضية المجوفة مدرك لما ينطبع من الصور في الرطوبة الجلس في شوش غلط
 فانها ان كان جسمها سبعت من العين ما لا في نصف كمن العالم شدة ان تضل فدمع الهواء خرق الاقلاك
 حتى انتهى الى الثوابت هذا محال وان انفصل فلا مادي ثم حركته ان كانت طبيعية لكانت الى جهة واحدة
 وليس كذلك وان كانت ارادية فكانت انما فيض الدنيا مع التحريك فلا تزي شيئا وليس كذا ولو كان كذا
 اخلفت الرؤية بالبعد والقرب ولا اخلفت عند هبوب الرياح وكودها الممانعة للهوا وكان ملتح
 ماغات ذوات لون لحي بان يرى ما في الزجاجات الصافية ليس بولة النفوذ وكذا اذا انظر الى الكواكب
 ما رايها دفعة بل كانت تختلف على نسبة قربها وبعد ها والتل في الكل باطل فكذلك المقدم والمأخر في
 اصغر على فاعل اطلع السبع ككبرية الجليد فيظهر ان مقابلة الكبرية بالمر كمن فاذ افرض سطح مستند
 كمن قبلها فيخرج من الجليد في الخطوط على شكل مخروط ومن منتهى الخطوط على جوانب المر
 يحصل دائرة ومثلثات مسعدة الاسافل منضابة الاعلى ومبداها من الجليد في دائرة صغيرة على

قد علمنا ان داود بن عبد الله والشكل المخرط الذي بداوه العين وفاعله الذي هو لا يذوق
صفا قد صغر الدائرة لعله مقابل اخر الحدة فيمكن ان ياتي ان يحس الحواس الحيوان ان الحس والذوق
علو عن ما وراها فذكر بعض الحيوان **فصل الثاني** من المدركات هي الباطنة من الله
ومجموعها خمسة وهي تنقسم الى ثلاثة اقسام فهم هودك للنصوص الجبرية فالاول منه الحس
المشترك ويتمتع طاسيا وهي قوة مركبة في الخوف الاول من الدماغ ومبادئ عصب الحس في جميع
صور جميع الحسوسات قد ذكرها ولولاها ما كان لنا ان نحكم ان هذا الاصغر هو هذا الحسوسات
على شيل المشاهدة ولا بد للحاكم من اجتماع الصدورين ولا يمكن الحس للمفرد بواحدة وقد لايت
من النقطه الجواله بسر عذراية والفطرة النانلة خطا مستقيما على سبيل المشاهدة والمدرك
بالبصر ما يقابل وما يقابل الاقطنة وفطره فوجب هذا ان يكون في حوال الدردى اليها البصر وفي
فيها ما الذي اليكاته مشاهد الى ان تنصل بالابصار الحاضر فارسم خطا او دائرة والثاني الحس
وهي قوة مرتبة في اخر الجوف المقدم يجمع فيها مثل جميع الحسوسات وفيها بعد الفية عن
الحواس وبطاسيا وهي حواسها وعلم ان قوة البصولة هي غير قوة الحفظ فرب قابل النقش كالمسا
لرطوبة في شرط صحة البصولة لم يحفظ لعدم البصير الذي هو شرط الحفظ وقيم هودك للمعاني
والصدديقان الجبرية فنه القوة الوهمية وهي قوة مرتبة في اخر الجوف الاوسط من الدماغ
بيدك للمعاني الغير الحسوسة للوجود في الحسوسات ويحكم احكاما جبرية كادراك التاه معنى
في اللب وكما يحكم بان الولد معطوف عليه منه القوة الذكرة وهي قوة مرتبة في الجوف الاخر
من الدماغ تحفظ الاحكام الجبرية وجميع ما يحكم به الوهم ونسبها اليه نسبة المصورة الى الحس
للمشترك هو ان للنصوص الجبرية مبادى وهاذان وهو ان للصد في الجري مثلها وقيم اخره تركيب
للصور بعضها ببعض وكذا المعاني وتركيب المعاني بالوصول وطها الفعل والادراك وهي التي سميت بخيلة
عند استعمال الوهم وتفكر عند استعمال العقل وربما استعان عليهما بالوهم وهي قوة مرتبة في
الجوف الاوسط من الدماغ عند الدودة من شأنها التركيب والتفصيل وهي عرض الحيوان مركبا
من اعضا الانواع المختلفة وخلقت متحركة ذايما لا سكن بوما ولا يقظة وبها نقص الحد الاوسط
وهي المحاكية للمدركات والهايات المزاجية ومنقل الى الصد والمشيء وكل من هذه الالات روح
يختص به وهو جرم حار لطيف جاذب عن لطافة الاخلاط على نسبة محدودة هو حامل القوى
المحركة والمدرك وغيرها طرا كما يحدث الاعضاء عن كثافتها وبسبب كثرة الانبعاث من رجا
حيوانيا والمضاعف في البشر بين الى الدماغ الصار ومعدلا سرده الفايض الى الاعضاء المدركة
والحركة منبثا في جميع البدن يستوي وحافنا ساو الصاير الى الكبد في درجة الذي هو مبدأ القوى
النباتية يتم بها طبيعيا والرس للطلق هو القلب ولو كان الدماغ غير خد منبثا بل مبدأ للروح
كان كبير الحرارة المنقتر اليها في الشجر والمليط فلما كان باردا رطبا ولا تشغل بانضمام شجرين
اضال القوى التي فيه فري جالينوس باطل والذي شذطره بحس يحد وفيه ولا ينام كرج وضرب
ومن اخذ بعض عرو في بحس بحري جسم لطيف فيه ويراجعه عنه وهو الروح واذا وقت شذ
انقطع الروح فبطل عنه الحياة ولولا لطيف ما يري في شبك الاعطاب العظام والهادى للسا
الى اختصاص كل قوة ماله فلاذ في التخل والصلاص والفساد والمرشد الى المعايير بقاء بعض

بعض **نكتة** لو كانت النفس مجردة للزيج وقد عرفت كانت هن الافاعيل استجابها في الباطنة
لم تنكسر سور لها واحدا الى ان ليس فيه الا توسط مقتضيات الباطنة وكيف تكون النفس
وهو بما فيها اكثر اعن الشريك وبغيره عند النفس الى الصد فالى ذلك ثم النفس المحررة للضادات على
الانسان والحافظة للزاج كيف يكون هي الزاج المحفوظ الموردا لثالث في النفس الناطقة وفيه
مقدرة واربعة بلوجات البس انك لا تغيب عن ذلك في حالتي قومك وبقطتك وصحوك وشرك
ولو فرضتك مخلوقا قد غفل على حال من عقلت وما استعملت حك في شئ منك وعينك منفرج على
الاعضاء ليلاد سلا من في هو غفلت عن كل شئ سوى ايتك فالاجسام والاعراض التي لم يحصلها
بعد لا مدخل لها في ذاتك التي غفلت بها وطها غير محتاج الى وسط ودليل وشعر جري فغفلت لثالث
وانها غير حمية ضرورية بين عرف في هذا الفعل فهو شرط في فرضك جعلت عيا عن فعلك
فلا وسطا **س** هذا العرض فعل في وسط **ح** هو ترك فعل بل انما هي خطر اذا وضعتها وصفت ذا
الخطر وراها معلوما فليها الاها هو ذلك ذكر عشي كل جرم وعرض فيه من بدتك وغيره مشد
من جهتك بانه هو وكل مشا اليه من جهتك بانه هو وممر عنك على ان عيكك وجز ورك فكل جرم
فيه مفر كذا فاذا افرث فلا يكون مجموعا لعدم جرمها لك فذلك غير جرمية اصلا ولا يجر
ذكر يهي اها بل ان قدرت تبدل ديت بقا ايتك وكذا يحك وعظمتك فلا مدخل لها فيها وقد
عقلها مع عملك عن قلبك دماغ وكبد فانها معلومة لك بالشريح وقد يحظر بالملك مالك منها
في كل عام مرة او مرتين ولست يعارب عن ايتك فلا مدخل لها فيها في العقل لا سمومها فانت ورا
لجميع اذا ذات طال ما ذهل عنها الغافلون هي جوهر لا باس ان سميت النفس الناطقة وهي التي
فدا فح من ديكها وفخا ب من ديتها فاغرفها ولا تكون من الذين نسوا الله فانساهم انفسهم ذكر
اخر لوم متخل من بدتك شئ وانما العاريز بما انشاد عظم بدتك كذا جدا على ما عهدت سيما
عند وقته النهائية واذا ثبت التخل ودرت عكوف الحارة على التحليل والتفصيل وغيرهما من الا
انك في كل سنة ذات اجزا ذات منقصة اسمها هي ذات لا متخل في غير مظهره من كل فاسه اها
سعلة ملكوتية لا هو بية تعالت عن انطباع مادة وان بلون نفس الزاج من اما النفس التي لنا منه
سميت مضت وبراهن الا ان هذا الذكر الاخر كذا اشك في حيوانات اخرى كالغزير مثلا فان
تخل اجزائهم ايضا ثم ان كانت منفسه كافيلا نطفة اهي في روح متخل شيئا فشيئا على الولا وهي في
عضو ولا بد في من التخل او شئ ما من بدتك كذا فيكون فرس عام اول الى هذه السنة منقصة التقابل
كل اسبوع فرس مجدد واحد بطلان وفيه عضوليس الحرارة عليه لطفة بالملك والسفيس فليس عنصر
ولو نقص العضو نقص ذات الفرية ام هي نفس كذا سى حاله في ستر سيايتك فاسطر معشا
التلويح الاول في شرح طها وقواها وبعض احوالها وحدها على ما سمع الاثناينة والفلكية
ان جوهر ليس عن المادة ولا فيهما من شأنه ان يحرك الجسم ويبدل الاشياء وكذا هذا فان اردت تخصيصها
بالفلك فيقدها بالفعل او بالانسان فيقدها بجوار العقل والقوة وينقسم فواها الى نظرية وعلمية
وكل منهما يسمي غلا وان كان الفعل قد يقال على النصوصات والنصديات الفطرية وعلى غيرها
فالفاصلة في محرك لبدن الانسان الى الافاعيل الجبرية على مقتضى ارجحها صلاحية وطها نسبة
الى القوة الروحانية ومنها ما يولد الضحك والتخل واليكها ونحوها ونسب الى الحواس الباطنة وهي

في استخراج امور مصلحة وصناعات ونحوها ونسبها الى القوة النظرية ومنه ما يحصل للفعل
المشهور والعلية هي التي ينبغي ان تسلط على سائر قوى البدن ومن موجبات الشقاوة والبعد
عن الباري جل ثناؤه وانفعالها عن القوى وتسلط القوى عليها فالنفس تولى البدن كل منهما
ينفعل عن الآخر ولولا الانفعال ما كان بعض الناس اشد غضبا ونحوه من الملكات وانما اذا انكسر
في جوف ربنا الاعلى وكبريائه ولكن ربي من ملائكة الذين هم انوار واشعة مجلجلة وسعت من
صحيفة الهيمنة بشر الى الملكوت والى المعاد والمسرى الى الله الحق بفكر جلدك ويضطر باعضاءك
انما هو يورث في نفسك وانعكس الى هيكلك فانفعلت القوى عن النفس **س** هذه القوة ان كانت
عرضا فكيف كان له رتبة الخزيك بل كان من فيل شوق ولدادة او جوهرا فانفس هو ان يطع فيه
صورتان نظرية وعلية وما احدث الا اذا انا وحدانية **س** قبل ان تنفس في عتق الجوهرة فصل
بالضرورة وكلما كان كذا فلا يجان يكون في حيثنا ان اجدهما هي الوجه الذي الى القدس هاتان
الكليات والعلوم كلها وبها يجان يوم انفعالها عن القدس الاخرى هي الوجه الذي الى البدن
وبها ينبغي ان تسلط عليها **س** عاد الكلام الى الحسن هما من انيات النفس فاما جوهرا وليس
جنا ولا مادة للآخر وليس لكل مفهوم للحقايق البسيطة جعل غيرها للآخر بل مجموع للمفومات
فيها موجود واحد بسيط خدائهم ثم هما متغايران كما قيل في الامينا وغيرهم بالشدق والضعف
ولا كذلك فالقوى الجوهرية فيهما لانها انما فيلزم عن صبيها **س** ما اوجب البحث الكثير ان
اعتبار ان اضافيان مختلفان بالاستعدادات التي يشتد وضعف الى الحسنة العالية والسا
لا غير والنفس ذات واحد غير مركب جوهرا من مادي وصوري والنفس قابله للمعاني بالقوة وال
فالقوة على مراتب ثلاثة احدها هي استعداد الاول الذي للطفل الشاذج هي التي سميت العقل
الحيواني واستعداد اخر وهو ما يحصل بعد المعقولات الاول فمما لا دلالة لتوالي اما بالفكر
والحد **س** ويسمى العقل بالملكة ثم يحصل للنفس بعد هاق وكال اما القوة فهي ان يكون لها
تحصيل للمعقولات للفروع عنها متى شئت بملكة من غير طلب وهذا هو الاستعداد الاخر في يخلق
عقلا بالفعل واما الكمال فهي ان يكون المعقولات لها حاصلة بالفعل مشاهدت ويقى المستقنا
وبهم جنس الحيوان ويتم به نوعه الانساني وعند يكون النفس شئت بالمبارى صارها عالما
عقليا وهو المخدم للطلق والديش خذ العقل بالفعل المخدم العقل بالملكة المخدم للعقل
الحيواني المخدمات كلها للعقل العلي المخدم للوهم المخدم لقوة بعد هي الحافظة واخرى قبله
هي الخيلة وخدمها الخيال المخدم للحس المخدم للحواس الظاهرة وخدمها ايضا القوة
التروية المخدم من لفظها اللتين سبقنا وخدم القوى كلها الكيفيات وخدم الانفعالات لا تقا
فبما من ناظم للوجود احكم الحكمين لطيف لما يشاء النفس لا يخرج ذاتها من القوى الى العقل
لان جهن الفعل غير جهن الانفعال وليس يحرم بفعل الصورة وينفعل بالمادة ولو كان لها كان
ها وليس فيلس ولا الجسم الذي هو ودعا المنفعل عنها ولا نفس من نوعها فلا ولو نجح الطبيعة
النوعية وكم من نفس شريفة رامت اخرج نفس من القوة الى الفعل فانت كليله واسمعتك لا تترك
من احب وتعلم ايضا ان القوة الجبرية اذا غابت عنها صورة اما ان يحفظ في نوع اخرى
كالخزانة معادها من غير حاجتها كسجد يد او نصب فيخرج الى كسب النفس اذا غاب عنها صورة

وها الرجوع اليها دون كسب فلاخر ان جرمية لها اذ المعقولات كما استعمل لا تمل الجسم المنقسم
وليس لها جران يكون احدهما منصرفا والاخر خاننا فلها امكن معيد هو جوهرا على بالفعل
اذا انقلبت ابر ادا وكسب في قلوبنا العلوم واذا عرضنا عن الحق النفس ونقصنا كرامة قبلك
واعرضت فحلت ولا يعطى الكمال الفاضل عند خرجنا الى الفعل هو بالفعل ومعلمنا من القدس عالم
عقلا فعلا لا اذ هو مخرجنا الى الفعل وهو روح القدس ونسبنا الى التقوى كسبه الشمس الى الارض
وعلى جنب الاستعدادات العرية والبعيدة والافكار استعداد النفس للاتصال به والقبول عنه وليس
المقدسات بذاتها موجبة للسير فيها فاعلم ان عرضا لا يوجد عرضا وكم من شخص عرض عليه امر اذا
علما واذا غير علما وفيما وظلما يقدر وحانية فتن وسائط والواهب غيرها وما حصل
بالمقدسات كحكمة فمنها ضروري كالاوليات ونحوها لا امكان بحودها لمن استرشد **القول**
الثاني في تجردات وبراهين واستنباطات على خرد النفس علم ان الادراك هي من الاصول
صورة في المدرك منا وليس من هذا انما هو تنبيه فانه اذا حصلت فينا علم اجعل فينا شيء لم
يحصل فان لم يحصل فسان قبل ان يعلم ومعه وليس كذا ولو حصل منه ان ايطا بعه ام لا فان لم
فلا حسيته فلا ادراك ولا وفاد ركنا كما هو وان طابقه فهو صورة من بعض من بفلسف من المحققين
ايجابان يكون لا ادراك ان ينال اذ المدرك لا صورة فهو لفظ فانا اذا اتانا السماء والارض
ما قلنا اذ ايتما لا بالبطر ولا بالنفس ثم قد يحصل صورة له معدومة عن الاعيان اما بعد وجودها
او لا فليس لها اذ ان **س** صورة السماء وامدادها كيف يحصل في العين والامداد لا
لا يطابق الاكبر وشاهدنا السماء كما هي فثبت الصوة اصغر منها **س** الجسم قابل للتجربة الى غير النهاية
وليس من شرط العرض ان يساوي من المحل شئ والغالب للصورة والامداد الهولي ومثي فابله
للمقدار الصغير والكبير **س** فيلزم ان يحصل في شئ واحد مقدار صغير وكبير هذا محال **س** اينع
اذا كانا على سبيل الاستقلال واحدهما بصورة ومثال والاخر مقدار والآخر لا وجه له
فهذا القدر يكفي هنا وفيه بحث اخر وللانطباع والمسل لا تذكر الا في حكمة الاشراق وبرسنيان
وهذا الشخص عطل الحواس عن ادراكها وقال انما هي مخصصات والمدرك هو النفس لا غير الحاجة
الى التخصيص ليل يحصل فيها الغير لشيء وهذا عجب فلو ان لها استعدادا لغير لشيء هي المبدأ ما هو
الغيب بضنين يحصل لها كيف بغيا القوى ولو امتنع فلا حاجة الى ما منع واعلم ان الحسن كالبصير
الصورة عن المادة ولكن يحتاج الى علامة وصفية بين وبين الحاصل شئ اذا انقطع بطلت الصورة
والجنا لجردها عن العلامة وادركها مع غير الحامل ولكن بما قد ر على التجريد من الوضع والكم وكيف
والعقل جرد حتى اخذ صورة انسانية عن زيد فخذ في العوارض الغريبة غير متبوق الحقيقة التي
عمر واخذ بالفعل بالحسوس علم جعله معقولا ولو كان في الوجود ما لم يلزم ذاته غير انه فهو معقول
بنفسه لا بجره **س** على النفس هو انك اذ ركت للمعاني الكلية كالجبرية والانسانية وطابقت
المختلفات حتى ان الجبرية المعقولة صح حملها على السماء والحصة فلو كان معها خصوص مقدار و
وضع مطابقت المختلفات وما كان بعلطفه واذا ليس لها مقدار ووضع فلا تمل في منفرد فيلزمها
مقدار بالضرورة ووضع وكل جسم منقدر وذو وضع وعرضه به كذا الانقسام بانقسامه فالدرك
فيه من ميل غير جرم ولا جرمي فتمية النفس ان شئت طرقي اخر هذه الصوة المجردة تجردا اما

بحقيقةها وكان الاشخاص كذا وليس او باعتبار ما اخذ منه وليس فهو باعتبار ما حلق فيه ومجرد عن
 الجاهات والمقدار برهان غير شئ لو كان محل المعقول ان ينقسم كما يحتم وما في الانقسام به اذا عقلت ان
 الشبيه للطلقة دون مقدار والوحدة كذلك فقلت في المنقسم فانقسم في انكم وانقسمت في كل جز ومن
 الشبيه والوحدة شبيه ووحدة او مع زائد وليس شبيه ووحدة ولا مع زائد فاذ لم يكن جز والشبيه
 شبيه ولا مع زائد يكون شئ مع خصوصية فلا جز ولا شئ هو محال وان كانت مع زائد فقد زادت
 على الكل وايضا ما كان الكل ووحدة مجرد بل مع زائد ومقدار وفرد جز مجرد هذا محال وان كان شبيه
 جز فجز والجز والكل وهو محال ايضا وكذا الوحدة امان ان يكون جز وهما في ازيد عليهما اول شئ
 ولا كثير فليس شئ هذا محال برهان آخر لو كانت المعقولات المطلقة المجردة عن المقدار في منقسم في انكم
 فاذا انقسم منقسم الصورة الحالة لان العرض للمقدار ينقسم بانقسام محله فكل جز ومن المعقول انكم
 عن المقدار ان كان مشابها للاخر فشارك الكل في الحقيقة ولا محالة ان المقدار كما عقلت لا مقدار
 فيلزم ان يكون الجز ولا يخالف الكل شئ هذا محال ويكون الشئ معقولا امر لا يغير النهاية على جيب كان
 القسمة وظاهر بطلان وان انقسم الى جزين مختلفين فمقدار الكل ضرورة فاما الاذنا الماهية وانكم
 لا منها هي القسمة في المعقولات ان ذهب في الانقسام الى المخلفات الى غير النهاية فمفومات غير متناهية
 للماهية حاصلة قبل القسمة الكمية للحل الا لا يحصل حقيقة واحدة ذاتي بعد ان لم يكن فكل مفوم
 مفوم الى ان لا يتناهي وقد عرفت بطلان وسياتي ان الصفات الحاصلة المنزلة بالضرورة متناهية
 من طريق اخر فلهذا محال فان رجعت القسمة الى المشابهات لزم ذلك المحال اذ ليس في منقسم
 س فقلت في نقطة ج هي عديمة ولا يفرق فيها صورة طريق اخر شئ لو كانت النفس جرمية لكانت
 لا يعقل العدد والمقدار الغير المتناهي من حيث مفهوم الغير المتناهي س هو عديم ج النهاية عديمة
 وسلب العدم في كل المواضع ليس بغير محض بل في المحل الذي من شأنه ان يكون له وجودي وان
 الحضر هذا المفهوم فيما يتناهي فما طابوا الغير المتناهي وكل جسم وعرضية متناهية في مجرد وهمنا
 استنباطات لو كانت النفس البتة كانت في عضو وكان يجب عند كل الالة كادها وطركت الالة
 بعد الاربعين وهي في الزيادة فالمقدم باطل س الهرم كل الالة وكل نفس ج لو كان على ما يجلي شئ
 وحينئذ لم يشتر فلا س اخر وفدعي الشئ من غير ما يشق له امر فنته دون كلاد وسعرف ولو
 كانت اليه ما عقلت فنتها ولا انها اذا الاله لها الى ذاتها الى الاله والشئ باطل فكذا المقدم وايضا
 لو كانت اليه لكانت بجملتها كذا والافاعيل كالحواس لا يتغير الضعيف بعد القوي كالدخل من
 موضع شديد الضو الى بيت فليس الضو كالدراج الضعيف بعد القوي وليس النفس كذا ولما ادركت
 لاضدادك السواد والبياض مجموعا معقولا واحدا في مثل هذه يستثنى نفوذ الشئ في قبض من طبقه
 في عضوان كهاها في تقطع نفس صورة فكذا كانت ذاته العفول له او صورة اخرى فكانت يحصل له
 صورة اخرى في مادة واحدة مثلان من صورة نوعية سعرف اشكاله والذام مع عطفها له في
 في جميع الاوقات فليس في النوع الثالث في احوالها اعلم ان النفس ليست واحدة بالعدد
 بديرجيع الابدان والاماد ركن واحد كان مدركا للجميع وليس كذا ولم يكن قبل البدن موجوده
 فاما من نوع واحد ان تكررت بلا غير محال ولازم النوع يتفق ولا غير لا تعلقها بالحيوي لثابتها
 وبما موافاقية عارضه وان احدثت محال ايضا اذ ليس مما تنقسم كخرجة اخرى لو كانت

قبل الابدان لكانت في الازال انعطلة ولا معطل في العالم فالمقدم باطل **محمد اخري** لو كانت قبل البدن
 وليس بينهما وبين المبادي حجاب فانبعث بجملها وما احتاجنا الى البدن وكان نفسها في ضايقا
 والعنايه ما ياء وبطلان الشئ لم يقابلان المقدم وليس علامتها بالبدن علامتها بغيره بله ولا عرضي له
 لما سبق ولا تعلق العلة والمعلول فلا يخرجها البدن لان تايث ويختص بما يناسبه وصنعها بحث هو
 يوجد الشئ اشرف منه وليس عليه والا امانت دونها ذام لم تحصل بخصوصيتها لم يفعل وقد سبق
 انما لا ينقسم في علامتها شئ في اناسيبها وبين البدن المستعد للمزاج ليعول افعالها وما المزاج الا
 استعدت فاشتقلت من نار وصباحا وهكذا يستعد من وهب الصور وعاشي كاله وبعد ان رايت
 علامتها من الحديد والمفناطيس ونحوها فلا يجب من هذا وليس فينا نفس انانية واخرى حيوانية فان
 ان يقول احسب بغضب وادركت فحركت فنبذته انت وانت نفس شاع في كل القوى من لوازم هذه
 والفعل الفاعل اكثر من استيت ذكوت منه بالشعاع والخبر وبالسجين واخر بما والاسفال اكبر بتيه فيه
 مثلا فلهذا مثال مراتب اثاره في النبات والحيوانات والاشنان والحيال انما هو بالجموعية فانك
 تحب كل طوبى ولا وفيل من نوع الانسان فليس التفاوت للنوع فانه واحد ولا للماهية فلهذا تحب
 ما ليس فوق محل منفرد ولو لم يكن جرمية لكان لنا ان تحب البياض السواد معا في محل واحد من خيالنا
 وليس الا في محليين منه في اجزائية التلوخ كسراج في بعض جرم كان النفس ليست مباشرة
 للحركة لذاتها والادمان على ويزه واحدة ولا دوام ولا اتفاق وقد عرفت ان الثابت لا يفتقر غير الثابت
 في مجرد باعتبار اذادة وسواخ وما لم ترجع المطلوب لا تحرك اليه فصد الانساي لا اختار وانما في
 محيل له امر مطلوب او مرهوب فبغير عجز منه او تحرك اليه والفتاب لمحيية ايضا حصلت له ملكة المحل اذ
 راحة وغيرها وكل حيوان محرك النفس اما كى تسول اليه يحركه وادان جزئية كن ارادنا بت فاختار
 لارادة كلية الى ارادات وحركات جزئية او جزئية وكثيرا ما تحيل وينبى انك تحب كل انكاره
فصل والذي تحرك على الاستدارة فليس حركته طبيعية اذ كل وضع ونقطة تتوجه اليها
 بفارق مما فيكون المطلوب من وباعنه هذا محال وان كان شئ من النقط غير مطلوب فالنقطة ثانيا
 وان كان مطلوبا فالمفارقة لما اذا افلا لا حركته ارادته ولها ميل مستدير ارادى ليس في حرمها
 قبل اخرى باقية بخلاف ابداننا وعلى هذا حمل كلام الحكماء في ان لها ميلا طبيعيا مستديرا فلها
 نفس هي لطفة اذ فاعلها كما استعلم اشرف وما هو في حكم قابل النفس من ابدانها اشرف من ابداننا
 فهي اشرف وان كانت احسن فلنفس احداهما وليس كذا ويعرف من هذا انها ليست عنصرية ولان جملتها
 لا يتصور ان يكون ذات نفس والاما احتاجنا الى المزاج ومركبا لها لا دوام وكانت مغللة بالحركة
 وليس كذا وليس بخرفة والالارنيها حركته مستقيمة وطوبى ويوسن فكانت عنصرية وذات
 الكيفيات لا رتبة وليس كذا **فصل** والناس مختلفون في الحد س فنتهم البلبا الذي ما اقلح
 ابداني كرم ومنهم شديد الحدس كثيرة زادت في انكم وكيف على غيره وليس بمخدج الوضعية
 فيجوز ان يقع من بدر كحدسه اكثر المعقولات في زمان يسر من العلم ومنه نفس سمي قد
 سببه شديد القوة كما للانبيا والذهن نفوذ للنفس معدن لا كتاب الاداء والفهم جوده ييسر
 القوة لنفوس ما يدعيها من غيرها طلقا حركته الذهن الى المبادي لينقل منها الى المطالب
 والحدس جوده هذه الحركة الى اقتصاص الحد الاوسط من غير طلب كثير والذكا شدة هذه القوة

واخرنا بيان بقا النفس وفيه كلام الادراك الى العلم الاخر والله مسر كل عشره وفي النفس وهذا

اخر الطبيعيات من التلويحات للمهروردي
بسم الله الرحمن الرحيم عنك يا لطيف

باركت ربنا خلق النور ومبدأ الوجود اذ زفا شوق لفانك والصعود الى جناب كبرياك
واجعل ذواتنا من الطاهرنا الكمالنا المقارفات العايدات اليك الله والى الأبد وصاحب
الطول العظيم المجيد هذا هو الشروع في علم ما بعد الطبيعة من التلويحات اللوحية والعرشية ثم
فيها الى المشهور بل انفتح فيها ما استطعت واذكر ان في اعداد العلم الاول وعلى الله توكلنا انما انما
على كل نفس منه يتوكل بالولاية اوب كل آيب وفيها طوارق تقسيم وضوابط وحجته موارد وولاء
الاخرى يتقدم على الكل مقدم **مقدم** انما كان الامور منها ما لا يتعلق باعمالنا كالسماء والارض
ومنها ما يتعلق باسمي العلم المتعلق بالاولى الحكمة النظرية والثاني الحكمة العملية وينقسم الثاني
الى حكمه خلقية ومنزلية ومذنية باعتبار ان الانسان يحتاج الى معرفة الفضائل كسبها والذات
ليجنيب عنها فاحاج الى الاولى وباعتبار معرفته مصالح منزلة الى الثاني ليعلم بغيره وكيفية
اللاق به والواجب من المشار كبرين اهله وباعتبار ان يعرف ما ينبغي من المشار كبر مع الناس واهل
المعمورة واستبقا النوع الى الثالث والحكمة النظرية لها اقسامها متعلقة بامور غير مادية اصلها كالتو
الحق والعقول ونحوها وافساد الوجود للطلق الذي وان خالط شي منها المادة ولكن لا على سبيل
اليها الطبيعية اسمي العلم الاعلى وموضوعه اعم الاشياء وهو الوجود للطلق وبحث عن اعراضه الذاتية
وافساد منه العلم الكلي اي الذي فيه تقاسيم الوجود ومنه الالهي وما يتعلق بامور متعلقة بالمادة ولكن
الوهم يجردها الى ايجاج في فرضها موجودا الى مادة خاصة مستقلة سميت بالحكمة الوسطى وهو
الكم في حيز الفصل الهندسة ونحوها ومن المنفصل الحساب ما يليه والذي يتعلق بالمادة غير مجرد
بل ينظر الى المعاد خاصة واستعدادات وتغيرات في العلم الطبيعي وموضوعه جسم العالم من حيث ان
مبادركم تكون وتغير ولا يخرج بالامور عن القسمين وكل من ثلثة واما تقاسيمه فذكرها في
تلويحات ثلثة التلويحات الاولى في قولنا حلي واسارة الى المفولة ان العلم ان الوجود والشيئية
من حيث مفهومها لا يجرى لافضل لها فلاحد ولا لازم اظهر منهما فلا رتبهم والتعريف بانه الذي تقسيم
الى فاعل ومفعول وفيدم وحادثا ليراد لفظه والذي ومن وهو ونحوها في تعريف شرحه لاحاصله
فان لا رتبة الاولى يدخل في حدها الوجود ولا يعرف الا بعبارة افادة واستفادة وسبق عدم
او لا سبقه فيكون من الاعاليط الذي يترك هذه الالفاظ كلها اسما للوجود فاما مراد قوله او
واحد الشيء في حده نفسه اغلوطة عرفها فمقصوده فطري لاحاجته الى الشرح والشيئية تحمل
على الاشياء متصلة ولا شيء مطلقا بل هي تابعة للمختصا من الماهيات في الفعل ولا واسطة
بين الوجود والعدم واخذ بعض الناس محمولا على الحقايق كالتوحيات على انواعها على انها غير موجودة
ولا معدومة ونحوها احوال لافضل من الكليات التي هي غير معدومة عن الازهان ولا موجودة في نفسها
فيقال لهم اذ كان السواد معدوما فلو ثبت معدوم فانه اذا لم يكن السواد موجودا فلا يتحقق لو ثبتته
فانا وجد السواد فلو ثبتته ان يثبت على عدمه فلو وجد وصفه معدوم لوصف به هذا محال وان
حصلت فوجدت وقالوا ان الوجود من هذا القبيل والاشياء يمتد بالاحوال والعجبان ما في الوجود

بغيره

اسما بالاشياء او ما به الاقتراف وكل عند غير موجود ولا معدوم فليس في الوجود موجود و
على ان صفة الشيء اما ان يكون حاصلة له في موجوده ولا حصول هو الوجود او لم تحصل في معدومه
ولا مشاحة في الاسماء فاسمونه ثابته هو ما سمينا موجودا واسمونه فنيها هو العدم ونعني
ان المعدوم الممكن شيء المنق هو المحال والممكن ثابت قبل الوجود يقال له الماهية المعدومة ليست بموجود
فوجودها منفي مسلوب هو ممكن في البطل كالكلمة ثم ان ثبت الوجود للمعدوم للماهية كما هو مذهبه
في الممكن وما ثبت للشيء من الصفات بوصف به فالوجود بوصف به للمعدوم هذا محال ثم الذي اثير لهذا
ان كان قبل الوجود ثابتا وهو هذا فيكون قبل الوجود موجودا او لم يكن هذا فيمكن ان يكون قبل الوجود
ممكنا بل قد نعدم عن الاعيان الموجود في الازهان وبالعكس فمسمان للوجود اما ان يكون في المحل
او لا يكون وبالصيغة الاولى يعني انه يكون في شئنا يعاينه لا يجزئ شيه في محله او لا في محله وقد وقع
من كون الانسان في الحيز في التوحيات الحايطة والتجزي في الكلي والشيء في الزمان والمكان بالقياس الاول
كون التجزي في الكلي بالقياس الثاني والذي هو في المحل منه ما يشغله المحل عنه في فوارق يقوم دون منه
ما لا ينبغي الا يمتنع عشا ومحل موضوعا بالاضافة اليه والثلث صورته ومحل هو على وان كان المحل
فدفع الى محله بالنسبة الى الصورة الغير الحاصلة بعد وبالنسبة الى الحاصلة يمتنع موضوعا فيكون واهيا
بالاشياء على هذا وعلى اعتبار الاضافة الى العرض والعرض لا يغير جواب ما هو والصورة مغيرة واعتبار
اسوتها بغير ما صاها هو وعدم تغير الجواب في الاول وتغير في الثاني فالعرض هو الوجود في الموضوع و
الجوهر هو الوجود لا في موضوع سوا مستغنى عن المحل او محل ولم ينفقوا المحل عن كالتصور وافقسام الجواهر
ان يفرجهم لجزاؤه والهيولى والصورة الخارج عن الالهي او الالهي للثبات ولم يخرج عن هن الالهي
من انما اجسم واحد تجزئها **فصل** ومن خاصية الجوهر ان ليس له ضد على اصطلاح الحكماء
فان الضد عبارة عندهم عن ذاتين متعاقتين على موضوع واحد وبهما غاية الخلاف والجوهر هو
لرزان غير لفظ الموضوع بالمحل فبعض الجواهر كالصور لها ضد ومن خاصية الجوهر ان بعضه يفصل بالاشياء
كجزايات الاجسام ولا يوجد هذا الغير وان بعضه يفصل الضدين لتغيره في نفسه وقيل هذا يخرج عنه تغير
الظن الكاذب بصادق فافادة لتغير الامر في نفسه لا لانه وكل موجود في الموضوع اما ان تصور بشائه
او لا تصور اصله وهذا هو الحركة كانت في الكيف وفي الكم او الوضع والمكان وقد سبق تعريفه وما ينص
شائه فاما ان العقل ماهيته دون القياس في غيرها او لا العقل الا بالقياس لا غيرها وهذا في اضافته
كالابن والبنوة لا الابن الابن فان لكل منهما وجود جوهري ثم ربما يلحقه لاضافة تبعدين كالابن ان كان
يتمي المضاف الغير البسيط وكل المعلوم والعلم فان المعلوم ماهية ذاته تحقق دون الاضافة ولكن
لامر حيث كونه معلوما والاول هو المضاف الحقيقي البسيط **س** العلة قبل الابد وان يكون قبل
للعول وهذا محال انما العلة لا يعقل مفهومها الامع للعول واذا لمعول اعليه هو بما حل عليه
العلية تقدم على هوية المعلولية لامر حيث العلية والمعلولية وهذا معان والمضافان متعاكسان واذا
عليك ما يتعاكس احد المضامين فادرج الى حد الاضافة وانظر الى هذا موضع ما ذا يصير موضوعه وبرفعنا
من نفع فغير قيمة للعاكس على بلحظ هل جميع المفولات يجب مساو له او اشد منه او مشابهة ونحوهن
والذي تصور بشائه معقول لا دون اضافته فاما ان يحصل بصورة دون اعتبار ان يجزئ التجزي
عدم التجزي ونسبه وترتيب في نفسه ومحل او يحصل بصورة موجبا للذات هن لاشياء وهذا محال

وهو المذات فيقبل التجزي واللا تجزي والشاهي المتبادر والمفاد والمفاد والمفاد والمفاد
 يتوسط عرف الكمية ولا يعرف الابهج ليس هذا جديا ولا جديا ولا جديا ولا جديا
 بخبر بالبال مفصلا كما ديت وان اخطر حلة فالعامة تعرفوا الجيم واخذوا فيه حلة جزئية الهيولى والصفو
 وفي التفصيل احتاج الى الحجة وان كان ذلك يحصل بغيره ايضا والجيم من جزئية المفصلين لا
 اجالا بل بما كان الاثنا اثنا عشر من اخطارها من النفس ان اخذت في فعلها البدن في الذهن حلا
 فمنه وان كانت مقوم ما كنه من اشر من اخطارها مفصلا مستقلة فجعلت كشرح اسم في تسمية لاحد
 كما كيف والعول من المفولات لا جنس لها فلا فصل فلا حد وهي ظاهرة وفيها كنه موصلة وهي التي
 يوجد لاجزائها حد مشترك سلاقي عند قسمتها الى غير الذات كقضايا الحركة التي سفل اجزائها بالالا
 وفارها وفيها طول ما خوذ في العقل وحده يتبع خطا ومع العرض سبي طحا او مع العرض حتما
 تعليميا وهذا بعد اعراض كما شعرت فطن ان المكان من انواع الكمية المتصلة ومن جنس السطح واللبا
 من المضاف فلا استحقاق النوعية له والى كنه مفصلة وهي التي لا يوجد لاجزائها ذلك كالعهد وليبر
 القول نوعا منه بل امر ملحوظ ذلك والخفة والنقل للذات ما عبادان عن فوق محررة للشيء الى الوسط
 او عنظن انهما من الكمية وليس كذا وما ظن انهما من الكمية واذا اخذت من مقاوم شيئين في جذب عمو والميزان
 واذا اشتد الجذب لشدة الشغل في تفاوتها في الحقيقة للساواة وانطباعا في طرفي كل من شيئين
 طرفي الاخر مع انطباقها وما ليس كذا فلا مساواة في وقم الكمية ايضا الى ذى وضع وغيره لاجزائها انصافا
 مع ثبات يمكن ان يقال ان كل واحد منهما من الآخر ويخرج منه من انواع المتصل الزمان داخلها
 لاوضع له الذي ليس كذا والكميات لا تضادها اسلمة للمتصلات بجمع والزمان لا يتعاقبا على وقتها
 فان موضوعه الحركة والمتصلات كل نوع اقل موجود في اكثر فلا مضادة وللزوج والفرد ليسا
 بضدين بل الفرد هو اعدم للمقابل للزوج فليس يثبت واخذت في حد الضدين ثم الفرد متقوم
 بالزوج كما قال الشيخ للبرور عن ان العدديات في مفهومها يتقوم بالوجوديات والمتصلات
 لا تضاد للمتصلات لا اجتماع ولما من غيرهما فلا مضادة وما يوجد اعداد في الكمية كالانحناء
 والاستقامة في الخطوط والاقبلية والاكثريته في المتصلات والاصغر في الاكثريته في قسمة الاول
 كميات في كميات وهن ليس بينهما غاية الاختلاف ويختلف بالاضافات انا لان كان للفرد الاكبر
 ويقتضى ج في نفسه والاصغر وهو المتصلين المتعاقبين على مادة واحدة بما فخلخل والتكاثف
 لا يجتمعان حتى لو حذف غاية الاختلاف كانا ضددين والذي عقل غير متعلق بنفسه ههنا الاشياء من
 قول التجزي ونحو هي الكيفية وهي ههنا لا يخرج نفوسها الى امر خارج عنها وموضوعها ولا
 اعتبار ما ليس بواجب فيها من التجزي والترتيب ونحوهما فانه كالان والاشعداد ان الاول
 محسوسه واو لا ههنا منها الثابت كحجم الورد وملوحة ما التجزي ويقتضى كميات انفعالية ومنها
 ومنها الغير الثابت كحجم النخل ويقتضى انفعالات ومما منها الثابت كالعلم وحلم الحليم ويقتضى ملكا
 ولا يشترط في الملكة الوجود بالفعل بل بالقدرة على الاحضار متى شام من غير تفكير ومنه ما لا يثبت كحرف
 للمصاح وسمى بالاول والاشعداد ان منها المحسوسات والغيرها ومنها ما لا يشع كالصلابة للثابتة
 عن قول الانفعال والصلابة لا الصفة وسمى بوق طبعية وما للقول كاللبن والمراصنة ويقتضى
 طبيعة ومن الكيفية بالكم كاستقامة الخط ولما كان المحمول على الوجود اما موجود الابهج موضوعا

وهو الجوهري واما موجودا فيه اما غير فان الذات كالحركة او فارها الذي لا يعقل الامع الغير وهو ايضا
 والفاد الغير لاضافي امان ان يجب لذاته التجزي والنسبة وهي الكمية او لا يجب لذاته انك وهو
 الكيف فاحضرنا الامهات من المفولات في خمسة **س** وما ددرك اهل احدا الاقسام ينقسم ايضا
ج الفسة حاصره بالنفي والاثبات وما ينقسم بغير اقسامه تحتها واما باقي ما اخذ من المفولات
 كاللبن وعرف بانه عبارة عن كون الجوهري في المكان ومن الذي هو عبارة عن كون الجوهري في الزمان
 ونخص اسم السوالين بخوامها والملك واخذ الذي هو عبارة عن كون الجوهري في محيط بكرة او
 بعضه مشغل بقله كالنفس والتمم والوضع وهو متحصل من تشبيه اجزائها بجزء بعضها الى بعض بانه
 مختلفة باجزاء وان يفعل وهو تأثير الجوهري في غيره تأثيرا غير فار وان تفعل وهو تأثير الجوهري في غيره
 فان تارة وفي الحقيقة متى الايز والملك والوضع لا يعقل الاوان يعقل الاضافة فلهذا ان اذا كان
 الجيم في المكان لم يحصل له هيئة الا الاضافة اليه وهي صافه خاصة وكوثر فيه ليس وجودا للغير
 اضافة واذا كان لا اضافة فانه للكل وكل في عام اما جيم او جنس وجنس الاضافة نعم هذا
 فليست باجناس عامة والفعل والانفعال حركة تضاف فادة الى الفاعل واخرى الى الفاعل ومصر ايضا
 ما استخفت المفولية **س** حالف للعلم والجيم **ج** اما المفولات فليست ملحوظة عن العلم عند
 شخص غوري فقال لخطوط ليس له برهان على الحصر في العشرة والبرهان هو الذي يقع **س** ما
 فرضت لدخول الاشد والاضعف في كل من المفولات **ج** كثره للمفالات في ذى شخص يقول
 اشدة في الكمية ثم يعرف بان خطا اطول من خط واعظم ويعلم ان الطول والعظم ليسا بمقدارين ثابتين
 على الخط بل اخذ الخط على ان عبارة عن الطول فثبت ثم يقول انه ليس بشدة خطية لان هذا اللفظ
 لا يطلو بل اشدة طول ولا يطلو ان مقدار هذا الخط كبر وسلم ان نفس المقدار ويعتمد على ان حد الخطية
 بهما وكذلك هم حد لياض الاشد منه والاضعف **س** للاشدة حد يقف عن **ج** فن يدرك في
 يعلم ان العدد لا يشدة لانه لا يقال كذا اشدة عدد دية ثم يقول ان عدد كذا اكثر من عدد كذا والاكثر والاعداد
 واحد ويعتمد كثر على اطلاق اللفظ وبأخذ الجوانب في حدها الحاشية وللحكمة ثم الذي له حاشية
 ونحوك ضعيف لا بد وان ساوى ذاك الحول من النام والنحو كالثاقفة والمبداء في ذلك و
 كذا وبأخذ الجوهري لا يشدة فيه وسلم كثيرا للمفارات المتشعبة عن الحول اصلا ثم فاما الجوهري
 من الصور المنطبعة مع ان الحكم المنقطة من فاطنة على ان جواهر هذا العالم كظل العالم لا كيف وطا
 في الجوهري بونه لا كثر يقتصر على مجازي الاطلاقات وليست احب هذا **س** الاولوية والاشد بته
 يقال فيما بين ضددين **ج** الوجود الراجح العلى ان من الوجود العلوي واشدة لا اعني بالاشدة
 القدر على المماثلة ونحوها بل انما وكل ولا شاف بهما على موضوع واحد ولا ضد ولا شمول
 وما واد الجوهري من هذه الاعداد العول الى اعراض وبندل هي ومن نوعها اوجدها على محل الحقيقة
 كما هي غير متغيرة في اجواب ما هو ورايت الشعة يتغير لونها وشكلها وابعادها وهي مجموع الاعراض
 عرض في الجيم التعليمي عرض والمقدار عرض عرضية بالخلل والتكاثف ومرعى الحرم العيني لا يتفق
 بمقدار ما امتداد ما كل فانه لا يكون الا في الزمان فكيف يقوم العيني ولا يتصور ان يقال في الجيم
 حاصل هو جوهري واخر عرض فان الامتداد طبيعة واحدة ومعلوم واحد لا يختلف في جواب ما هو يكون
 منه جوهري عرض ثم ان الامتداد الجوهري موجود في كل جسم وجزءه وما في الكل اكبر من الجوهري كذا اذا

تخلخل الجسم ان بقي لامتداد الجوهري كما كان وهو مقدار لا شك فليس في كل الجسم التخلخل الزايد بقدر
 الصورة الجهرية وهو محال لان زاد فحصل منه شيء آخر وهو كم بذاته فاذا المقدار واحد في الجسم
 هو عرض الجسم ثابت جوهري هو الطولي واخر عرض من مقدار واحد ربه اعداد الجسام مع بقا التخلخل
 النوعية فليس الجسم محض الجوهري بل هو من على ان الطولي دون مقدار فيكون مقدار ما يلزمها على
 البديل كالوحد والكثرة وليس من شرط ما لا يتحقق الشيء دون ان يقوم وجوده واعتبرنا وايضا للثلاث
 فليس امتداد صورة جوهري كالجسم وولان سمي صورة فلا يماثل العدد ايضا فالتخلخل فيها
 فمحد وكثرة حقيقة محفوظة والحد والعدد له مراتب خواص الى يكون للعدم ذلك فبطل
 كلام من زعم ان الامور معدومة وليست الخمسة بجزء من حقيقة العشرة لانها تعقلها شيئا واحدا
 دون النظر اليها **س** العدد عند الواحد كيف تقوم به لان اذا انكثرت بطل وحدته **ب** بطلت وجن كانت
 قبل التكرار وحصلت احاد مفردة والعشرة حقيقة نوعية واحدة ليست عشرة لنفسها بل هي كثر وعشرة
 لغيرها والاضافتين عرضيهما **س** قيل انها ليست بشيء **ب** لو كانت الابوة نفس من يوم الشخص الموصوف
 بها كان اما ادا وليس كذا ولو كانت سلبية او عدمية كان سلبها او عدمها عن محلها وجودا وافترا والاما
 بطل وهذا طريق في اثبات وجودها في العوالم المعيارية في عرضيتها بشدتها او بقوتها فيها او زوالها
 والتخلفا للموضوع والشكل واللون لو كان له في انفسه ان لم يكن مشا الى فليس هو وان اشير اليه بجمع
 الجاهات فله لآبعاد وشاركه الاجزاء وفارها في التسوية في الجسم وفرضت دونه وان اشير اليها لا تسمى
 الجاهات في مستقبل الجسم والجسم وكانت محجرة هذا محال ومن هذا يعلم ان الصور لا تنقل وكذا الا
 لانها لما كانت مستقبل لا تحرك والجاهات فلها ابعاد ثلاثة اذ تستلزم الجاهات مستندة لثلاثة ابعاد هي
 الجسمية ووضعها في مكانها وتوضع وايضا ان غارها محل غيران حلوها في آخر وبين الاثنين زمان
 في انفسها ايضا بطورها وانفسه محال ان يتطبع في غير اذ لا بد في الحلول ان يكون شايها في
 للكل بالكل وما فاه مستقلة بالآبعاد فالاعداد لا تدخل هذا فان ذلك فاحفظه **فصل** واذا ثبت
 الشكل الكروي ثبت الدائري ولان الكوك اذا قطع بصفين حصل الدائرة واذا افترق جسم من مستقيم لاند
 احد طرفيه نقطة والاخر منحنى يسمى اعلى سطح الى ان يعود نقطة فارها حصلت من حركة دائرة وتكون
 النضر من من المعاملين بالحرز من محل التلكن كان يسد بصاح الجواهر فسد بها ففسد وان الخطوط
 الخارجة من المركز الى المحيط وان كان باق من جوه فانفسه الجز الذي هو بقا الخيال واذا ثبت الدائرة والخطوط
 ثبت مساوي الاضلاع من الثلاث ويجوز دور واحد ضلعي القائمة على الزاوية فيتم مخروط والوجود
 والعرضية دريتا منها غير اثنين للماهيات والوجود يقع بالشكل على الواجب اولى اقل ثم على الجوهري
 على القائل ان الذات الغير اضافية منه اتم ومن الكم لا يتقدم على جميع الكيف ان من الكيفيات علوم والحقيقة
 اعتبار ذهني يقال على القول عليه بعد الوجود وان كان مفهوما معقولا قبلها **خاتمة** ولشارة واذا
 على ان الاربعة لها مفهوم وهو من الكم المنفصل صورها في الملدرك من كان جسمها ممتد بامتدا
 فالكم المنفصل صورها يكون طابقتا للنفس هذا محال فقد كثر غير جرمي وليكن هذا الكم من الاربعة
 العشرية على وجود النفس التلويح الثاني في الكلي والخبر في التمايز والافانوا والاعيان والاعينية
 والذهنية والوجود ينقسم الى الكلي والجوهري وقد عرفنا ان ليس لاشياء الكلية معنى واحدا عاما واحدا
 موجودا بعينه في الخبريات فان هذا الانسان غير ان الانسان فلو كان في كل واحد شيء منها فكان

اذا بطل بطل خبرها فافهمنا اشياءه وليس كذا بل في كل شخص اشياءه فامد فاصد عدم لا يخرج وفي الذهن
 ما لم يضر عدمه ايضا فكل اشياءه بخصه والكلي انها هو في الذهن وهو اخذ من الصورة ومن خبر
 طائفة وغير كثر فخذت رثما من شيء لم يخلف بود وطشاه فغنى اشراكها فيها مطابقة لها والاعيان
 والخصوص في الكلية والخبرية عرفنا انها عوارض للماهية من حيث هي ومما هي صاحب من حيث هي
 لكل كلى وقسمه عليها والكلي بكثر في الاعيان لا بد وان يكون فيما يقع بالتواطي شيء لا بد فان اربعة من
 والتغير اختلف عدداها بما وهن لا بد غير ذلك فلو كان كذا فاهذا بمطابق الاربعية لكانت هي
 هن وليس ما ولا الحيل من الماهيات ثابرها باختلاف مواكها او بالترهان ان الحيل كسواوين
 في محل واحد بما بعد بطلان الآخر من هذا يعلم ان لا حصول الحيل صورة وعرض في محل اعدم للترها
 حامل والترهان **س** يكون احدهما حاصل في زمان جيم والاخر في زمان **ب** فاجمعها **ب** اضافا
 الان منه لا غير حاصل بعدا لاهنا اذا بطلت بطلت الاضافه اليها وان بطل الشيء مع زمانه فلا يجمع
 مع ما بعد فاذا كان الترهان بامان للثلاث فلا يصور اعادة ما انعدم لان الكائن في الزمان الثاني
 غير كان في الزمان الاول وكل واحد منهما بشخص زمانه فان قيل هذا الاول اعادة زمانه قيل ان
 الزمان ان اعيد فيكون الزمان قد وجد في زمانين قبل وبعد فيلزم للزمان زمان الى غير النهاية
 وهو محال **فصل** والفصل في علم ان لا تقوم حقيقة الجسم بل وجوده بخصه والنوع
 البسيط ما ليس فيه جملان جعل كجسمه وجعل آخر لفصله والغير البسيط ما بغير فصله جواب ما هو
 ولكن بجسمه وفصل جعلان كصورة الحيوانية فان جعلها وجودها ليس جعل جنسيتهما في
 الاعيان بل فيشقي الجسمية في الاعيان والحيوانية غير باقية والامور الزاين على الماهية اذ الماهية هي
 الماهية لانهما في كليهما اهله وكل عرضة بعلم اما بالماهية كان وايا الثلثة للثلاث فانها لو امكن
 فسيها اليه لا يضره وطاويش خيل ولو وجب غير ولا سكت بالنسبة اليه وقد بطل وهي حادثة
 ممكنة فالمرجح والموجب نفس الماهية واما ان يعزل خارج الماهية اذ لو وجب بذاته ما انضاف الى
 غير عرضيا واذ لم يزوج بنفس الماهية معين بغيرها لانتك ستعلم الى المحال لا بد له من مرجح **فصل** بطل
 في ما يجب فيه التمايز وما لا يجب وهو طول وتقسيم اخر ينقسم الى امرين كل واحد واحد موجودا
 وله ترتيب وصفي طبيعي يجب فيه التمايز اما الترتيب الوصفي فيكم للجسام وسبق برهانه وانما يطبق فيكم
 لعل والمعلولات والصفات والموصوفات الموجودة للترتيب معا فان اذ وجدنا سلسلة موجودة
 غير منها هي من هذين لانا ان حذف في العقل من بين اي عدد دين انقود دامت اهياب ويوصل على اثر
 فباخذنا تسلسله معه نارة ولكن جرد وونه اخرى وليكن **ب** فاما ان يكون في مقابلة كل واحد
 من اعداد **ج** واحد واحد من اعداد **ب** وهو محال اذ ناد عليه **ب** بالعدد المحذوف فلا بد من التفاوت
 وليست في وسط الترتيب للتوصل وكل تفاوت غير الماهية في وسط فهي في جانب فاستمرت سلسلة
 جيم وما انتهت دونهما ولا عليها **ب** بالعدد المتناهي ما زاد على المتناهي منتهاه وكنتم عمل
 ايضا هنا البرهان العرش من ان بين كل واحد واحد من الاعداد اما ان لا يتناهي فيخصر بين حلقه
 مرتين فيمنع او يتناهي فلا يبقى فيه واحد في على الترتيب الا بينه وبين اي واحد كان من الترتيب متناهي
 فالكل متناه والفاقد لحد الشرط من الوجود معا والترتيب ليس لهذا البرهان اليه يسيل ولا يجب
 التمايز كالنفوس البشرية للوجود معادون الترتيب والحركات التي يخلها **فصل** بل اضافا للكل

الاهمنا فعمل من لنا في الاعيان ان اللهيه فان من الامور ما ينزل على الماهية ذهنا وعينا ومنها
ما ينزل ذهنا فقط الفسطاط لا ولا اخذنا في الوجود والعين امتداد اطول ولا معين ثلثه اذ ربح
مثلا مينا فكل ما ساء واجيم على ان اسم لكل ما مفاده كذا وامتداد ادونه وسماه وماسا واه
في اخذنا صوته الكلي في الدهن الوافق بالواطو على جزاياته وبذلك لك ولخذنا في الدهن الامتداد
للطلق المقول على الجيم والبا غيرهما مطابق الامتداد المطلق جزيا جيم وجزيا ثا بل المعنيفة فطابق جيم
جزيا ثا وجزيا ثا فقول جزيا جيم في الاعيان ليس جها طابقها الامتداد الجيمية والجيمية بالآخر على
هو امتداد واحد في الاعيان مثلا ثلثه اذ ربح فطابق الامتداد بالذات والجيمية ايضا وليس من طابق
الامتداد بغير مطابق الجيمية في الاعيان **س** فيما امتداد بغير ذاب **ج** ان كان في الاعيان فالزاد ايضا امتداد
قلت شعري كم الأصل وكم التزايد والكلام عابدا اليهما واما في الدهن فليس مفهوم الجيمية والامتداد
واحد والافا لامتداد قبل على **ب** فكان كذا الجيم وليس كذا بل كل جزى من الجيم امتداد واحد وجيم واحد
وشخص واحد وكذا **ب** فغنيها هنا ضابطان احدهما ان لا يلزم من التغاير الدهن المتغاير العيني
والثاني ان الجيم والبا ليس لهما ميزان بينهما باموال الامتداد بل بحال ونقص في نفسها فكل كذا وافق بالشك
لا يلزم ان يكون لاميزان من تخصيها في الوجود بما والماهية كعدد بن طويل وقصير وذكرناهما
من حيث ما كذلك ليس القول والبعدي برامان عن غيره وكذا الاشتداد ايضا والافق في الوجود
يكون ثم جبرنا اخرى ولكن حكمت بعدم اللزوم عند النقاش **فأبطل** لا يجوز ان يقال الوجود في
الاعيان نال على الماهية لانا غفلنا هاهنا ونرفان الوجود ايضا كوجود العنقا فمناه من حيث هو
ولم نعلم انه موجود في الاعيان فحاج الوجود الى وجود اخر ويتسلسل ثم نربا موجودا معا الى
النهاية ونرى ان الوجود وكذا موجود او واحد فالغير منه فلهذا في **ابنه** فمناه مضاعفا الى المحر
مثلا كاسبق ولم نعلم ان حصل فوجود الوجود غير كاسبق في اصل الماهية ولو كان موجودا لكونه وجودا
مكان ماهية كذا فلا يصح ان ندعم ثرا اذ اذ وجود الوجود عليه تسلسلا فلا يحصل الوجود للثا
الوان يوجد الفاعل وجود وجوده وهما كذا صاعدا فلا يجدوث حادث في زمان لا يجدوث قبله
فيما لا يتناهي في المتوقف على ما لا يتناهي من شيا غير حاصل بعد ان يحصل ابدأ ثم اذا كان الوجود في الاعيان
صفة الماهية في فابله ما ان يكون موجودا بعد محصل مستغلا وخطا فلا قابلية ولا صفة او قبله
في قبل الوجود موجودا او معه بالماهية موجودة مع الوجود لا بالوجود فلهما وجودا اخر ولفسا
الثاني باطل كذا كذا فالمقدم باطل واذا اخذنا الموجودات شيا واحدا اول الوجود الا واحد هو **فليس**
ثم اضافة الى واخرى يقال ان كاي في الاعيان وفي الخارج عن الدهن بل ماهية كاهي والوحدة ايضا
في الاعيان والماهية للقول عليها فلهذا ان كانت في وجود واحد من جملة الموجودات ان كانت
الموصوف به فانه كاي قال ان وذات كثير يقال واحد واحد كثير فهاد الكلام الى وحدة الوجود فتمت
مثلا **معاس** وجود الوحدة ووحدها هي **ج** فوحدة الوجود هو كاي يذهب اصلا واذا قلنا وجود
كذا غير ماهية فاما في حجب التفصيل الدهن واذا قلنا شيا كذا وجود غير ماهية فانا في حجب التفصيل
الدهن واذا قلنا شيا كذا وجود غير ماهية لا يصح ان يفصل الدهن الوجود وثنى اخر ولو لم يكن
لصعوبة في هذا الا ان الوجود اذا اضيف الى الماهية فاضافة موجودة ولو وجودها اضافة متمم
هكذا الى غير النهاية لكن في نهاية الدلائل في بساطة انواع كالتو في السواد التي لا يجوز بحسبها ان

جعل اللون فجعل شوا كذا لا يجوز ان يقال جعل شوا فجعل لونا مخالفة لدايات الغير البساط المجازيها
ان يقال جعل جها مثلا فجعل جولا لا يجوز ان يكون لها وجود غير وجود الذي الاخر فان اللون لو كان
لها وجود غير وجود ما بخصيص السواد وليست الاخر فان اللون لو كان لها وجود غير وجود ما بخصيص
السواد وليست مستند عينه لماهيةها والاولا فلما قلنا ان تسبق لونية السواد مع زواله بخصوصية
معدلين بهما خصوص بياض كاستبقاها الحيولى مع زواله بخصوصية صورة بندها واذا اجعلنا
فلا وجود ان في شى واحد ولو كان كان الجمن وجود غير الفصل عينا لكاننا الجوهرة المفردة على
الحيولى والصورة لها وجود في الحيولى وطافصل اخر موجود ثم فصلها جوهرا ايضا اذ لا يقوم الجي
غير جوهرة ثم ما تاد به الفصل على الجوهرة له وجود اجود لخر في الاعيان فلا بد ان يكون جوهرة هكنا
مربعا مع انه يحصل في الحيولى تركيب قابل مصورى **س** بلزمك مثل هذا التسلسل في اذهار **ج** خطا
لاذهان لا يجب فيها النهاية **س** خالفنا المعلم لاول **ج** هذا غيبه مواضته او جافق بين الجمن والمادة
ان بالجلوس والسواد بكليته محسوس وكذا البياض ليس في ذات احدهما مطابق شي من الآخر في الجمن
بل في العقل بخلاف ما بين جيم وجيم مثلا حيولى وبنا في فريته اخرى والامكان والوجوب ليسا باريين في
الاعيان على الماهية ولا الامكان ان زاد فله وجودان كان واجبا من غير ثا فلا يوصف بغيره وان
بنسبة الى الماهية فهو معلول ممكن في الامكان وكل ممكن امكان قبل وجوده اذ يقال امكن فوجد لا وجدنا
فاذا كان امكان قبله فليس هو وجود الكلام اليك كاسبق وكذا الكلام في الوجوب وجوب متمم بل هو امتداد
والاعيان ان اللهيه لاحد هادونا الحقايق لا عينية لثبته في جملة اللطافات اخذنا لاثا العقلية
ذو نافي الاعيان شى عليها **امود** **س** فكيف طابق المختلفات الغير المتطابقة شى واحد **ج** كاسبق في القسما
الاول وليس من شرط لثا المطابقة من جميع الوجوه العقلية **س** خالفنا المعلم لاول في الامكان اذ حكم ان
كل حادث سفده امكان موضوع **ج** ليس ان هذا الامكان بل امكان لا يوجد للذليات مسايتك
الفسطاطس كلما دلت كونه نوعه متسلسلا من اذ فاطر بقى النقضى ما قلت فافهم دفقش كل كلام حلا
الامر الذي في ههنا ما خذ ابا اذ عينية ففقي في باطل ولطبق في العظيم حاجته مست فيها بعد وكثرة الخط
فيها باطل كل نوع لم يمنع التكرار في لا تقف فيه النهاية على حد وكل ما يفرض موجودا وان سلب النهاية
عن شى من العدد والم يقع بعد **التلخيص الثالث** في بقا ما تقسيم الوجود بالطول الاول من التقسيم
ينقسم الى واحد وكثير والحقيقي من الواحد اربعة الاول واللاحق بالوحدة ما لا ينقسم في الكم والحد لا بالقو
ولا بالفعل كذا الباري غير جاد والثاني لا ينقسم في الكم اصلا فيرة وفعلاد وان يفسد تقاسما الى جاد
ذهنكا العقول والنفس الثالث الواحد بالانفصال كواحد من الخط والمادة هو قابل للقسمة بالقوة وجزاؤه
متشابهة وتشارك في الحد الرابع الواحد بالاجتماع الانثا الواحد من نفس بدن مركب من جلد وعظما
ونحوها والواحد الغير الحقيقي هو حجب شرة اما في المحمول فالاحاد بالرفع يقيم مشاكلة ونه الجمن
مجانسة وكيف مشابهة والكم مساواة والاتفاق في الوضع مطابقة في الاضافة يعني واحدا بالنسبة كايها
حسبة النفس الى البدن كنسبة السلطان الى المدينة وما في الموضوع كقوتهم الحلو والايض واحدا هما
مجموعا لثنى واحد كاسك مثلا ومن لواحق الواحد هو هو وهو ان يكون ذات واحد لها اعتبارات
نشا اليها ان صاحب هذا الاعتبار عينه ذو ذلك كقوتهم هذا العام هو الطويل والحق بالوحدة **حقيقة**
عما ذكرناه للمقدم بالمقدم ومن الواحد نام لا امكان لن ياد فيه وهو كخط الدائرة ومنه ناطق وهو

ما يمكن فيه ذلك كالحق المستقيم والشاهد الحق بها ومن لواحق الكثرة التغاير والتقابل طواريخي في انفسهم
وللتقابلان هما اللذان لا يجتمعان في شيء واحد في زمان واحد من جهة واحد وذلك على الاحوال المتعارفة
الايجاب والتسلب في القضية وحدها بل وفي مثل قولك فرس والثاني تقابل المضامين كالأبوق والبوق والتسوية والتساوي
الحقيقي هو الإضافي لا ما جعلت عليه غير الثالث تقابل الضدين وغيرهما كالسواد والبياض والرابع تقابل
العدم والملك والملك على المشهور وهو الفدرة للشيء على ما من شأنه ان يكون له من شأن الفدرة على البصر
والعدم اسفاهة الفدرة مع بطلان التفسير في الوقت الذي من شأنه ان يكون فيه كالعقلى كالجسم فلما فتح
والعدم الحقيقي المقابل للملكة الحقيقية هو انشاها امر عما فيه او كان وجوده او في بعض انشائه والظلمة
والعنى والشارع بديا التغلب الذي هو بعد الملكة والمردوب التي هي قبلها وعدم البصر الممكن في حق الشخص
الاصغر وانما الحقيقة للامكان في نفس هذه كلها عدايات وليس هذا عدايات لا بد من شرط في الامكان ان
على المعدوم لهذا ومن التقابل ما بين الواحد والكثير فليس الصديق يقوم الكثير بالواحد وليس تقابلها بالآلة
والتسلب لعدم الملكة لانها وجودان وليسا متضايين اذ الوجود قد يكون دون اضافته كقوله ومن ذلك
تقابل الصور كالمائية والهوائية فعدم الحلق والجمع خاصة الأول لا بد من صد واحد طرفه وكذاب
الاخر والباقيات بكذب على المعدوم ومنها ما يكون على غير المعدوم وخاصة التالى المتلازم وخاصة
الثالث الواسطة وجودا لا انقلابا اليها من الجانبين لا توجد غيرهما والفرق بين الضدين والعدم والملك
ان لكل من الضدين وجود وله علة وجودية والعدم لا ذات ولا يحتاج في وجوده الى غير كونه الملكة
في الموضوع وعلة العدمى كالسكون عدم علة الملكة كما يحركه ظهورا اخر وينقسم الوجود الى المتقدم ومتا
من المتقدم ما بالترمان كالموسى على عيسى وما بالشرب كالابى بكر على عمر وما بالطبع كقديم الجوز على
الكل مثل ما للواحد على الاثنين وما بحلقة تقدم ما يمنع بعد الشيء لا يجب وجوده وحل والتقدم بالرببة
فمنه ربي وصفي وهو ما يجب المكان كقديم الامام على الامام بالنسبة الى المحارب سعدم عليه الامام وما بالنسبة
الى الابن من الاباء من طبيعي كربي الاموم كما اذا ابتدأت من الجوهها بطل الى الانسان وجدل المتقدم
فالعدم واذا ابتدأت من الانسان رجع التقدم الى الاخص متعاضدا وكل ترتيب متقدم متاخر فيجب ترتيبها
الجوانب والتقدم بالذات وهو عدم العلة الكاملة على علوها معلول تحرك الاصبع متحرك الحائتم
وما تحرك مما تحرك ولا يقول تحرك الحائتم متحرك الاصبع وما تحرك مما تحرك وانما المتاخر فياخر بها وكذلك
للعبه ولا يمنع التقدم والمتاخر باعتبار واحد في شيء واحد ويجوز بالاعتبارين طولا اخر وينقسم الوجود
الى علة ومعلول والعلة على احد من هاهي الشيء الذي يحصل من وجوده وجودا اخر وبالجملات
بوجوده وعدم وجوده في اخر وعدم المعلول ما يكون وجوده من شيء اخر ونصه في وجوده
والعدم بوجوده وعدمه وقد يقال العلة باذامه مدخل في وجود الشيء فيمنع بعده ولا يجب بوجوده
اذ بقى عليه وهي ما به وجود الشيء كالتجار للكرسي قد يكون بالقوة كما هو قبل الشروع وقد يكون بالفعل
كما هو بعد كانت كلية كطلوع اجزئية كالمشا والميمنة عامت كالف الصانع علة لا كونه اوصافه وقد
يكون هذا اي الفاعلية فربما كالعقوبة المحي قد يكون هذا اي الفاعلية فربما كالعقوبة كالعقوبة مع الامتلا
والاخرى مادية وهي التي عنها الشيء كالحطب كسقى والصق يبيد هي التي يلزم وجود الشيء كصورة الكرسى
فانها اذا وجدت يلزم ان يكون الكرسى موجودا لانها وبغيرها والعلة هي التي لا يلزم الوجود كحاجة الاستوى
عليها وهي علة فاعلية العلة الفاعلية ما هيته ومعلوله في الوجود بها لانها عليه ما وهي تخرج الى الفعل

بعد الشيء في الحقيقة العلة الغائبة ما هي متعلقة عند الفاعل لا الواضحة عينيا والعلة قد يكون بالذات
كالطبيب للعلاج وقد يكون بالعرض على جهتين احدهما ان يكون العلة بالذات غير ما وضع
كالكتاب للعلاج وما يجب كونه طبييا ولا جرى ان يكون المعلول غير ما وضع ككون الشيء
مجردا فان ليس بالذات كذا بل لا ينشفع الصفرة والعلة المرئية للجسم والصورة والفاعل للظلال
للشيء ما هو علة لجميع اجزائه وان كان يجوز ان يكون علة للمجموع لانه علة بعض الآخر وبالمنع
لأنه لا يجوز ان يكون للشيء اجزى علان فانه ان لم يكن لاحدهما مدخل في وجود الشيء في
فليس بعلة له وان كان له مدخل فهو **٢٧** والعلة الكاملة والشيء الكلي يجوز ان يكون له علان كالحركة
التي لا تعرف عللها والامكان للماهيات الجوهرية العرضية طواريخي **٢٨** وينقسم الوجود الى
بالفعل والى ما هو بالقوة ما الأول ما هو حاصل والثاني ما هو غير حاصل ولكن له استعدادا الحاصل
وان كان القوة قد يقال على المعنى الذي به منبه الفاعل للفعل بل قد يكون مجموع جوهرية اجتمعية
فقد يجوز ايدوعلى المعنى الذي به منبه الشيء التفاعل ولذا لم يكن الامر عام فليس بحصة وان كان القوة
قد يقال المعنى في شيء ثاني عن التغيير والتفاعل والقوة الثانية غير الاولى فانها مجتمع مع الفعل وكذلك
الأولى **٢٩** وينقسم الوجود الى واجب ممكن والممكن هو الذي ليس بضروري الوجود والعدم
وهو ليس بضروري فانه مجتمع مع الوجود والماهيات فلا يكون عدمها رسلها وليس عدم الواجب يكون
المنع ايضا عدمه بل هو عدايات وذلك بمنع بل باعتبار عدايات وجودي والمنع سلبها والممكن بشرط
حصول العلة الكاملة يجب وجودها وبشرط عدمها بمنع وعند قطع النظر عن الشرطين يمكن في نفسه
ومن خاصية الممكن صدق فسميه على شريطة وليس لغيره من الجهات هذا والممكن لا يصح وقوعه في نفسه
اذ لو تخرج وجوده على عدمه لكان ضروريا واجبا وعدمه على وجوده فهو بمنع بل وجوده لوجوده علة
وعدمه لعدمها والواجب بذاته لا يجب بغيره فانه ان يقع بغيره عند فرض عدم الغير فلا يتعلق ولا يبقى
فهو ممكن بذاته لا واجب لا بد من اعتبار الوجوب والحق بوجود الشيء فانه ان وجدتم وجب فقد
وجد دون التخرج ولا بد من التخرج فالخرج بالعلة فان ما فرض على الخ كان نسبة الممكن اليها الامكان
كما في نفسه لا يوجد **فصل ٣٠** وزوال المانع كسقوط القامة ايضا المدخل في علة الهوى للسقف
٣١ كانت مانعية العلة الطبع **٣٢** لو كان يجب بالطبع وحده دون السقوط للمانع لوجوده واذ لم
يجب الامع الزوال فهو **٣٣** والعلة اذا المعلول اذ لم يقع بفرض علة فليس علة لان النسبة اليه بعد
امكانه **٣٤** واجبه له لولا المانع **٣٥** صحيح اي برمع عدم المانع يجوز ذلك ما قول **٣٦** عدم كفيقي
ان علة **٣٧** اما عدمه وحده لا يجوز ان يكون علة كاملة ولا علة مقتضية للوجود وهذه اعلى العلل
ما باعتبار عدمه يجب بغيره اذ اخذ المجموع لا يكون عدما عما اما عدم البحث لا يجوز ان يكون
معلولا الا بالعرض فان الامر الوجودي اذا اشترط عدمه فيكون اشترط لا شيء وكل اشترط لا شيء ليس شيء فلا عليه
فليس لعدم مفدولا معلولا **المورد الأول** في واجب الوجود وما سبق بجلده وكيفية فضله
تلويحات خمسة الاولى في ذاته وما كان كل واحد من المحركات محملا الى العلة فجميعا محتاجا لعلول
الاحاد المحركة فيقتضي علة خارجة عنه وهي غير محركة والا كانت من اجله في اذن واجبة الوجود
وايضا التسلسلة المترتبة من علل معلولات متناهية فتبني الاما لا يمكن فيها كذا وجه للاشباع
وتهد على طريق اخر فنقول المجموع معلول الاحاد فعلة الكاملة ان كان كل واحد من عللها

ولعللة او لعللة في المجموع واحدا وبعض كيف انفق والبعض معلول فاذا لم يكن فيها غير معلول في جميع
محتاج الى ما وادها الخارج عن التسلسل الامكانية وهو واجب الوجود وكما ينسلك في غير هذا الكا
امد بعض الكبار سلكوا وهو ان الواجب وجوده لا يجوز ان يكون وجوده غير ماضية فاما الماضية يجوز
ان يكون عللة لبعض صفاتها كالمثلث لذواياه ولا يجوز ان يكون عللة لوجود نفسه فيكون قبل الوجود
موجوده ولا يكون الوجود الذي هو صفه ماضية واجبا اذ كل عرض من ان يمكن في كل ما وجوده غير
ماهيته يمكن بعد هذا انما في ان نقول هذا الطريق لوجود المحمول على الماهيات عرضي
وكل عرضة شاخر وجوده عن وجود الماهية وكذا الصفات الماهية قبل الوجود يجب ان يكون مو
هذا محال والفسطاطس ايشان الوجود في الاعيان لا يزيد على الوجود فاعندم لاداسان وانق
بطر في عرضي ان الذي فصل الذهن وجوده غير ماضية فاهية ان اشنع وجودها لغيره لا يضر منها
موجود او اذ اصارت شي منها موجودا فالكلي لجزويان آخر معلوله لا يمنع ماضيتها بالامكان بل يمكن
الى غير غاية قد علم ان كل ما وقع من جزئيات كلي لا يمكن فاذا كان هذا الواقع واجب الوجود وله ما
والوجود في ان اخذت كلية يمكن وجود حوى اخرها لظاها اذ لو اشنع الوجود للماهية المكان
واجبا متنع باعتبار ماهية هذا محال عليها في الباب ان يمنع بغير نفس الماهية فيكون محال في نفسه
س او يكون واجبا **ج** جزئيات الماهية الكلية ولما وقع محال كما سبق فليست واجبة واذا كا
شي من ماهيتها محال فاضا للوجبا باعتبار ماهية محال وهذا محال فاذا ان كان في الوجود واجبا
له ماهية واما الواجب بحيث يعقلها الذهن في امرين فهو الوجود والصرف اليه الذي الشبهة في اصله
وعوم وما سواه مفعولة او لا نعم ان الابدال له ولا كذا الوجود وكل الوجود وكل في خبرنا
ممكنة دأيم على ما سبق **ج** حروف الوجود والذلي لا اتم منه كلما فرضية فاذا نظر في فهو هو اذ لا في عرف
شبه والمخالطة منه ليس هو الواجب المذكور اذ الذي فصله الذهن الى وجوده وماهيته ليس هما لا قبل
العرضي يمنع الشر ككيف ويقع بالضرورة تحت مفعوله من المفعولات وهذه عريش الماهية فلو لوجب
لا كذا ناصلا وليس في الوجود واجبا بطريق عرضي لو كان في الوجود واجبا لم يمكن الا شراك
بينهما من جميع الوجوه اذ لا بد من مجرد لا الاقتراف من جميع الوجوه اذ لا بد من الشر كذا في وجوب
الوجود فلا بد من اشتراك واضراق فيلزم امكان المنقسم والمنقسم وفرضنا واجبين هذا محال وواجب الوجود
لاجره من طريق اخر فانه يصير معلولا كجره فيمكن قال المحصلون واجب الوجود ان كان نوعه يقتضي ان
هو قلل يكون من نوعه واجبا اخر وان لم يكن فتخصص في عريه لعللة فلم يجب فتوجه هو واجب واذ لا ج
فلا جبر ولا فضل وكل جبر منقسم بالكم وجزا احد وكل منقسم الى انواع واشخاص وليس واجب الوجود
كذا فبا الجبر والعالم يمكن محتاج الى واجب قبله **س** واجب الوجود شار لا شي في الوجود فلا
ولن نغادر قهرا شي فتركيب يصير معلولا **ج** الامنيان قد سبق انما واما الماهية يجب فيما يقع بالواطو
بالكم ان في نفس الشيء وقد علمك الفسطاطس السابق **س** الوجود للطلون ان يرضى ان يكون واجبا
فلكي كل موجود كذا وان لم يقض فواجب يمكن فواجب الوجود وجوده ممكن **ج** اما ان اولا
بنان من اقتام الوجود الضروري ساعد في عليه ولما ان مفعوله لا يقتضي الصفة اذ هو واقع
على الحادث والممكن ايضا **س** وساعدت مفعول في اللغة فلو لم يقض الوجود ان يكون واجبا
فجوبه ممكن غير صحيح اذ الواجب لا يمكن الا ان يعني بامكان العام اذ المحل فلا يرضى ان يكون فلا يفتح

نفيض مقصودنا واذا انا ملك الفسطاطس السابق لا ترى لهذا كاهها اذ الماهية الذميمة للطفلة اعتبارا
غيرها لعللة الواقعة وهو واحد لا زيد وحده على فذلك الفسطاطس اندفع بالفسطاطس ايضا ما
نظن من ان الواجب يرد عليه مع ان الواجب ليس الا كمال الوجود والغير محتاج الى عللة في وجوب واجب الج
لا شي ان الاشياء في معنى جبر فلا يحتاج الى فصل **س** موجود لانه موضوع يقع تحت مفعوله الجبر
ج ليس هذا احد الجواهر ولا من ماضية مع ذلك لان في الوجود لاني موضوع بالفعل حتى من ان
الجبر جبر علم بالضرورة ان موجوده وسبب الجبر ماضية الوجود معلولة بحال ان الوجود بالفعل
ان له ماهية اذ وجدت يكون لانه موضوع الوجود والحق ليس كذا في الوجود اذ لم يكن جبر
فباضافة امر سلبى ما استحق الجبرية والاحسن له ولا فضل فلا حد له واذا لا واجب غير فلا يذكر وكذا
بريا عن الموضوع فلا صلا على ما سبق وكل معلولة فلا صلا له الذي فرض في اطلاق العامة بالمادى
الفقوة المانع ولا بد له فلا جهة ولا اشارة اليه الا باشارة عقلية وهو الوجود الجبري فان موجود
في نفسه الالهو واد كل هو غير شر من فوده فلا هو على الاطلاق الالهو ولما اشنع فيه الفضة على الجبر
فهو الواحد المطلق وهو الحق لان حقيقة كل شيء خصوصيته وجوده الثابت له فلا حق بالحقيقة
من نفس وجوده خصوصيته والحق قد يكون ما انما يكون الاعتراف بوجوده صادقا فلا حق ان يكون
حقا من بدوم الاعتقاد بوجوده صادقا بل بانه لانه موجود ولا نه هو الوجود الحق وهو الجبر المحض
باعتبار لانه شئ في نفسه وجوده وباعتبار لانه نافع والنشر على كما سنعرف والامكان في ان
استحقاق وجود واحد ميا هذا المعنى فالحال المطلق هو الوجود المطلق وهو ما لم يفصل من نوعه
ذات اخرى وطريق اخر من البرهان على واجب الوجود هو ان الهوى غير واجبة ولا انصوت ولا اشغ
كل عن صاحبه ولا يجوز ان يكون شيان كل يحبه وجوده لا خرو فيكون عللة لنفسه وعللة في محال
فجبره هو الجبر يمكن ويحتاج الى واجب غير جبري لاعاد الكلام اليه والاشخاص واجبا لانه لا
يركب ذلك الواجب عن امرين والامكان حاله حال الجبر وايضا لانه عرفا ان الحركات ليست بطبيعة الجبر
فلهما محرر وغير غير وان امكن انتهى الى واجب الطريق الاول اشرف في نظر الوجود فيشبه بالواجب
الواجب بغير طريق اخر واود الله لنا برهان حصر المفعولات فيما ذكرنا فواجب الوجود لا يقع تحت
مفعوله او ما من مفعوله الا وشهد من جبرياتها حادث او مفعولة في غير محل فيكون محال فيكون جبره
المخصص في طبيعة جبره الامكان انما يجب لماهية لا يمكن بسبب فجيع للمفعولات ممكنة مفعولة التي
لا يقع تحتها فيكون وجوده غير ممكن كثر مجموع التكرار الى جبره عن بالامكان **القول الثاني**
في كلام محل وصفاته ان المفعول فمبين ذات كمالها بنفسها وذات فرض ان جميع ما لا يولى نفسها
فلهام مع الصفات صرح العقل كالحا بان الاله اتم لعدم افتقارها في كمالها الى لا بد فالمجر عن الصفات
اذا كان لها في نفسها من الكمال لان الخوف في كمالها في كل **ضابط** كل ان فعلت وفعلت بالفعل
بجبره والمفعول باخرى او جبرين الاول ان الفعل للمفاعل قد يكون في غير والمفعول للمقابل لا يكون في
غير والثاني ان القابلية لا يقتضي الالهيا والاشعداد والفاعلية مقتضية للوجوب والمقتضية للامكان
غيره يقتضية للوجوب والوجوب مبطل للمفعول التي اقتضاها القابلية ولا يطل شي بانها اقتضا
لذاته فها جبران ولو كانت اجبره لكان لفعل كل ما فعل نفسه وفعل كل ما فعل نفسه وهانان
الجبران بعبود الكلام اليهما حتى انتهى الى جبرين في حقيقة الذات ان كان ما استفادها مما عير

مخلص واجب الوجود لا يجوز ان يكون له صفة واجبة لما علم ان لا واجب ان الوجود ولا شيئا
كل هو الوجود البحت وايضا بالضرورة فان كانت الصفات بالذات فان قامت ايضا باحد
منها بواجب قامت الصفة وحدها بالذات وكل ما قام بغيره لم يكن فوجوبه بغيره فيكون لذاته صفة
ممكنة وليس جميعها الذات فقبل الذات الوحدانية ويفعل بصفة هذا محال ولا غير الواجب لا لا
غيره ولا يفعل عن معلوله وهو بين مع انه يكون فعله لا يفعل عن الفعل فاشتمل على جهتين تعالى الوا
الحق عنهما فمن الالهيات العوالم العرفية لا يجوز ان يكون على الاضافة كالمبدأية والطينية اذ يتغير ما على ذلك
او في محاذ ذلك دون تغيير فلا يحتاج الى قول وتغير في نفس الشيء ما سواها من العوالم يلزم منها
شيء من المحالات التي ذكرها في الصفات اضافة لصفات يلزمها الاضافة فيكون نفسها كيفياتها
ويلزم ما قلنا وله صفات سلبية كالعدمية والفردية والاحدية وهي سلوب لحوادث وقسم لا يحل
بوحداية عن سلطنة ضابطها مع كل شيء حكم العقل ان كمال الذات ما من حيث هو فان وموجود
من غير اعتبار خصوصية تركيب عارض او كثره يمكن بالامكان العام فيمكن بالامكان العام على ان
الوجود فيجب ان كمال الوجود من حيث هو وجود ولا يوجب كثره فلا يمنع والوجود والحق الواجب ان
بكل حال غير كثر وهو المعطى لكل حال وينبغي ان يعطى كمال الفاعل عنده فيصير المستفيد من هذا
محال واذا كان العلم والحياة وغيرهما كذا فيجب ان يكون العام على واجب الوجود يجب له اذ لا يمكن بالامكان
الخاص في شيء على فوجوب في جهة مكانية متكررة وهذا العرف فيها بعد اخراة لفرض **الثالث**
في الفعل والابداع طن العام ان الفعل هو ان يكون وجود شيء من غير بعد ان لم يكن وكثره من قال ان التبا
لفرض عدمه لا يحل الوجود العالم اذ الوجود بوجوده استغنى عن الفاعل فلا يوجد ما وجد ومثلوا بالانسان
الباقى بعد اليأس ان ينطبق فيما اذا كان وجود شيء من غير بعد ان لم يكن فانه لم يبق معقولية في ماله
مدخل في المفهوم وما زاد واورد فصار لخص من المعقول او وجب فحدث فصار انهم كغيره بالارادة
او بالطبع فيقول اما انهم لا مدخل لها فلا ان السعي بها لا ينقض مفهوم الفعل ولا يوجب التكرير كقولك
فعل بالطبع لو كان مشروطا في الارادة لنا فصار بالطبع لتكرير وانما ان السعي سبق لعدم الوجود لفلان
العدم الحادث لا ينتج الى الفاعل بل نسبة الحادث اليه من حيث افادة الوجود وهو لو وجد بدأ بعد العلة
لم يكن فضلا فاذا التعلق بالفاعل من حيث تعلق وجوده الممكن به ومفهوم الوجوب الغير لذاته لا يمنع التعلق
واللادوام وفعل ان الصفة الدائمة للشيء الغير الدائمة لغيره حملها على الوجود منه ولم يلحق بالثاني الا في كون كثره
دون العكس فاذا كان شيان واجبه غير دايما واجبه وقاما فلم يلحق الوجوب بالثاني الا في كون كان
لاحضا بالاول وصح انفعال الدائم انه واجبه غير وقاما ولم يكن ان يقال للحادث ولنه واجبه دايما
فالقول هو ان نسبة التعلق بالفاعل والمفعولية وان لم يسم معقولا اصطلاحا فلا مشاحة فيه طرح له
اسم اعلى وهو ابداع ثم للممكن لا يصر ولا يحيا من ذاته في وجوده او وجوده بغيره اذ لو انشأ
الفاعل ونفى لذاته صار واجبا في نفسه **رابع** الوجود في الزمان الاول في جميع بقا في الزمان الثاني
المرجح لا بد وان يبقى له في جميع الوجود لان الوجود في الزمان باطلا بطلانه فكيف يرجح
واما مثال الدنيا فلنفس العلم ان الشيء قد يكون له علة وجوده علة نبات كالصنم مثلا فان علة وجوده
الفاعل وعلة نباته بوسيلة العناصر المحاذية لشكله وقد يكون علمه ما واحد كالفعل للشكل لما ينبغي
للكون بقاءه معه فاذا عرفت علة الوجود ان لم يبق علة النبات فلا فهو **المرجع الرابع**

33
في ترتيب العلول على العلة والاشارة الى كيفية العلل التي يجب فيها النهاية ولم يجب اعلم ان وجود العلول
سقوط العلة من حيث هي على الجهات التي صارت لها علة من وجودها من غير ان تقع على الانبعاث كالحاجة
معادن كالنشا الى مثله او وقت او مادة او زوال مانع او وجود العلة او اذادة او داء كحاجتك في ان
الاكل الى الخبز وكل ما يصير به امر ماعلة لغيره بالفعل فله مدخل فاذا وجد الجميع لم يتاخر عنه العلول واذا انشأ
العلول فالانقضاء على جميع اجزائها او انقضاء جهة هي لها علة فاذا انشأ عدم العلة على الطرفين دايما بمرور
العلول واذا انشأ وجودها بالفعل لم يزل العلول والابداع هو ان يكون وجود شيء عن شيء غير منقطع
على غير اصله كحاجة وقت وشروط ما وهو غير التكون المنسوب الى المادة والاحداث المنسوب الى وقت وعلى
منها وكل مسوق بالعدم غير مبدع لخاصية الحضور امر متاخر واعلم ان الممكن المتأخر علم العلة الكاملة
بالذات انما وجوبه بغير بعد مكانه لذاته عفا اذ لو وجب بذاته او انشأ فلا تعلق للغير والممكن لا يستحق الوجود
لست اقول يستحق عدمه فيمنع فلا استحقاق وجوده باعتبار لا مكان قبل استحقاق الوجود بغيره فلا يكون
منفرد عفا على كونه وهو الحد الذي لا يتحقق في كل وقت في دايما الوجود بغيره ايضا اذ من الله لا يتحقق
الوجود ومن غير يتحقق في كل شيء هاتان الاوجه اوجه الوجوب فان حادث شيء فلا محالة ترجح وجوده
ولا بد ان يكون الترجح اوجهه لهما مدخل في الترجح حادثا لودام الترجح لتمام الترجح والوجود ثم يعق
الكلام الى الحادث الترجح غير منقطع اما ان يتسلسل علل حادثه واقعة معا وقد بطل البرهان **والضابط**
او يتسلسل علل متعاقبة وبعضها لا ينقطع اذ يعود هذا الكلام في اول حادث وكل حادث فحادثه
اسباب متسلسلة عدتها انما ينزاعها ليجتمع اصلا والحادث من غير الحركات الغير الواقعة دفعة ان ابق
فان وجوده غير ان عدمه وبن الاين زمان فليثبت فلا بد من علة ثبات ولا يتسلسل الاله معانيه
اي الواجب ثم من الظاهر ان في الوجود اشياء من الممكنات ومجموع الممكنات ثبت او بطلها علمنا
ثبات الوجود وان ثبت الحركات من حيث هي حلة هو الواجب وجوده **ش** الحادث اذ حصل له علة ثبت
فتب اليها اليه انما لا الدائم كالحادث فلنسبته بعد حدوثه وثبات ثم يعود الكلام الى نسبة الثبات
في نسبته الى علة الثبات فتسلسل العلل الشائبة الى غير النهاية **ز** فلو لا وجود شيء ثباته على سبيل حدوثه
لأقصال وهي الحركة الدائمة المعبر والمبعدة لعل للزم السؤال شديد فالحركة من حيث عدم ثبات احادها
توجب حدوث حوادث ومن حيث ثبات ثباتها فلا يثبت في الحادث بل انشأ من ثبت نسبة الحادث
علة الوجود للمشيئة حتى بان عدمه من نهي الوجوب قطع النسبة فعدم الحادث فثبت النسبة ثبات مدة
واجبت الحوادث والمبطلان لحدود اعداد طلبة ما نظر الى حركته واجبت النهار بطلوع الشمس وبقا
وقت الارض جملة ست بصفها مثلا من حدود اعدادها الى ان ترتب من الغروب فبطل النهار ونقص
وجود حركته دايما لا يصرم وقد علم ان لها التوقية وهي نفساين واعلم ان المباشر للحركة لا يجوز ان يكون
عفا محضا اي مجرد عن المادة بالكلية او لا بد له من تخيل حدوثه جزئية فان الحركة من **ح** الى **ب** غير
الحركة من **ب** الى **ح** والري الكلي لا يبعث منه لافادة الجزئية اذ ليس بخصصة فبقية يجري الى من غير الفعل
لانه الكلي متساوي الى النقط فلا يلزم فيه نقطة منه وعلاية لا وضاع لا بد لها من قوة بجليه في جميع
يمكن للجبر عن المادة قد لا يلحق بالماثل للحركة نفس **س** الحركات معلولة للانبات الجزئية والانبات الحادثة
لا بد وان يكون لها علل من نوع فوفا ثبت طبقات من الانواع على ومعلولات لا متناهية معا **ح** ولا ان
النفس الحركية لها اذ كثرته تستلزمها الانبات الجزئية لزم هذا الان لها اذ كثرته كثرته كثرته

دايمة فوجب ان ادان جزئية لكل نقطة يمر من وصول المتحرك اليها من ضرورة زيادة الكمية المطلوبة وكل
 ثابت يخص رادة جزئية بالمتحرك عنها الى اخرى بالوصول الى كل نقطة مع الازالة الكمية المطلوبة
 ثابت وهو الازالة الكمية ويجزئه وهو وصول النقطة للحركة منها الى غيرها وهذه الحركة علة الازالة
 الى نقطة اخرى فلا نلث الحركات علة الوصول الى النقطة والوصول مع الازالة الكمية موجبة للزيادة
 الجزئية ولا يحتاج الازالة الى نفس حركة احداث تلك الحركة اليها حتى يلزم التدويل الى عدد آخر
 من نوعها فلا دور من علة الحركة ان كانت علة حدوث شيء كوجودها ولامع وجودها
 اذ لا بد وان يحصل ثم نصبر علة وبعد الحصول لابقا للحركة ما نانا فلا علة بعد وجودها بالذات
 ومع وجودها بالزمان كما يتوهم من حركة الشعاع مع حركة الشئ وحصوله شيئا فشيئا كالحركة كما
 بحقيقة واذ قد علمت من طريق اخر ان القيليات لا انصرطها ولا اولها من طريقين ثبت دوام الحركة
 شئ لمعاينة فصل قبل ان كل حادث قبل حدوثه ممكن وليس امكانه نفس العدم فقد يكون العدم
 مع امتناع الوجود وليس فدية الفادر علة فيقال هو غير مفقود ولا غير ممكن فوجه صحيح ولو كان الشئ
 واحدا كان قليل الشئ بنفسه واذ كان متحققا امكان الحادث قبله وليس امر يقوم بنفسه اذ لو كان
 كذلك اوصف بغيره وما اضيف اليه فلا بد له من موضوع فكل حادث سفهم مادة وامكان تفصيل
 قول المعلم ان كل حادث سبقه قوة وجود وموضوع لا يمكن ان يكون الحقيق في السابق في السابق
 اذ الامكان ان كان حادثا عاد الكلام اليه وهكذا ان كان دايما الوجود اذ لا بد له من ان يكون على ما
 وبسبب مكانه اذ لا يجب بالغير ما لا يمكن ولا يجوز الكلام الى سلسلة موجودة واجزاها معا متعدي بل ان كان
 اعتبار ذهني **س** هو ممكن في الامكان **ج** اي هو محكوم عليه هنا انه ممكن في اذهاننا ومحكوم عليها
 انه ممكن في الامكان والحكم الذهن على الشئ قد يكون على اثر في الذهن وعلى اثر في العين مطلقا ومن المحسوس
 ذهن في ذهنه ذهني بطابق العيني والامكان ونحوه من قبل الاول ثم لا يمكن مضاف بالضرورة والاضافة
 الى العدم **س** اي ان اذ اعقل تضاف الامكان اليه **ج** ما عطف من الصورة نفسها بالانفع وما يقع من غيرها
 ان كان الامكان لكل واحد واحد من جري نوع فكيف امتاز في العدم حتى يمتاز امكان كل واحد
 واي علة يفرض امكانه وجودا في علمه لا يمكن للمعقول وراه **س** هو **ج** لقل عن المعلم ان يكون
 الامكان امكانا الى غير النهاية **س** من هذا كلامي اذ من قواعد اخذ ان العدد للرب الوجود معا على فيه
 النهاية فلا معنى ذلك وعلم ان الذهن ممكن الحكم الى غير النهاية **ج** فاعني بالامكان هي **س** الامكان
 وهو الاستعداد الشاؤ الذي يستلزم وجود الشئ اذا افعال اذ لم يتغير بالحادث حدوثه انما يكون الاستعداد
 للمادة كما سياتي بعد **ج** انما اردنا بالامكان الحقيقي لتعليله بان يقال الشئ غير مفقود ولا غير ممكن ولا
 مراد به الحقيقي **س** البرهان **ج** مدنا عن ذلك والثاني فيما لم يستعد ايضا غير مفقود كما يجاد الجيا في ما
 الكبر في التعليل على هذا الطريق ايضا والاستعدادين الكيف نحوه اذ لا يعني بل امر اجا او لا يستعد
 وجوده وجود شئ بعد فيقال ذلك استعداد هذا هي **س** والاستعداد انما ايضا ان في غير النهاية
ج الاستعداد ان العلة لا تقي بمقتضى غير النهاية فلا يضر والحادث متسلسلة كما سبق **س** التلويح
 في كيفية ابداع الواحد من جميع الوجوه وان الواجب لم يصدر عنه شئ بعد ان لم يكن والواحد لا يصدر عنه
 الا واحد فان صدر عنه شيان جيم وبافاقضا الجيمية ليس نفس اقضا الباتية فيكون هي فلا بد
 من جهتين في ذاته لا اقضا بين المختلفين وايضا اقضا الجيم على كذا اقضا الباء بالاجاب المعلوم

وان كان المحمول غير متكون بجهة واحدة اقضى وما اقضاه هذا محال فلا بد لها على الشئ من جهتين
 ان كانتا من لوازم عاد الكلام اليها حتى ينشئ الجنتين في فائض ترك هذا الاشئ بلا واسطة ونفس
 وجب الوجود لا يصدر عنه الا واحد وعامة عريضة اذا كان الممكن من الاخر لا شرف وجد لا شرف
 اخرى فيقتضي الا شرف والممكن لا يلزم من فرض وجوده محال فاذا انقضض الممكن الا شرف فينتهي ان
 يقتضيه جهة تفعل اشرف من وجب الوجود وهو محال والشئان احدهما يقتضي اشرف لذاته دون اعتبار
 شرط اخر والثاني الاخر فلا شك الاقل انهم وقد وجد الأجسام والماديات والمادية المجردة عن المادة
 غير منسمة والاما الممكن النفس متا وجدت والمجرد بالكلية اشرف منها فيجب ما فانا فاين عليك بها
 فان لها عز اعظما واستعملها في بقا النفس فانه غير منسمة وهو الا شرف ولا فلا شك ان لا معلوم في
 تحتها ويجب الا شرف والسعادة والخير ممكن فوافا الشقاوة والشرف فاذ اس امكان ما انت بسبيله وشرفه
 فيكون قد وجب ثم علمت ان التقوس كثيرة واجب الوجود واحد والجيم لا يوجد هاد لا بعضها بعضا
 اذ لا اول وتر في طبيعة نفع ان يوجد بعض اشخاص للنساء وبعضا من العكس في اذن من مجرد معا
 ذكرناه **فصل** والامكان الا شرف طريقته انما نظرت في امور تحت نفس ما هيها ولا يوجب عدما
 امر اخر بخلاف ما يقع تحت الحركات والاخر والاسباب المختلفة فقد صير الممكن منها ممتنع باعتبار امرها
 وشمل هذا لا يوجب في ماهيات معدولة فوق الحركات والافتقادات فان ما هيها انما كانت حيث
 هي لا يمتنع خارجيات دونا فاذا لم يجمع لامكان الا شرف مع الاخر فجب الا شرف ويمنع الاخر
 فلنا والامتنع في فرضه الى جهة اشرف من وجب الوجود فضل واجب الوجود لا يصدر عنه شئ بعد ان
 فان ان كان المرجح هو نفسه او على ما اخذ من صفاته وهو دايما فيجب ولم يخرج ودوام وجوده معلوم
 وان لم يفعل ثم فعل فلا بد من حدوث ما سبق في فعله او عدم ما لا ينبغي ويعود الكلام الى الخلاف
 الوجود لا شرف لاراده وحال كل ما يجد حال الاجلة الجديدة في اسند ما فرج حادث وليس قبل جميع
 او بالشئ ان يجعل عنه فلو جعل منه شئ بعد ان لم يكن لغيره فانه في سلسلة الحوادث فيها الى غير هاتين وهو كما
 ففعله دايما **س** يلزم ان يكون الحوادث غير منتهية وذلك محال لان كل واحد سبق اعدم فيكون
 الكل سبق اعدم وايضا كل واحد دخل في الوجود فيكون الكل قد دخل فاختصر في الوجود هذا
 محال **ج** هذا هو الحكم على الكل بما على كل واحد ذلك لا يجوز فان كل ممكن غير ممكن كذا في قوله
 ولا ذلك الجميع وكل واحد من الصدين ممكن في محل والكل معا غير ممكن مع ان العدم لاكل **س** كل
 واحد يلزم ان يتوقف على ما لا يتناهى وهو محال **ج** انما اضائف اشيا حصلت بعد كون شئ منها بعد شئ
 وما فرضه في المستقبل يتوقفا على غير فيه وحدث شئ منها حادث منتهية وهكذا ايا اوله عند
 هذا التوقف ان الواحد لا يوجد الا بعد الاستناهي فذلك نفس محل التراجع **س** كل ان حاضره واخر ما
 فهو هاتين **ج** الكلام في برائته فلا بد ايضا وجد الان مبداء ولا نهاية له من الجانب الاخر **س** فاختص
 الحركات الماضية وجميعها ورسيد عليها من المستقبل منفعلا اكثر من الماخوذ وها فتبا في المنافر
 وما نذر على المشاهي مناه هو مناه **ج** فرض الحركات المتعاقبة معا محال ولم يلزم النهاية لاسمح الزجج
 فكيف يفرض المنع لسبع بوجودها امكان لعدده الواجب **س** فيما ذكر من اشياء المساوات بين
 الباري والخلق لا بد كما يلزم من رفع العلة رفع المعلول يلزم من ارتفاع المعلول ارتفاع العلة **ج** هذا
 الدعوم وذلك على منبر واحد فان المثلث يوجب بارئفا علة في نفسه ارتفاع الارتفاع والباري والعكس

بل يشبهه ذوات عقلية هي الفعل من جميع الوجوه فثبت بها النفوس حتى لا يبقى شيء منها بالقوة والنفس
في امرتها هات بدنيتها كالمسح مع نفسه بامور عقلية مفرقة شيء من اعضائها بحسب ما سقو في بحر
الفلك فيه جميع الاشياء بالفعل الا الاوضاع اذ لو اذلت على احد الدائمات الباقيات على القوة فثبت
ولا يمكنها الجمع مفاد الكل والفاسد عن استفادات شيء في استيفانها وخرجت الى الفعل بها
من التعاقب الرابع المجرب على السافل تا صلا في فصد ها النسبة بالعالى الدائم في ندم نوع ما لم يعد
ذاته بل بحد ووطن ان المنشبه به واحد ولكن جعلت الافلاك من مطلبها وتقع السافل عند استواء الجمان
كالشخص المحرط في سواه غير ليعم محتاج ولم يعلم ان لوضع هذا الصبح ان يقال سوا الحركة السكون
فاحتار ما المتع السافل فلما لم يطلب بالاصل المعاليه عليه يطلب تخصيصه بجمع ان يكون
لكل معشوق خاص للجمع معشوق واحد وهو لا يقل فتشابهت الحركات في دونه بالمطلب متشابه
واختلفت في الجهات لا خلافا معشوقات خاصه وشبهه كل عقل معشوق الى نفس فاحسب كسب الفعل
الفعال الى نفوسنا والمعلول لاسا الروح من محض الوجود الحق لا بتوسط وما نال الافلاك من اللذا
الوافر والافلاك من الاقوى على كثير ما يقع للمكاشفين من اهل الموجد وقد حكاهما الحكيم
المعلمان المعلم والاطح افلاطون عن نفسيهما وكذا من قبلهما وبعض لاسلام من ايضا من الصوفية
بعد الحركات الكرات كالكلمة جزئية وهو الامكان الاشرى فكانت اكثر من خمسين اذ كل مرة نوع
ستعرف ولها حركة مخالفة لغيرها وهي مباينة الذات في غير ما سقو نفسا وحين اذن لا بد لها من عقل
وقد لوحنا الى شيء من هذا في كتاب الفولان الحقايق المستقي بالمشايخ والمعارجات **فصل** وكل قوة في
جسم مناهية اي جبان تنهاى فعلها واعلم ان اقوى الرايين معاوت بشدة او قلة او عت وان يكون
مع لاخر في امرين فسفوت بالآخر فالقوة في الجسم اللازم انفسا هما لانفسا حاملها اذ افرضت
محرك كل كامل مثلا وكلها كلة معا وان النفوس في شين منشأ وبين محركا نهما في مشافرة عن مبدأ
فاسو باسدة وعدة فلا بد من تفاوت والا ففى الجبر علما اقوى على الكل هذا محال وللتسكون اذ لم يقع
الوسط فاما يقع في الطرفين فيقطع غير كرات الجبر مناهية وين يدعيها غير كرات الكل على نسبهما وان اذ
للتشاي بما يناسبه فهو مناهية هذا يخص بها النطع من القوى طر ي عرشه وهو جميع النفوس لان القوة
الغير مناهية لو حركت جسمها بكل قوتها مشافرة وحركته اخرى مناهية فلزم ما بين ما بالضرورة منية
وكذا السرعة حركتها وبطءها فثبت تأثر الغير المشاهي اثره الى تأثر المشاهي اثره منية المشاهي التأثير المشاهي
هذا محال وقد ذكر من طريق اخر هو ان يفرض قوة بحركتها من مبدأ مفروض حركات لا تنهاى وحركتها
لكل القوة اصغر من اقل مثالا عن ذلك المبدأ مشافرة ويامع حركات الاقل شدة وعدة فتفاوتت تلك
بالضرورة والاشدوى القعدة على قليل الفناغ وكثيره وهذا محال فكان التفاوت في لاخر على
س للمنايع ان يقول القوة غير مناهية والمنايع الجبر مناهية وقوتها لان قوة غير مناهية وجودها
س **س** صحيح ما قلت في كس المشايخ **س** اما قيل ان النفس لا لنا غير مناهية القوة **س** لا تطول
فان البرهان هو المعتمد ولذا انتهى قوى النفوس الفلكية التي هي اقوى منا فكيف حال قواها وهي ايضا
ناطقة انما قيل في لا فاعيان ان انفسنا بعدد على الفعل الغير المشاهي واذا علم ان لها ذلك العقل
الفعال قوى العايله والقبول للامان الغير المشاهي والتاثير على سبيل التوسط تصور في الجسم وفرا
انما المنع هو التأثير الاستقلال في ثم لو كان لا تقنا القوة الغير المشاهية ما سقها النفوس المحبولة

بل من تسليم ارتفاع زواياه ان يكون المثلث قد انفع او لان وما استدل لايها وهكنا في جميع العلل
الكاملة والمعلول ان شريك واحد من النفوس المناطقة حادث في وقتا ذين علق حدودها بحدوث البلد
فالكل من المقاربات منها يكون حادثا اذ هو معلول الاخراج على كل احادها مجموع مشارا وغيره
كل جزا اخر حادث مجموع اخر ذلك المجموع من حيث هو هو لم يكن قبله وكل وقت يحصل من مفادنا
النفوس شيء يحدث باعتبار مجموع اخر ذلك المجموع الذي اخذ في الشيء غير الذي لم يخذ فيه ذلك الشيء وكل
ما مجموع اخر حادث بل وحين مجموع للوجود ان فديها ما اخذ مع حادثها ايضا كذا فلا بد لهذا
النفوس على انها لا على سبق العدم على نوعها من اقوى حيا لان المعطلة الذين عطلوا الله تعالى عن
المراد الثاني في المبادى والعايات والترتيب على مجموع الوجودات وغير ذلك **فصل** في بيان القوى
في الغنى الغنى المطلق هو الذي لا يتعلق بغير ذاته ولا حال لذاته كماله والفقير ما يتوقف فيه على غيره ما ذكرنا
والمثلث الحق هو الذي ليس له اثر شيء له ذات كل شيء والغنى المطلق لا يتغير عن شيء اذ لو استغنى عنه شيء
وكان ففر الى الغنى او له وعند الاستغنا انفى ما هو لا يولى عن الغنى فهو عديم كمال فاهم ولو كان في الاثر
غنى لا يستغنى عنه غيره وهذا بسببه على وحدانية الواجب وجوده **فصل** والوجود افاد ما سعى لارض
فالمعطى لا يبقى ليس بمراد او لما سقى طالبا لفرض كان عينا او مدحا وشا او اظها فقدره وفضله
او يخلص عن قيح وكل هذا عرض وهو بما افاد اسرى شيئا فاعمال لاجواد ومن كان لا يرضى به فضل ما فاقا
لم يفعل لم يحصل الاثر في بره فو عادم الكمال المطلق لا يفترق في كماله لا غير وكل مراد ومختار لا بد وان
احاط في النقيض اذ لو استوى الطرفين بالنسبة اليه بالنسبة امكانية لا يقع والشيء اذ كان خبرا في نفسه
مثلا لم يكن احب ما ولى بالاضافة الى المختار لا يختاره فالوجود البعث الواجب كمال خارج عنه وكلها
كما لا تحققة تحقق وهو الحق الذي وكل كمال لا يفترق في شيء والعالى لا عرض لعلى السافل **س** يكون
محصولا راد اذ الطوفان لا يفرض بل ان محسها من خاصيتها ترجع احدا لثلاثين **س** لو اخذت في
ايضا حصلت خاصيتها بالنسبة امكانية والروح لا رادى دابر معه السؤال وان كان من خاصيته
الادارة المطلقة نعم هذا الطرف مثلا بعينه وكان كل راد فوجب فيها ذلك وليس كذا فلا بد لكل
الادارة من ادع فرج **القول الثاني** في التبريكات السماوية والذهي رادية فلو كان عرضها شيئا
ولها ما طلبت بالحركة او مطلوبها اجساد فعلا لوقت ان نالتا وطقت ان كان هالاشا له فاما مطلب
كل فيلرهما ارادة كلية موجبة لعلم كل على نفسنا طرفة مظلة كجود من جودها فاعلم ايضا ان الاثر
الجبرية مصبوطة بزيادة كلية فها سلف ومن طريق اخر مطلبها بالادارة اما امر حيواني او عقلي والمطلب
الحيواني جلب نافع حيواني او دفع ضار واذا لم يتخرف ولا يتكون وعند فلا يمتثلها ولا مضادها
مزا حركتها فلا حرك لا استقام فلا شهوة ولا غضب فهو اذن امر كل عقلي موجب لنفسنا طرفة وليس
مطوفا من التنا والدمج فان الحركات عرفنا انها واجبة الدوام فيبقى على امر واجب الدوام وليس المطو
كنا وانضاهو لا مكان الاشرى وهذا العالم اخر بالنسبة الى اجرامها الشريفة من ان تحرك لاجلها والحد
الصحيح كهم هذا دون حاجتها الى جمان فحركتها المعشوقا اما مثال ذاته والمنشبه بصفة دقية وكان على
ما سبق من الوصف او سببه كدوى هو نفس المنشبه به لينحصر فلكي والا كانت الحركات منقطة
وظن ان الاختلاف لعدم مطاوعة الطبيعة ولا يقيم فان الاوضاع للجبرية الكبرى مشافرة من حيث
افتصا الطبيعة والمثل المستدير وليس المنشبه به نقا فلكا ولا هبت الحركات ولا شيئا واحدا ولا

عن عاملها وما انحصرت في هاتين احدى واما الحث في علاقة الاجرام فاذا كانت الحركات غير متناهية
ولمباشرة للحركة فلابد وان يكون المبدأ العفلي لاثبات انفسه من الانوار والنشوءات على النفس الفلكية
ممتددا بالوقت الغير المتناهية والاشرف والاشرف في نفسه من غير ان يكون له كنه عرشه
واجب العجب لا يتصور من طرفي آخر ان تحرك اجساما مباشرة فان الجسم من حركته فيه الا ان تصورنا سرع عنها
عن قوة اشتدادها فاذ احركنا اجساما بوجه كل قوة فيرفع حركتها لا تصورنا لا تسرع منها وهو محال مع انشراح لم
شغير فكم يكن علة الامر واجب الجبر **القول الثالث** في ثبوت الوجود والجسم مركب من الهيولى والقوة
وجعل كل غير جليل الاخر فلا بد من فاعل فيه اشية وليس لجب الوجود كذا فلا تصدق عند الجسم فاعل
ثاني جوهر عظيم سماه بعض الحكماء العقل الكل والعنصر الاول وهو اعظم ما يمكن واشرفه واعلم ان الجسم يصدر
الجسم فان الحادى لو كان علة المحوى فمع وجوب امكان المحوى اذ وجوبه بعد وجوبه ووجوده فيكون
وجوده امكان كون المحوى المفاد لا امكان لاكونه فبما كان الحادى وقيل انه من منع بذاته هذا محال
ولا يمكن ان يوجد المحوى الحادى الذي هو اشرف منه واعظم فاجب لا يوجد شيئا **س** اذ اضعفت
المحوى الغير الجسم الذي هو علة المحوى المتقدم عليه واما مع الفيل فيلزم تقدم الحادى على الخلا
ما مع الفيل بالزمان ونحوه قبل اما مع الفيل بالذات ليس قبل بالذات كما ان ما مع العلة لا يتبع
وليس هذا لعدم الابدالية **س** الحادى والمحوى ممكن فيمكن خلوصها بينهما فيلزم بالخلو اما العلة
فليس كذلك ولما سافر من الخلا اذ وجد المحيط لاحتواؤه اذ الخلا ابعاد والنفس ايضا ليست بعلة الجسم فاعلم
الوجدت بغير توطئة جسمها فليست بنفس بل هي عقل وموجد الجواهر كيف يحسن عن التجربة المحض لعلنا
عرضه ونثبت الجسم يلزم ما قلنا من امكان الخلا طريقا اخر الهيولى افضل لها فيلزم في ذاتها جساما قول
بقول وفيل وللصود والهيولى لا يفعل بل يحصر آثارها بما لها معه علامة وصغيرة فلا بد من توطئة
الهيولى والجسم اذ لم يوجد اصل خلا علاقة وصعب بين الصورة وبينه ولا وساطة الهيولى ولا نسبة
لما ليس على الاجسام بعد والجسم والنفس محذوران ان يكونا علة لغيرهما فان اللانم بينهما امر ما اذا شاع
رفعة في الوهم فليس علة خارجة ولا امكن فان تقع وهو ما اذا اجاز ان يكون علة لغيرهما فان اللانم
للماهية امر ما اذا شاع رفعة في الوهم فليس علة خارجة ولا امكن فان تقع وهو ما اذا اجاز ان يكون علة
لغيرهما فثبت جواز العلية على الامور التي هي كالمقادير وما ذكرها لانها الجسمية ولا يتسوى فيها لها على خارج
كالعقول وقال المحصلون ان جزيات نوع واحد لا يوجد بعضها ببعض لعدم لائقية الجاهلية والعقول
ليست من نوع واحد ولذا لا تنفقت افواها لانفقت اثارها من انفكاك فان النوع الواحد لا يلزمه
المختلفات المتقابلة والافلاك ما اختلفت امكنها وحركاتها الا وهي مختلفة الطباع وكلها بالنسبة الى الفاعل
العنصرية طبعها خاصية وايضا لو كانت الافلاك من نوع واحد لم يكن بالانقسام على النوع فممكن على الشخص
فمخرج ليس كذا ولو انما من نوع واحد لا تنصل بعضها ببعض ليس كذا وايضا لو كانت العقول والافلاك
من نوع واحد كان لامسارها بالعوارض قبل الانقافات والحركات لا اولوية للمحوى بعض بعض اذا طبقه
النوعين في نوع استحقاق اشخاصها بجسمها لا يمكن من العوارض **فصل** واذا لا يصدر من الحق لا ولا
واحد فان اسم السلسلة في اقتضا الواحد فلا يثبت في الجسم ابداء لا يوجد ولكنه قد وجد فلا بد من
وفوع كثر في واحد وايضا لا تصدق الاملاك كلها على عقل واحد اجزاء علم ان لكل معشوقا من غير
ان المعلوم الاول له امكان من نفسه وجوب الاول وتفضل الاعتياديين وذا انشراحا لافضل عقله ولو نجو

وجوده ونسبه الى الحق الاول فيقتضي امر اشرف وهو عقل اخر وعقله لا مكان من نفسه امر اخر وهو
الفلك الاقصى اذ الامكان اختلص الجاهات فينا سبب المادة وباعتبار عقله ماهية نفس هذا الفلك المحرك
له بالاشرف اليهم من الثاني بالمشيئة ايضا عقل وفلك الثواب ونفسه ومن الثالث عقل وفلك وز
ونفسه وهكذا الى ان لا فلا تلك الشعور والعقل العاشر باعتبار عقل امكان حصوله من الهيولى للشر
التي للعناصر وباعتبار عقل ماهية صورها وباعتبار نفسية الوجوب الى المبدأ انقوسنا الثالثة
ولما ذلك معاونة الاجرام السماوية والمناسبة باشتراكها في حركتها ودورة لا اشتراك العناصر
مادة واحدة للموجبة بذلك الا شتر الجسم في الحركة استعداد عدد هذه الى ثمة واحد وباقرا حركاتها
اقرا في انواع الصور وهذا العاشر كثر المعاونات والموجبات الاستعدادات المختلفة بكثير حقيقة
بجمله واحد يجوز ان يفعل مختلفات لاختلاف القوايل واعتبر شعاع الشمس الواقع على الزجاجات
المختلفة اللون والعقل لا يتغير اصلا اذ تسلسل غير الى ان ينهي الى تغير وجب الوجود لا يتغير في عالم
الحركات بل يحصل منه ما يحصل للقوايل المختلفة لاستعدادها بحركات السماوية **س** فلم لا يصدر عن
واجب الوجود كذا **ج** اما ما يفرض عند اقتضا جميع الوجود لا امكان لغيره من حركته واستعدادها
فلا يصدر عنه الا واحد ويكون ان ليا ولا يوجب التغير اذ ليس ما يتغير حينئذ لا الفاعل وبعد هذا
الترتيب ان حصل عنه شيء اخر في المولد فيقسم فعله الى ما من شأنه ان يكون في المادة والى ما من شأنه
ان لا يكون وهو المعلول الاول فيكثر تعالى عن ذلك ثم اذا اثر في المادة ومعلولا من العقول فادركت في
العقول والنفس والاجرام الفلكية وضار معلول معلولا لا يلا شطرها محال **س** كيف فضل العقل
لا مكان وفلك الامكان لا يرد في لا يحيا على ان الممكن وانما يحصل منه للامكان شئ فكان
كل ممكن كذا حتى لا يجام ثمة الامكان عدى كيف بفعل توطئة **ج** اهملت في السوالين الاولين قولنا
ما يعقل من امكان بفعل شيئا والامكان في العقل فليد واذا فضل شئ متوسطا من شيئا لا يلزم ان
عدى تلك الخصوصية في العقل للامكان ليس عدى والعدى قد يقال لما يدخل في مفهومه
العدم كالسكران وعلى ما لا تصور دفاعة كالحركة ونصفه وجوده في موضوعها باعتبارها يوجب
استحقاق وجودها كالا مكان وعلى اليسر الاجزاء القول والفقه لا يخرج بل يفعل الامور ذاتية عليه
من الصور وغيرها كالهوى وعرب هذا الاعتبار مما قبله وليس هذا العدى هو للعدم فها هنا اعتبار
لا يحل بما نحن فيه فصل واذا سى الوجود فقد انفع باب التكرار ولولم يكن الا اذا هما ان يكونا ان
من مجموعها وكذا في النزول **فصل** ولا يحصل الهيولى بعد ان لم تكن اذ لا بد للمحدث
من استعداد قابل ان يسبق ان الفاعل لا سر وهو الامكان الذي ساطية للمعلم فانه عدم على ما
لا غير لما سبق الهيولى لا قابل لها فلا يحصل حادثه ويحصل عن هذا العقل الاجزاء للماهية كلها
وصور العناصر والموايد والنفس لا رضية والنفس الناطقة وعند الناطقة وفكر في العقل
فابتداء الوجود من الاشرف فالاشرف فالعقل ثم النفس للفلك والاجرام السماوية ثم الهيولى للشر
وهي لا خسر ثم عادم من الاخسر فالاخسر الى الاشرف فالاشرف من الاعداد المزاجية والنفسانية
ثم الحيوانية ثم النفس الناطقة ومنها القوة الهيولانية وهلم الى العقل المستفاد والنفس القدسية
وكان النفس باعتبار جهتي وجوبها وامكانها حصل لها وجه القدس واخر الى الحسن لا شرف ولا
لا خسر **س** المعلول الاول ليس فيه الاجزاء العقل وجوب وامكان والجسم الفلكي له هيولى وصورة

مته واخرى نوعيته وفلك الثواب فيمن الكواكب ما فيه ولكل خصوصية غير الاخر فلا يفي بها
 الجهان الثلاثة والكواكب الكثيرة في كل فلك لكل طبيعة وحركة غير الاخر **صحيح** ان هذه الثلاثة
 لا يفي بها الا ان الحكماء المتأخرين لما تبينوا المكان المتكرر احدوا على اهل ما يمكن وهو عشرة عن جاز
 باشتاع اكثر منها ولم يعصوا كثيرا اساعده ممكنة التفصيل لمن لم يوحى وقالوا يجوز ان يكون للعقل
 ذاتان حقيقة لنوعية البسطة ليس لكل واحد منها جعل غير الاخر كما للمهيول والقصور
 فيوجبه كثر في ذات مبدعها في نفس وتعلقها منفصلة وان كانت في احيان شيئا واحدا
 كما اعطى الفسطاس **اول** **ضابط** ولهذا قال بزم المتأخرين ولا تعلقول فلما منع ان يتقوم
 بخلفان فيما يعقل من التفصيل الواحد واحد وجب اشياء اخرى **س** فيجوز ان يوجد لكل من غير ما
ج لكل فلك معشوق كما عرف ولا يشق بالاعلى له معه بالعلية فلا بد من الترتيب والحكم ما اشأ
 اليه المعلم **اول** من كثرها وكان عند كثير من المتقدمين لكل نوع من الانواع الجبرية مثال وصورة
 قائمة لا في مادة هي جوهر على مطابق المعنى المعقول من الحقيقة وبما اجمعا بالامكان لا تشرف ولا
 هذه الانواع واصنافها هي رشم منها وظلالها والحفايا الأصلية هي هذه هي مثله افلاطن وباطنا
 العقول كثيرة **فصل** ولا يلزم من قولنا ان كل اختلاف فهو عن اختلاف ان يكون عن كل اختلاف
 اختلاف حتى يذهب البعض الى غير النهاية ولا عكس للوجوب الكلي كليا وكان الحكماء اخذوا العالم حيوانا
 سمو اجنمه جسم الكلى لنفس واحدة ناطقة هي مجموع النفوس وعقل واحد هو مجموع النفوس وعقل
 واحد هو مجموع العقول وهو مجموع النفوس نفس الكل ومجموع العقول عقل الكل واكثرهم خضع العالم
 بالسماع لثقت الباطن الفاسد وبما اعتوا بكل كل من الثلاثة الجرم الاعلى وقته وعقله
المورد الثالث في كلام في الجبر عن المادة والادراك والعناية والفضاء والقد والسعادة وفيه
 فصول **الاول** في الادراك والجزء ان بعض الناس ظن ان ادراك المدرك شيئا هو ان يصير هو هو والآخر
 ظنوا ان ادراك النفس هو اتحادها بالعقل العقول وقد علم فيما سبق ان شئ لا يطين شيئا واحدا
 الابتناء انما ارجح او يركب مجموعي وذلك من خاصية الاجسام ثم اذا قلنا صار **ب** ابقى **ج**
 وحصل **ب** فعد او بطل **ج** او لم يحصل **ب** فلا اتحاد وغلطهم مما يقال ان الماء صار هو واتحاد
 يفي به ان الماء يصادف هو الى خلف صورة الماسة وليست صورة الهوائية وهو مشكور والنفس ليس
 ذلك ثم اذا عطل النفس **ج** اهي كما كانت قبلها فلا اتحاد ولا حصول وبطلت وحدها فلا اتحاد
 او غير حال لها وذلك ليس عبدا وليس بالحاد بل هو كسائر المتغيرات ثم لا يمتنع ان العقل الفعال صحيح والاحكام
 بربوبية ما جبره او الاحاطة بجميع العلوم عند العلم شئ واحد وبين فساد وهذا الكلام بعلة افضل
 المتأخرين عن فرود بوس وبتشع على كثير اعلى وجه لا يلبق بعضها مع ان في المبدأ والمعاد وبعض الكتب
 غيره ادعى اتحاد النفس بالصورة للعقلية صريحا ثم علم بطلان في راجع في **الاول** ان قلنا فذلك اصح وان
 افترضنا ذلك فلسف على نفسنا ايضا واعلم ان النفس كذا ان يعلم الجبريات على وجه كلي مثل معرفتها
 لذاته وله الطويل الاسود ان شخص كذا على جهة لا يكون فلك الكليات مجتمعة وفي غير ولكن مع ذلك
 مجموع تلك الكليات نفس مفهوم لا يمنع وقوع الشكر فيه وان فرض امتناع الشكر فيه فيكون للمانع غير المقهور
 هذا لكن عندك ضابطا **حكاية** ومنام وكنت زما ناسد بد الاشتغال كثير الفكر والرياضة وكان
 نصعب على مسئلة العلم وما ذكر في الكتب لم يفيح لي فوجدت ليلة من الليالي خلة في شبه نوم في ان انا انا

وبرق لامع وفوق شعشع على مع بثل شح انساني فراه فاداهو غيات النفوس امام الحكمة للعلم **اول**
 على همة اجماعني والهة دهشتني فقلنا بالثبوت السليم حتى تلك دهشتني بديك بالأسس وحشني
 فتكون ابي من صعوبة هذه المسئلة فقال لي ارجع الى نفسك فيخيل لك فقلت وكيف قال انك مدرك
 لنفسك فادراكك لذاتك بذاتك لو غيرها فيكون لك اذن فوه اخرى او ذات تدرك ذاتك والكل
 عايد فظاهر سخا له واذا ادركت في انك بذاتك باعبار اثر لذاتك في ذاتك فقلت بل في فان لم يكن
 مطابق الاثر انك فليس هو فظاهر فادراكها فقلت فالأثر صورة ذاتي قال صورته لنفسك مطلقه
 او محصنة بصفات اخرى فاخبرنا الثاني فقال كل صورة في النفس كلية وان مركبات ايضا كذا
 كثيرة فنفى لا يمنع الشكر لنفسها وان فرض منها تلك فلما منع اخر واثبت مدرك ذاتك وهي افعة للشكر بها
 فليس هذا الادراك بالصورة فقلت ادرك مفهوم انا من حيث هو مفهوم انا لا يمنع وقوع الشكر فيه وقد
 علم ان الجبري من حيث انه جبري لا غير كلي وهذا ولما ونحن وهو لها معان معطولة كلية من حيث هي وطا
 المجردة دون اشارة جزئية فقلت كيف اذن قال فالألم يكن عليك بذاتك بفوق غير انك فانك تعلم
 انك انت المدرك لذاتك لا غير ولا تأثر غير مطابق ولا تأثر مطابق فذا انك هي العقل العاقل والمعقول
 فقلت زدتني فقال انت تدرك بذاتك الذي تنصرف فيه ادراكا مستقرا لا يغيب عنه فقلت بل في
 صورة شخصية في ذاتك وقد عرفت سخا له فقلت لا بل على احد صفات كلية قال ولست تحرك بدرك
 وتعرف بها خاصا جزئيا وما احدث من الصورة فنفى لا يمنع وقوع الشكر فيها ليس ادراكها ادراكا
 لذاتك الذي لا يتصور ان يكون مفهومه لغيره ثم اما قرأت من كتبنا ان النفس فكر باستخدام المفكر وهي
 وتركب الجبريات وتربط الحدود الوسطى المتخيلة لا تسيل لها الى الكليات لها جبرية فان لم يكن الفكر
 اطلع على الجبريات فكيف تركب مفرداتها وكيف تنوع الكليات من الجبريات وفي شئ شئ يعمل
 للفكرة وكيف تأخذ من الخيال وماذا يفيد تفصيل المتخيلة وكيف تستعد بالفكر للعلم بالنتيجة
 ثم المتخيلة جزئية كيف فذلك نفسها والصورة الماخوذة عنها في النفس كلية وان لم تخيلك وهي
 الشخصيات الموجودة ودرست ان لوهم شكرها قلت فان شئت جزاك الله عن رعي العلم **فصل**
 واذا درست لها تدرك لا باشر مطابق ولا بالصورة فاعلم ان التعقل هو حضور الشئ لذات المجردة عن
 المادة فان شئت قلت عدم عينية عنها وهذا ثم لا نرى ادراك الشئ لذاته وغيره اذ الشئ لا يحضر لنفسه
 ولكن لا ينع عنها اما النفس في مجرد غير غائبة عن ذاتها فيقدر تجردها ادرك ذاتها وما غاب عنها
 اذ لم يكن لها استحضار عينية كالسما والأرض ونحوهما فاستحضر صورته اما الجبريات فهي في
 حاضرة لها واما الكليات فهي ذاتها اذ من المدركات كلية لا يتطبع في اجرام والمدرك هو فقل للصورة
 الحاضرة لا ما خرج عن الصور وان قيل الخارج ان مدرك فذلك بقصد ثاني وذات غير غائبة عن
 ذاتها ولا بد لها جلة ما لا قوى مدركه لها جلة وكما ان الجبال غير غائبة عنها فكل ذلك للصورة
 فتدركها النفس حضورها لا غائبا في ذات النفس ولو كان تجردا أكثر لكان الادراك بذاتها اشد
 ولو كان تسلطها على البدن اشد كان حضور قوتها واجزائها اشد ثم قال في اعلم ان العلم كمال
 من حيث مفهومه ولا يوجب تكرار الجواب حجة واستاد الى ما ضبطناه في الضابطا بجامع من
 فواجب الوجود ذاته مجردة عن المادة وهو الوجود الجبري الاشياء حاضرة له على اضافته مبدئية
 لان الكل لا يدم ذاته فلا عينية عنه ذاته ولا يدم ذاته وعدم عينية عن ذاته او لو ان مع الجبر والمادة

هو ادراك كافر بانه في النفس رجع الحاصل في العلم كله الى عدم غيبه الشيء عن المجرى عن المادة صفة
كانت او غيرها ولا اضافة جازية في حقه وكذلك السلوب ولا يحل وحيث انتهى وتكثر اشياء وطول
والاضافات ولا يفرق عن علة ادنى مثقال ذرة في السموات والارض لو كان لنا على غير بنانه
كما على يدنا لادركناه كادراك البدن على ما سبق عن غير حجة صورة فبين من هذا انه بكل شيء
محيط وادراك اعداد الموجود وذلك هو فضل الحصول والاسلط من غير صورة ومثال ثم قال
كذلك في العلم هذا وان شئت الى امور فرفت بعضها في هذا الكتاب فقلت لما مضى اتصال والاشياء
للفقوس بعضها مع بعض بالعقل الفعالي اما ما دمتم في علمكم هذا فامحجوبون واذا افادتموه كما
فكم لا تجد والاتصال كانت على طوائف من اخوان الخريد والحكمة في اطلاق الاسماء فانه يكون الات
الاجرام فقال عليه السلام انك في ذهك تفعل اتصالا لمطلقا بين جسمين معقولين مجردين ومن ذلك
حيوان واحد معقول مع اتصال فقلت بلى قال هل في ذهك طرف معين وامداد شخص فقلت قال
انما هو اتصال عقلي في النفس ايضا بين ما في العالم العلوي اتصالا لعقلي الاخرى والاتحاد عقليا متفرقه
بعد المفارقة ثم اخذ شيء على استاذة افلاطون الاطشياء يحرث فيه فقلت هل يصل اليه من فلاسفة
الاشلام احد يقال ولا نال اخرين ربهم ثم كنت اعد جماعة اعرفهم فما انفتحت الهمم ووجهت الى كنه زيد
البسطامى الى محمد بن عبد الله السري وامثالهما فكانت استنبير وقال اولئك هم الفلاسفة
والحكما محاسما وفقوا عند العلم الرسمى بل حازوا الى العلم المحض وادى الاضالى الشهودى وما
بعلادى لحيوى فلهم الزلفى وحسن ماب فخر كوا عمتا بحركا ونطقوا بما نطقنا ثم قال في حقه على
فراوه لطفى على تلك الحالة **فصل** ومن قال انما العقل والذات مجردة عن المادة فانه ينفسها بققل
لان ذاته مجردة كصورته فلا يمنع ان يرسم صورة ما ادركه فيه ولا يمنع ان تفعلها ثم قال واجل الجوى
عقل ففعل لان غير المنع واجب في حقه بنا على هذا يجوز ان يكون منها لادنى على ان المعقول فانه
الحاجب يجوز ان يحصل في صورة مجردة في عقلها واعرف بان مفارقة الصورة محال على واجب الوجود
وفيه ايضا احد مثال الشيء كانه فانه قال جان على صورته مفارقة ذات عقلية فيجوز على ذلك الاستعداد
للماهية للظفر والفايل ان يقول جان على صورة لا تطباع في جوهر فيجوز على ذلك الاستعداد كما
الماهية ولا يحكم على الشيء بحكم مثاله ولا يظن ان لا يلبق في المختصات ويجب ان يكون احاطة الحق
لقول بالاشياء ليس امر متغير الزمان واعلم ان علوصنا بالزمان مانيات فغير فان احدا اذا علم مثلا
فلا ناسي حين هذا حتى يكذب الحكم بانه جاء فاذا اجاب وحكم بانه شى كما كان فحمل فلا بد من التغير
الوجود من عن هذه التغيرات فليس الزمان مانيات المتغيرة المادية باشياء اصلا لان مفارقة لواجب الوجود
فانه مجرد عن المادة بالكلية وفي الجملة كل علم غير موجب للزيادة والتغير والتشال فيه الذى يحويه
مجرد المحض وواجب به يقال كيف كان وغيره لا يجوز عليه اذا كان مبدء الوجود كله ومدركا
فهو حتى لان الحى هو الدرك الفعالي فاذا لم يقد على ذاته فكذلك حياته واذا لم يكن بحاجة
الى تحريك الا ان فلا افتقار له الى حق محركة كالتا فلا يحتاج الى قدرة تالدة على انه وهذا التظلم
في العالم لا يصد عن جزات ففى المبادئ العلوية العقلية بمثل صورها اذ يمكن على العقل التمثل
والنصور فيلزم المبادئ يحويه نظام الكل وما يجب ان يكون عليه هو الغايب في الاصل لان على فانه
وعلم غيبته عن انه ولولاهما في العقل يجوز ان يكون نفسا زائدا معللا بالخير عن المادة وعدم

بينها وبين لوانها وبانها وامكان الانعاش ونفوس العقول ايضا حاضرة له تعالى وكذا نفوس الان
بالنسبة الى ما فوقها وكل شاة في نسبة حضور نفسه الى ما فوقه كما عرف من حضور الصورة في الحيا لى
فانهم وعلمهم لاحاطة الالهية كذا ولوعلى الى غير هذه الطريقة في العلم كثرنا الحى تعالى الكبر على علم ان
هو الوجود المحض وما هي وجوده الذى لا يمتنه لا يعرفه كما هو الا هو ولا يجطون به علما وعنه
الوجود الحق الفيض سبحانه لا يدركه البصار وهو يدرك البصار فكل من نظر الى انوار رحمة الله
في هذا العالم لفيض الفيض من ان الرحمة الالهية كان غير جازين ان ينف على حد يتعادها الامكان الغير
لشانه وجودها لحيوى ان شق العقول الى غير النهاية كالمبادئ في العقل الى غير النهاية وكان ايضا
لا بد ان يجد الفيض من تجد دمار ما وجدنا اشخاص فليكند ايزر لارض علوية يتبعها استعدادا فيقترن
يصم الى فاعل غيرنا هى او قابل كذلك فيفتح باب زوال البركان وشرح الخيال الدائم في الاول والاباد
ويحصل الفيض على كل قابل بحسب استعداد اذ المبدأ الواهب لا يغير فيه ولو كان التمثل استعدادا
فبولى نفس اشرف كما للانسان يحصل فيها من قبض العقل الفيض ثم ما كان اشرف ما يتعلق بالحيوى
النفس الناطقة وكان غير جازين خروج جميع الممكن منها دفعة دون الابدان ولا مع لابدان فيجب الادب
والاكوار والاستعداد ان يحصل نفوس من خيى ولها فربنا بعد فربنا راجعة الى ربها اذا اكملت ثم
نظرنا الى كيفية وضع الارض في الوسط اذ لو فربنا من الابدان لاحتق سريعا ولوجاوز الفلك غير الربا
من العناصر لخصه الفلك وصارنا انضم اليها اشخص النار لتخلت جميع العناصر ولما كانت الحيويا
الا ان الاث الادراك والتحريك محتاجة الى عناية العنصر اليابس وعلية اذ به يحفظ الصور المركبة
واشكال الاعضا وغيره فوجدت عند غير محيطها الماء حاجتها الى استنشاق الهواء ووضع تحت
النار ما يناسبها في الحر وعند الارض ما يناسبها في البر وكان لنا ايضا الدمع لطو ما يناسبه سبيعا
بحيث لا يطل العدل ثم لو كانت الافلاك كلها مادية لاحتق بالاشعاع ماد وماء لو كانت حرة انز
لحق الى هاوية لحيوى في ظلمة لا اوحش منها ولو كان انوارها ثابتة دون تحريك لانت بافرط ونفريط و
احرق قطد امت في مفاصله ولم يلحق اثرها غير ولو كان لها حركة واحدة للثمة مارة غير وصل اثر اشعاع
الى فواجم فجعلت الحركة السريعة تابعة حركة محيط على الكل وكل ذلك هو حامل جرم نورى حركته
بطيئة يميل الى النواحي جنوبا وشمالا وغير ذلك من عجائب السموات والارض فيبحان الواهب النافع يتو
الوجود ومبدأ الخيال الدائم انظر كيف نسبة بدنك الى عالم العناصر وكيف نسبة العنصر الى الجرم الكلى
وكيف نسبة جرم الكلى وكيف نسبة نفس الكلى الى العقول وكيف نسبة الى العقل المستحق بالعنصر الاعلى
وهو العرش العظيم المجيد ولا نسبة الى جناب الكبريا فانظروا العناصر في الاجرام السماوية وهى في
فهر العقول وهى في جرم العقول الاول والتمس ودائم محيط وهو الفاخر فوق عبادته وشع كبريه
السموات والارض فلا ترقى الكل في حيرة سبحانك اللهم وسبحك اشهد ان كل معبود من دونك
الى فرا الارضين باطلا ما خلا وجهك الكريم لا انشا لانت طمى نابغتك عن رجل الحيوى وهبنا
من لدنك رحمة اليك الرجوب ومنك الرجوب ولست آله العالمين **فصل** اعلم ان الشر لا دار له
بل هو عدم ذات او عدم كمال ما وما يوجد من الوجود ان شرا فاما هو لنسبة لعدم كمال شى اذ لو فرض
موجود لا يحل ذات شى ولا كمال وهبته حسن واعتدال لموجوده لا يضره ولا يكون ايضا شرا لنفسه
فلا يكون شرا واعلم ان من المحكان ما لا شرفه اصلا بل هو خير وهى امور نامت لا يعبونها ما ينبغي لها اصلا

فما طها ما لا ينبغي منها امود منها خبر كثير ويلزمها شرف قليل وفي القسم شرف طلقا لو كثير شرف قليل خبر قرف
من الخبر المحض الواجب القسم الاول على ما علمت من حال الامكان الا شرف وكذا القسم الثاني لان في شرف كثير
الكثير شرف قليل شرف كثير وينبغي المباهيان فالقسم الاول كالعقول ونحوها والثاني مثل خلق النار والنافعة
نفعها بالافعال لكن قد يلزمها بحسب اتفاقا في حرف شي بلا فاعلم بالله فيعد شرا وكذا ذلك حوليات وجودها
خير الا انها بحسب المصادمات فديا تدعى في ضربها وكذا في افعال الانسان المستعد للفضائل والامور الا انها
اعتقادا وسو جمل وار تكا خطية وليكن هن الشر في اشخاص اقل من اشخاص المسلمين واوقات
من اوقات السلامة والشر اقل في القدر مرقى به بالمرح من منبعه لا مكان والعدم **س** لم ما وجد هنا
القسم على جمل لا يلزم هذا **س** فيكون غير نفسه فخرج الى القسم الاول الذي قد وجد ما امكن فيه وكانت
قلت لم ما جعل النار ولما غير نفسه **س** لم قلت ان الخبر غالب الناس الغالب عليهم مضاد كما لا فهم **س**
كان حال الابدان على اقسامها في كمالها ونشوطها والاكثري على مراتب ونازل شديد النزل وهو
قد من المنو شط فضلا عن مجموع القسمين فكذلك في احوال الاخر **س** ان كان الكل الفضائل
فلم يعاب **س** العقاب للنفس على خطيتها ليس لتقم خارجي بل هي حاملة عداها معها فاضاقتها لا
القدر تميز الى اخرها شروا وارتكاب جمالات ففارق من لظنة ود اليها اعمالها فادارت بها مواك
بمرضه لهم سابقة اليه والكل بالقد الذي هو تفصيل الفضائل لا قول الواحد في فصل العلم ان
باقية بعد البذل لثباتها الفاضلة لوجودها الا انها لو بطلت كان بطلانها اما لثباتها او كضوء الله
مدخل في بطلانها او بطلانها بالوجود مدخل في وجوده لا في اطل لا في نقص الشيء عدم نفسه ولا
وليس لها ضد ولا مستند في ضد ولا مانع من احوال خبرها عن المحل والمكان وليس لها شرط فان كان هو
مبنا غير فيض للوجود لا يلزم من عدمه عدمها وان كان عرضا في غيره فهو اولي وان كان عرضا فيها
فاعرضها ليس الا لوجودها اذ كانت وافعال وانفعالات منفصلة بالبدن وليس شيء منها شرطها اذ لا ركن
بالشرطية لبقائها كمالها وكانت علة الكمال لا يبقى مع البدن ايضا اذ لا يصح اصاله استمرار وجوده
شئ دون شرطه وليس كذا وليس شيء منها مبطلا لها ولا كان بجدي رابطا لها لانفعالات عن البدن وبطل
فكان كل نفس شريفة ولا نت مع وجوده كيف كانت اصله وليس كذلك **س** شئ من هذه مبطلا
عند قطع العلامة **س** اما العلامة فاضافة ما نابع من وجود النفس واصفها الاعراض الاضافية فان غيرها
لا يوجب غير في الشئ فان طامها لا يبطل النفس الباهيات ان كانت مبطلا لثباتها فاختلقت تارة ما عباد
وعدمها حجة اخرى هي ان النفس بالفعل موجودة وطا بالفعل ان يفي وكل ما يبطل فلم يتقدم قوة فيها
مفارقة لفق الشيات والنفس حدانية وهي من حيث هي بالفعل فلا يكون في شئ واحدا لبقاء بالفعل
وقونا الشيات والفساد والاعراض والمصود لها ذلك في محلها وانفسها حامل لها وان اختلف في النفس
امر ما كلى الصود فبعد الكلام الى المجرى عن المادة الذي هو الاصل فلا بد ان يفي **س** القسم فلم استعدا
وجود النفس في المادة فكن لك استعداد عدمها **س** استعداد البدن هو لان يكون له كمال هو جوهري
الذات ولا يكون كماله حتى يكون في نفسه موجودا ثم اذ بطل البدن استعدا ان يكون هذا
كماله فلا يلزم من كونه كمالا ان لا يكون نفسه بخلاف ما كان عند كونه كمالا اذ كان يستعد
كونه كمالا كونه في نفسه فحصل استعداد حتى لو كان الجوهر الباطن يلزم من لا كونه شئ لا كونه في
نفسه لبطل النفس بطلان استعداد البدن لان يكون هي كماله والشئ ما لم يجب عدمه لا يقدم فاهم

هذا فصل في امتناع الشايع ان البدن اذا حصل له مزاج استحق من الواهب نفسا فاما ما
النفس المستعدة فيحصل حيوان واحد نفسا ولا يعلم الانسان لبدنه النفس واحدا لا غير الخضم
ليس لم ان بدن الانسان فيفيض اليه من الواهب شئ بل قال ان نفوس البناات انقلبت الى الحيوان ومن
الحيوانات الى الانسان بعد انشغالها في انواع من البناات الحيوانات ثم ما تخلص فيصعد الى
دنية الانسان **س** ان استعداد البناات من اجرة النفس الاولى ان يستعد الانسان من اجرة لكل الانس
مثل هذه الامور في عالم الارض فان غير مجموعة فان هم امود فديت غائبة ولما اجتمع الناس على ان
يشترجوا ان حجر المعنط ليس في مزاج استعداد القوة الجاذبة للحد يدلم يمكنهم العود وليس لطالب العلم
اذ استعداد المعنط ليس كذا كذا يدلم مزاج فراج الانسان اكل فنبغي ان يجد به فان لا مود حقيقته ثم اول
بل المزاج لا شرف يستعد في النفس لا شرف وهي التي جاوزت الدجوات البناية والحيوانية والقوى
كان احباها الى الغالب لجل انها بالقوة فالنفس الانسانية الجاهلية البنيية هي التي كانت
في اول فطرها والمكان الدنية في استعدادها الى الاجرام ما كانت ثم الفاسق الشرايها لجاهل
اذ اقل شرا وعلة في مقام او تحلل كالمرويين مطلع على امور غريبة لاضا المبدل للعلم فكيف جودهم
مفارقة لاشقياء عن البدن وليس بينهما وبين النفوس الفلكية حجاب فيحصلها وسلاذ فان الشقاوة
وان قلتم معها الطيحات الروية فلم ما منعها عن السماوات والامور الغيبية عند خلق فلا محال قد يفي ان
نفوس الاشقياء على حسب اخلاقها وعلاقها مع اقربا الى شئ من الحيوانات العذبة ثم الحيوان
ليس لها عضوا لا ينقص تحلل ولو سير اسير افاذا لم يثبت فيها شئ ون تحلل اذا حرارة والهواء المحيطة
غيرها من الاسباب محففة محلبة فليس لنا ان يقول ان النفس لا يزال بنفسه نفسه الحيوانية ففقد شئ
ثم ما يرى من الحيوانات من عجائب الاعمال فلهذا على ان لها نفوسا غير منطبقه في ان يرتقي الى كمال
فان العناية لا يوجب احوال يقع عن كماله فيرتقي الى الانسانية وكانت الحكما كلهم من القدماء
يروون هذا الرأي والبر اشار لانياء والقول القابل الحق كلما انضج جلودهم بدلتهم جلودا غيرها
وقوله ولقد خلقنا الانسان في احسن تقويم ثم رددناه اسفل سافلين وقوله وما من ابتر في الارض
ولا طائر يطير بجناحيه الا ام مثلكم ما فرطنا في الكتاب من شئ ثم الى بهم يحشرون وقوله ربنا انشأ
اثنين وحيتا اثنين فاعرفنا بذنوبنا فاهل الاخرج من سبيل وقوله ربنا اخرجنا منها فان عدنا
فلما ظالمون والمنع وغير من هن الاشياء تغربا تصيح فيها نحن فيه والذي يقال لا يجب ان يطبق
الكائنات عدو الفاسدات ولا وقت الفساد بالكون غير صحيح فان من الامور الفلكية المستمرة ما
ما ينحى علينا اناها ولعلها يجب بفانوف مضبوط في العناية وما اطلعت عليه واما العدد فليس
عن جميع الحيوانات ينقل الى الانسان ولا عن جميع البناات ثم فيما بينهم ارب كثير ومن بقا مختلف
ولا يضبط لنا ولو لا كثرة نفوس راجعة في ارضه طويلة لكان النطاق مشغوعا مع انه يجوز ان يكون
حيوانات والاشعداد بها القبول فيض حديد مقصودة لاستعداد على ما ينقطع نصرة عن الحيات
الانسانية منتقلة بنصرة اليها اذ كان علاقتها مع الاجرام باقية دون استعداد الذين قيل فيهم لا يوتون
الا للموتة فيكون وهذا يتم التغديب بالبحر المركب غير فان للفارقة الكلية ليس معها تحلل والجل
المركب لا بد فيه من نفوس وفسديات على خلاف ما ينبغي حاضرة منخلة محضصة بصودة
صودة ولا اتفاقات مجتدة في التمرد فلا تغيب لها بالبحر المركب غايضا في الباب ان يفي ما كانت

فادام بغير مداد نأكل ولا نلصق له بوجه ولا نحصر ولا قوة تزويجة فلا نأكلها الشوق ايضا
الى شي كثيرة وفلان نفقت المشوشات الحسية وكان لها ما لم يفتق حواره ونال اللذات العلى ومن
من نفسه وجد نفسه بها هذا وكذا من نظر الى عجائب في الحيوانات ككبك الاشجار واستمر وكهفو بعض
للأشجار ان كان بنفس الخراج والأشجار انهم من اجاز او بضمها من البدن المانع بفعله بجهاز الخرج العلى
وقد لا يزد على الإنسان ببدنه وليس كذا او بنفسه المنطقه التي تارت على الحجرة بقوتها وهو محال وما
يرى من رباينة النحل وسماح لؤلؤ البنتى له جمع مما نه يشهد هذا واحزان الفرس مثله عن البير والذبي
اكان لبيروني في الحيوان معين كما قيل فما كان يحزنه عما يجال في اللذات واللون والشكل والوضع
وليس كذا وعن امر كل شيء نفسا بحجرة فلا انطباع فيشده من العناينة سعادة اما النثرة الى الآت
او بطلان من تغفل بعد المفارقة والنوع السليم يفتن هذا الاشياء ولعل هذا من احد عشر مسألة كتبها العلم
الاول لمصلحة وليس هذا ما اصطلح عليه بالاشياخ فاتهم الغايلون بان النفوس جبرية واديرة لا تفتن في
الحيوانات وايضا الامانع عن ان يكون من الحيوانات والنبات الغير الباقية زمانا طويلا ما ليها مثل هن
النفوس في الادوار والآن من الطويل بعد اللبث احاطا بالحواس من الاشياء عن هذه العبد المودعة من
جسم لا قبل لها اهل امتلات فقال اهل من مزبد وعلى حب الاخلاق والملكات تخصص الانواع اما لا
فكما قلنا لان لكل مزاج كمال واذا استندى المزاج لا فخر من الواهب فالاجل اولى اما اثبات شيء في
الحيوانات مشهور ان بعض الاعضاء يبقى الى حلول الاجل واما العدد فكم من به من الحيوانات لا يعيش
ومنها ما لا يبقى سنة وكذا النبات فيكيف ينطق العدد لها على عدد ما يبقى سنين وهو اقل منها عدد اولى
نقل البعض اولى من بعض واما غريب ادراكات الحيوانات ونحوها فبعضها فبعضها فبعضها فبعضها فبعضها
واما حال الابل والنمل وبالدراكات الحسية ليس بعيد عن قوة جبرية واما المكوم فالاعتماد على الاله
فيها واما ان يكون استعمل النبات من لاجه نفسا من الواهب فبعضها جديا خصوصية كما ذكر من في
دون الانسان فذلك الخاصية ليست الا بالمزاج على حسب حواله واعتداله فكما ان استندى الغناطين
الخاصية لا يصح غيره وما زاد عليه الاعتدال لا يفتن اخر من الكمال عليه فكذلك النبات وعجم الحيوان
والانسان زاد عليها باعتدال فير بغيرها بقبول فيض منقول من الواهب قد تبعيتها واما التوفيق
النبوية فلهما محامل مسيانية فيهم الكلام من بعد وليس هذا الكتاب محل التطويل **فصل** اعلم ان اللذات
الحسية الظاهرة يغلبها اللذات الحيوانية الباطنة حتى ان حجب الشطرنج وغيره من التعقيد بخار على
للطعام والانسان بل يد بحافظة جسمه على وجه يتحذر من اللذات على كمالها ولا يحسن بخود هذا
بل وعجم الحيوانات كذلك حتى ان المعصفه يتحذر ما ولدته على نفسها فاذا كانت هذه هكذا فكيف للذات
العقلية والعوام غافلون عن ان لذات الملايكه ونسجها بشه ودجل الله اعظم من لذات الهائم الاشجار
في وقاع وغذاء واللذات من ادراك ما وصل من كمال اللذات وخبر اليه من حيث هو كذلك وان شئت
فقدت بقولك ولا شاعل ولا مضاد والام ادراك ما وصل من ادراك اللذات وشه اليه من حيث هو كذلك
وان شئت فقدرت مستأبوق لكل من هو اللذات كما ذكرنا الله والم باعبارها والذات متعلقة
بكمال جزى وادراكه من حيث هو كذلك ويظن ان من الكمال ما لا يلد به عند الوصول مثل الصفة
وليس كذا فاننا شرطنا وصوله وادراكه والمحسوسات عند الاستقرار فلا تدرك على ان المريض عند
لؤوبة الى صحة عاجلا ويولد عظيمها واللذات قد يصلون اللذات كما للمريض البغض للطعام وانما ذلك

لا بد من كمال في حاله ذلك او لعدم الشعور من حيث هو كذا ولا تفتن في الشعور من حيث هو كذا
للعد بلفظ الطعام الحلو والفرغ حتى لا يكون كالمثل شديدا اذ لم يلد به بحضرة من الطعام والسبب العلم
قد يصل ولا يجعل الام لعدم الشعور ما يتا على عدم السلام من سقطت فواء عند الموت او على مانع كمال
والسكر فاذا استوفى القوة عظم الام ومن لم يوفى ذو فائدة لا شيا كمال كالعينين الغافل عن لذت
الجماع واستفاشوف ليس لعدم الاداة الوقاع بل لا شفاذ وفه ومن لم يكن له فاساة قد لا ينافي في الحزن
كالمفصر في الحجة لفظة عن الم لا مراض واعلم ان الذي هو عند الشهوة خير من كمال هو مثل كيف المعصوم
له قوة اللذات بكيفية الحلاوة كانت ما خذت عن مادة او لم يكن وكذلك اللذات والشم وغيرها
وكمال قوة الغضب كغضب النفس الغلبة او شعور باذى عدوا وانقام فلكل قوة على حسب كمالها
لذو كمال الجهر المدرك ان بصيرة علمها على انفسه بجميع الوجود ومن لدن سبب الاسباب الحكي
لأول اتيا على العقول والنفوس الاجرام فما تختمها على النظام الذي له والمعاداد راكع ملكه
حقيقة والعقل لا تفسر لذاته الى اللذات البهيمية التي سلفنا الاشارة اليها لافها اشرف المشاعر ولا
فيها القوى فاذا لا يقتصر على السطوح والظواهر كالحواس بل هي مستظمن البواطن والزم فاذا
لا يفسد بخلاف الحواس اكثر اذ مدركها لا امتناهي بخلاف الحواس اشرف فان مدركها
الحق لأول وما يليه من اللذات القدسية فنبته لافها الى اللذات سائر القوى فنبته المدرك ولا
الى المدرك والمدرك لا الادراك والحيات ادراكها شوب العقل هو المدرك للحال الصافي
ولا يكون باصلا ولا اعتقادا في السبب للماهي لقلية وهم ونحوه واما كمال النفس من جهة علامته
فان يحصل لها الهيبة لا شعلا على البدن ولا يفعل عن قوله ويحصل لها العدالة وهي غنة وعجا
وحكمة وهي ملكة توسط قوة الشهوانية والغضبية واستعمال القوة العلية فان يبره الحياة ومثالا
وكماها بالجملة الشبه بالمبارى بحسب الطائفة حتى يخرج عن المادة من جميع الوجوه منفردة هيبة
الوجود واذا لم تثنى النفس كمالها او لم يلد ذات ذلك لحوالي بدنيه وهذه الهيات والملكات
الردية اذا مكثت بعد المفارقة كانت النفس بعد ها ككوتها فلهما الا انها نال عنها مانع الامتياز
ولست منطبقا بل لها علامة شوقية اذ لم يحصل لها ملكة الاضال العقل الفعال وفلاجيل بينها
وبين ما تشتهى فيا لم يجهلها المركب الجمل المركب هو عدم العلم بالحقي مع اعتقاد نفیضه ومن كان
في هذه اعنى في هذه لافق اعنى اصل شيلا فيغي في مضمونة مخدو للماهيا من شفيح ولا جيم
نار وحاينة اشدة من نان جسمانية والجمل المركب هو الذي لا يوحى فيه النجاة بل يتايد وما كان
بشعب عواض فيرول ولا نوم **س** فارقت النفس عالم الانفاقات والام لا يعدم بذاته فكيف
نخلص **ح** ان في عالم النفوس نجد ذات وان لم يكن الا فلاحق نفوس مغارة كحفي في البعد وكل
نفس ظاهرة يصل بنوعها بلذات بالمفارقة وتلد ذات في ايضا بها فعاكسنا الانوار من كل على
لاخر والافسر انجسته للسلطنة من الم بالانضال كلما دخلت امة لعة اخنها والبلبله والصلها
والزهاد لكل سعادة بحسبه واما ما يقال انه يكون في الهواجر مركب من بحار ودخان فهو
النجاة بعض نفوس البله يحصل لهم سعادة وهيبة وكذلك لبعض الاشياء الشقاوة وهيبة
لا اصل له اذ ما هو في الهوا لا يبقى فيه اعتدال وان فرب من النار فيخيله جبر على جوهره وان كان
دونه في الهوا لا يبقى فيه اعتدال فاما ان مثل بحر او يتيكاشف فنلبره وليس في جرم محيط يغلب عليه

اليس لحفظه عن البند و يمنع غير عن هان جز و يغني محل الخيل متشكلا به ولا بد من جهر راس
فلا صورة و رطب لقبيل و اما ما قاله بعض العلماء من كون جرم سماوي موضوعا الخيلان طولا
من السعداء و الاشقياء لانهم يصورهم العالم العظمي لم ينقطع علمهم عن الاجرام و هم بعد على
التي باعتبارها الحاجات النفس الى علاقة البدن فكذلك حزن اما السعداء فيخيلون مثلا و صور
عجبة انبقة و بذلك ذوقها و كذا جميع ما لتدبر عن ذوقها و تلك الصورة فاشرف ما في مدركاتهن
لا جرم اذ لا تشوبها هذه الكدورات و اتقي و بعد عن كلاله لئلا يفوت في الذواكن لا ينقطع علا
بعد وجودها اذ لا تشاد في البحر السماوي **س** و النفوس المفارقة لكل طرفة غير منها هية فيلزم سلب
التي اية عن مواضع الخيل من الاجسام و هذا محال **ج** انما يلزم اذا كان لكل واحد حرم اخر هو
بحيلة و اذا فهمت ما سلف في العلم الحضور لا شبعان يكون لكثير من النفوس جوهر واحد
كل منها في من الصور و ليس تحريك ذلك البحر لئلا ينفذ اذ اذات و يجوز ان يكون هذا
متفاوتا في الشرف و يحصل العلائق مع ما على قدر الدرجات و لا يبعد ان يكون اليه اشارت نفوس
الغافل ان الخيل في السما الاربعه و قد قيل انها جنة نعيمها كعرض السماء و هم فيها ما تشبهون و ملكها
و لا سعدان يكون لهم اطلاع على احوال هذا العالم ايضا مثل ما سلكه النفوس الفلكية و اما
فلا تكون علمهم مع هذه الاجرام الشريفة و ذات النفوس النورية و القوة تتوجه الى الخيل الخيالي
بمنع ان يكون تحت تلك الممر و فوق كره النار جرم كره غير مخفي هو نوع نفسه و يكون برزخا
بين العالم العنصري و الاثيري موضوعا الخيلانهم فيخيلون به من اعماطهم تسية مثلا من زان و حيا
تلتع و عذاب فلزع و زقوم يشرب غير ذلك و بهذا يدفع ما بقي من شبهة اهل الشائخ و ليست بمن
الذي احيانا انما يجهل و الفجرة لو تجرد و اعين فوه جرمية مذكورة لحواطهم متبقية ملكا لهم و جهلا لانهم
مخصصة لصوراتهم نحو الى الروح لا كبر و ان نظرت الى قوانين اعطيتكم كما شغلتم شطرا من **فصل**
اشد بهج بانه هو الحق الاول لا تشاد لكا و اعظم مدرك لاجل مدركه اليها الاعظم و الحلال
الارفع و هو الخيل المحض و النور و الجمال و جمال كل شيء ما يحوك يكون له فاطنك بشي و جعله الوجود
لذاته و كل شيء وجوده به و كماله منه و هو نفس ما يجب في الوجود لذاته و العشق هو لئلا يحتاج في صورته
ذات ما و الشوق هو الحركة الى متهم كمال ما عظمي و ظني و غيرهما و كل مشتاق فقد نال شيئا فشا
شيئا فالاول عاشق لذاته فحب و معشوق لذاته و لغيره و هو مفلس عن الشوق و بعد لذاته و اذ اكراد
الجواهر العقلية المنهجية و بدوا منهم من حيث هم منبجرون به و لا ينسب اليهم شوق لانهم بالفعل و بعد
النفوس الفلكية المحركة شوقا و عشقا و دواها النفوس الغريبة منها لاوت للمعارج من المفرين و قد
السعداء من اصحاب اليمين على مراتب و كل ذلك هي اذ ذلك و جوق فاطنك بنوات نفسها حية و لا
و علم و دواها طامنة اشكت و بقيت في كره الطيولي و عقن و عذاب معلول لمفدين سلب
علايق الطيولي تلهيها عذاب الهيئات السوي خالدين فيها ما دامت السموات و الارض و كذا
قد ناداه المنادي الحق و غافلت و عدت فخل عليها غضب الحق فموت فموت فموت فموت فموت فموت فموت
قوام و صاروا في ظلم الطيولي صم بهم كعمى و قد قيل فيها و من عرض عن ذكرى فان لم يعيشه
صنكا و حشره يوم القيمة اعلم ان رب لم حشرني اعني و قد كنت بصيرا فاكذلك انك يا شامسيتها
و كذلك اليوم نشئ من اعظم الالهم انهم عن بقهم المحبون و قد ران على قلوبهم ما كانوا يعجبون

و احاطت بهم خطيائهم فهم في الدرك الاسفل من النار فقاعدون ثم السعداء على قلوبهم ما كانوا يعجبون
قد ران و انعيم لا بد و السرور الدائم في حضرة جلال رب العالمين في مفعة صدق ملك و مفعة رغير
مخرجين عن لذائهم طمعه في ما تشتهى النفس و لهذا الالهي **ج** عن عوارض الطيولي مر عن خراجة القو
مكحليين بالانوار الساطقة ينظرون الى بيم بوجوههم المفارقة و النفس حينئذ كلها و عين في جنة
نيت من حضرة زهر الحوية حصانها و جوهرة و برافيت حرة من ادواح ظاهرة عيوضا و ادراك
و تفعل و تصور هاراب و لكل درجاتها علو الحدت متواغل الطيولي فان رفعت الحجب في
حضرة ربهم الخوان على سر ر درجات كلال متقابلين لهم السياحة الحقيقية في الحر النور و الطير
الحقيقي في قصا الملكوت لا يتجدد عليهم حال و لا تغير كالميمهم فيها نصب و لا يمشيهم فيها من نفوس
ظل سد المنهي التي عند هاجلة للماوي و السندرة غاشية ما يقش و قد رقت هذه النفوس في رياض
لا فوق الاعلى من هجة برت دعاها الى اث فاوى و قد اخذ باليد ذوات اخرى و انما جذابة حديد
عوالم غير منها هية من غناطيس باقية متعلقة بجلال اللاهوت فانية عن النظر الى ذواتها غرق في
والله غالب على امره و لكن الناس لا يعلمون بحيل رحمتك الله يا شدي حيث الحق سعادة لانني بذكرها مقاس
ولا يرقى اليها بالنسوة و هم و خيال فتر الى ربك و ترى السموات مطويان بيمينه و برز و الله الوهاب
التي اهل هالك اللولاية الله الحق فسلم على نفس فوث من مبدتها بقطع علايق الناسوت سلام على
هيت عليه ادياح الملكوت و اشوق الى سرادق القدس و لا سفا على العالم العظمي الهنا و الله مباديها
ياحق يا كل و يا مبدأ لكل يا نور كل نور و يا قابض كل جز و وجود خلصنا الى المشاهدة عالم ربوبيتك
تجنا عن قيد الطيولي اذ فنا بر دعفوك و خلاوة منا جالك يا ربنا و رب كل عقل و نفس اربسل
على قلوبنا يا رب رحمتك و اخرجنا عن القرية الظالم اهلها و انزل على ارواحنا الواقع بركانك و ا
على نفوسنا انوار خيرتك خير لنا الروح الى سما القدس و انصا الى و حانين و مجاورة للمعكفين في
الجوهر المظنين في عرفات الملائكة و حانية التي هو و الورا سحانك ما عرفناك حق معرفتك
سحانك ما عبدناك حق عبادتك يا من لا يشغله سمع عن سمع سحانك انك انت المخلص نوراني في الدنيا
السموات و الارضين **فصل** لكل شيء كمال و عشق اليه و طامنة صور له البعد عشق و شوق لذلك
بحسب و للطبيعي بحسب و الفقد شاق الى احد طرفي الغيضة و العنايتهم كما قيل الذي اعطى كل شيء
خلفه ثم هدى و نفس و ما سواها اظهرها فجورها و نفوها و فصل لا تحبين ان السعادة على
واحد بل للمفريقين من العلا البالغين في الملكات الشريفة لذات عظيمة و اصحاب اليمين ايضا لذات
سيما على تقدير وجود الميل الفلكية فاهم و فعة في العالم الفلكي معهاد و نا الوصول الى رتبة النسا
و السابغون اولئك هم المفقون و قد خالط لذات النوسطين شوب من لذات المفريقين كما الشيل الرحيت
فيل في شراب الابرايم من رجوف و مزاجه من شيم عن بشرب بها المفريقون و هم الاوهم العرج الى
مشاهدة الواحد الحق شغرفين فيه و الا بر على تقدير وجود المثل الصليية سلة دون باصباح
تحلية و طيور و حور عين و ذهب و فضة و غيرها و احسن متاعنا و اشرف **المزج الرابع**
في النبوات و الايات و المنامات و نحوها و فيها تلويحات **ثلاثة الاولى** في النبوات اعلم ان
الاولى في النبوة ان يكون ما مود من السماء باصلاح النوع و سنعر في كيفية هذا الامر و مقاييل
منهم حصل العلوم اكثرها من غير علم بشي و قد عرف مرثا الحدس و مكانه و شدة انصا الى العقل

الفعال وايضا طاعته هيولى العالم لهم بما ارادوا من الزلازل والخسوف والشمس كيات والشمس كيات
الى كيفية ذلك وايضا لهم لاداء المعصيات والامور الجارية الواقعة اما في الماضي او في المستقبل
وشابة الاول هو المعنى وغير من الحاصل الثلاثة قد يجمع في اخوان التجريد **فصل** ولما كان ذلك
لم يخصص نوعه في شخص فاحلفنا اعداء ونفقت احزاب والعقدت صنباوع وبلاد والواحد لا يقوم
بامر نفسه غير وفقر المعاد نبتى نوعه فاضطر النوع في معاملة كل واحد منهم وجناياهم الى قانون
مبتوع مرجوع اليه وعقوبتهم منعارة صنم كافي ولا مدعى من يدعى الى كمال راي مثل ذلك فيهم
هو الشايع للمعين لهم من جبال كهي يذكروهم الرحيل الى ربهم ويندوهم يوم ينادون فيه من مكان
قريب بتسحق لارض عنهم سراعا ويذكروهم بهم بعيدا الى الحق والى طريق مستقيم ولا بد من تخصصه بالآيات
والله اعلم ائمة من عند ربهم العلم القادر العاقل المشتمل لموضع النوع له ويفرض عليهم العبادات منها وجوده
كحضم نفعا كالانكار والصلوات فيحركهم بالشوق الى الله وعلمه كحضم ايضا ويتركهم كالنقص
وجوده نفاقة لهم ويعجزهم كالظرايين والذكاوات والصدقات وعلمه متعدي ايضا كالنقص عن بلاد
النوع والجنس والصحة ونحوهما ويرغبهم في اسعاد تيرعون عنها عن سونهم طالين ضاربهم يتدقون
يوما من الاجداث الى ربهم ينسلون فزورون الهياكل الالهية ومساكن الانبياء ونحوها وبامهم
بالعاطف ويشرح لهم عبادات يجمعون عليها كالحجج واستكسبون مع المشورة لابتلاء والمطاف
والتردد وتكرار عليهم العبادات التحكيم والايستون فيهم ملون **التلويح** التلويح في باب الهال خاد
للعادة انه قد يشاهد من الانبياء والمجربين الى ربهم اعمالا خافرة للعادة كحصول طوبوات باشدعا
وزلازل واستنزال عفووات واسم ملائكة فخرت وعنت عن امونتها ورسله واستنشا الموصى واستنشا
العطشى وغيره وخسوع عجل حيوانات لهم فاعلم ان النفس غير مطبوعة في البدن وقد خضعها الله
وقد علمت تأثيراتها حتى ان الناس على حائط على شديدا لارتفاع قليل العرض لا يزال وهممة
بالسقوط حتى ان ربنا لنزل من نخوة وانفعاله عن نفسه فتحد رسا فطوا والامر بجزئنا ثوز
لوقها ما باوهم عاينة او باوهم شديت التأثير في بدو الفطرق او من رجة بالنفوذ والديا
الذلك واذ كان كذا فلا عجب ان يكون لبعض النفوس قوة الهية يكون لفقها كاهنا نفس للعالم كاهنا
العناصر طاعه بدنها لالاسما وقد علمت ان جميع العناصر وجميع الاجرام مطبوعة للجزرات فان ذلك
النفس في الجرد والشب والمبادى اذ ادت قوه اذ كان لها التأثير في المزاج والكيفيات التي هي
مبادى احوال هذا العالم فيكون لها التأثير تكثير من الغراب وقد علمت انه ليس من شرط كل شخص
ان يكون حادا وكذا نحوه وايضا قد يكون احسا ما يفجر عن تحريكها النوع ويعلم اننا اذا كنا
على طرف دهره فعل ما سقاص عن عشره حين نالت عننا فاطنك بنفس طرب باهرا زعلوت
باستضات بنود ربنا فترك ما عجز عنه النوع وقد اتصلت باعلى الافق المين ندى وقع عند
العرش مكن مطاع ثم امين **فصل** وامساكم عن الطعام قد يعجز عن شطرها غيرهم ليس تعبد
لما علم ان المريض اذا استغلت طبيعته بضم المواد الرديفة في المواد المحمودة محفوظة فيبعثر
دون مدد من خارج ودرية ان الهياكل النفسانية والبدنية صاعدان واذ لة عاديت من كل
الصاحب والنفس اذا المجدي الى جانب الخديث فواها خلتها حتى ان الخافيف يعجزوا من افعا
كانت موثبة عند عدم الخوف فاذا كان الاجداث الى عالمها الخديث خلتها فوى بدنها ففقط

49
الافعال الطبيعية للنسوبة الى النفس البناية فرقت لها ضمة وغيرها وبقي المواد محفوظة لم يخل منها
اكثرها مثل اللرضى قد بانث النفس عند مجاها فاطمها واسقهاها **فصل** واذ علمت تأثير النفوس
الهية والايهام ايضا فمن جعلها العين والمبدأ فيه هي نفسانية وجهه لوث في فاد النفس عن صبا
والسحر ايضا فمن جعلها العين اصامن تأثير النفوس الالهية والايهام الا انها تشر به تستعمل في الشر
ومن موجبات خوارق العادات البزجيات وهو كجذب المعنات طيس للمجيد والظلمات وهي من افرة اضية
مخصوصات بجهة وصيغة او قوى نفوس ارضية مخصوصة بلحوا لكثرة وانفعاله بينها وبين قوى
شما ويزمنة نسبة نوجبة آثار غريبة وفريق من هذه الآيات الباطنية للمفوية للنفس المطرزة لها بشدة الجمعية
للشبه لعدائهم وغير هذا **فصل** والمداوم على ما من شأنه ان يكون له فيلة ليس عيذان حيث كبره منه
وللهود اشياء تعينك النظر اليها على ما انش **التلويح** التلويح في باب الهال خاد
علمت ان للملاك نفوسا ناطقة وذوات ادرات جزئية فلها ايضا جهة شبيهة بقوتها النظرية والشر
بالهية وطاى كلى علوم كلية حاصلة في مباديها وحركات جزئية وللكائنات ضوابط معلو
محافظة ليست بصادرة عن جزاف بل هي على حسب مثل غيبية وهي ذكر حكيم في لوح اعلى لا تدرك
مدل على علم الجزريات وليست النفوس البشرية بذاتها والاماعات عنها ولا يجب حواها التي تخصها
ما باعدت عنها وفنا ما وليس لمرام علوى لها لا تخيل الامور الجزئية من المجرى انش من العالم النفا
من الافلاك فحبا ان يكون لها ضوابط كلية عن مباديها الله كما كان كذا كان كذا قوامين اخصت
العالم العقلى ثم اذا كنت مسقت بها النفس الفلكية وتخيّل الوصول الى كل نقطة فلها ان تعلم لان
حكمها باستنسا الشرحيات لكن كان هذا فيكون كذا وليس فليس وكل ضابط على عهدها وقوه في
لوعيان واجبة لتكدر والاشتياف والا كان لها معلومات مرتبة غير ثمانية انما تقع للمستقبل فاما
ان يكون منها ما لا يقع ابدافا فالعلم كاذب وليس منها ما لا يقع اصلا فيا في وقت وقع فيه الكثر فليس
لايتاها ثم بعد ذلك يقع ما لا تعلم هي وهو محال مع ان الترتيب الغير المشاهي مع محال والغير المنطوق في المادة
لولا احتجابها لالافية النفس التي في النفوس العالية اذ لا مباديها بين المجرى ان الالهة فكنى لا رقا
نظامها ونفستها هذا الاستعداد لولا البدن والى تخفيف عوليفة سبيل وقد عرفنا صحة منامات
والنوم انما هو الجاسر الروح عن الظاهر في الباطن **فصل** القوى البدنية مشاة عن تجاربه
وكل ما يجتد النفس الى شئ من القوى الشهوانية والفضية والحواس الظاهرة والباطنة ما شغلت
عن الباقيات حتى ان الموعول في فكر مجرد حواسه متعطلة عن ادراكها والحس المشترك هو الذي كل شئ
ينطبع فيه فحس كانه شاهد كان لورثام من شيب خارجي او من داخل كالمهم ودين اذ لا شيب خارجي
هناك والقول بالشم شاهد وها كثر اما لا شيب وقع خارجي ولو غصوا عنهم لم يبق ذلك وما كان
كذا لو كان من خارج فاذا يكون الحس المشترك متعاشا عن الخيل والنوم وغيرهما كما كانت هي منقشه
عنه على ما يجري بين المرابا المتقابلة بين فلم لا بدوم كذا **فصل** الصاوع عن انشاش نظاما سيعان ذلك شيان
عقلية وهي دين شغل الفاعل الذي هو الخيلة بافكار واحوال عن ان رتبهم في وحس ظاهر شغل القفا
الذي هو الحس المشترك واذا فرح احد الحافظين العقلى كما اذ المستولى على اعضاء الرتبة مرض من فجة
النفس شديدا الى جهة الموضع الحس الظاهر كافي النوم في النوم فكل كالحالين بسلط الخيلة على لوح الحس المشترك
فيقشها بالمثل ينقش افراى الاشياء مشاهدة وكما كانت النفس ضعفا كان انفعاله عن الجواب بشدة وكما

كانت أقوى كان ضبطها الجانبين أشد وكان فوقها حفظ الجميع أو شئ كما عهد في الناس من غير أن يكتب
غيرهما معا لشدة قوته ودايم من ذلك كبرها بما يعجز عنه لأغلب **فصل** والمتفرض لا مرنوحي إذا عاينه
عائق نوعي ثم يوجد الشخص منه يمكن فذلك أمما الضعيف العايق أو لقوة في المتفرض فالنفس التي عاينها
عن علمها فواها إذا لم تكن من الأنصال وأما القوفا الأصلية كاللأنبياء أو لقوة مكتسبة كالكروا
والأولياء أو لضعف العائق بحسب ضرورته ما كما في المنام أو نظري كالكثير من ضعفنا لا نعلمه أو كما
للمرورين والمصومين أو كشيء كالتسعين بعض المتكلمة بأمور يحصل منها المحنة خيرة والخيال وقفة
فيستعد القوة الناطقة لتلقى الأمر الغيبي لضعف العائق كما كان بعض الثركسعين بجر كسر سريعه جدا
لا يزال يهيش فيمنا حتى يكاد ينصع فراها له أمور غيبية ويستمع الحفظ ليلينوا عليه بالهم وكأنه
لا يحلوا ايضا من ضعف فطري وكاشغال بعض المنطقين ابصار الصبيان والنساء ذوات الا
لان الضعيفه بأشياء محيرة للبصر شفافه من عشر البصر بجرجهما أو نهشه بشقيفها كاشغالهم اناهم
تأمل الخ سوادى نصيص وباشياء دواته بصره وباشياء من قرقه وكاشغاله بعض المتكلمة
بوجوه وقصص وفيوم ذلك نظريا ايضا وندوير للروس وغيرها وكل هذه موهنة للحواس مخيلة
بها و ربما يستعينون ايضا بالاهام بالقرآن والتخويف والتهريب بالجن اذا استنطقوا غيرهم والكلمه
قد يكون اصليا للنصيح ومخبراته وما يحتاجون ايضا الى امور خفيه وقد يجمع الشيا
ضعف العائق وقوة النفس بطريق كالكثير من الرضا من اقل الكد وهذا حسن وما للمكلمه
والمرورين نقص واختلال بالقوى وفسادها ونفطيلها وهو غير محمو وعند العلماء اوليا ايضا
اول البصره امور مكفوفه مخزونه فنفسها ولا الكمل هذه الاشياء الى الانعاش عينا أو يكون
الهم على شئ مخصوصه فنحصر استعدادهم بقول وشبات العزمه العقلية لها مدخل عظيم في امور
فصل وقد درينا ان القوة المحمله محاكية لها أن ادراكه وفراجه سريعه لا تنقل من شئ الى
ضيق او شبهه وللخصيص الانتقال اسباب جزويه غاب عن ضبطنا وقد ثبت على صورته حنا الله
وللتكرار او لوضوح استقاشها او لكون الشئ منها شديدا وساخ الفدي في النوم والبقطة
للجميع قد يلعب كبر فدا ما مع لن خاطفه كالكثير من اصحاب الرياضات ولخوان النحر وفيهم من
قد ينجح دون ذلك كالكثير من الاما فاذ اقلت الشواغل يقع للنفس خلست الجانب القدس فانقشت بقشر غيب
قد يتلوى سريعا وقد مشرق على الذكر وقد نفذ الى الخيال فبتسلط الخيال على الحس المشترك فيخرجهم
في صورة في غابة الحس والذنيه على اكل هينه ولهاهاينا جيبه بالغباء ويرقسم صورة الامر الغيبي مشا
او بتسطر على سبل ككاتبه او على طريقها فان عث او على غلبه ظن بالامر الغيبي فيطلع وما يفي الكلام
في النوم واليقظة فهو ويا صادقا وحيي صريح وما بطل هو يفت محاكاة فهو وحيي يحتاج الى تأويل
او حلم منقذ لا تغير ويختلف المواضع والانتحاص للأوقات والعادات هذه المحاكيات وما يرى من
والقول والشياطين فهو من اسباب بلطنه مخيلة وليس انتقال الخيلة مختص بالنوم بل قد يشغلك عن
نافله فيحتاج الى رجوع بالغفيمها في تحليل العكس وكما ان المدرك كان معدى الى الحس المشترك فلا
ان يعكس منه نارة اخرى الى الحواس فتعكس الصورة من الحس المشترك الى العين ولا يعكس الى الهوا
الراكد في العين المبطل بطوبها وكذا الى سائر الحواس من اللس والذوق فقد شاهدنا من هذه الاشياء
عجائب في الجملة اذا حصل في الحواس استرخاء لا يبعد مثل هذه النفوس وكما انفسع عنك عيونه

يبدا واللك مسطال ما كنه عنك الحكماء صا در غيب في فصول لا يحدث نفسك ان كنت امر اذا جديا بتكي
على شرب الطبع باصبا بر غديشه في هذه الجزيرة القدرة وتندرجليك فيقول فدا حطت من العلوم
الحقيقة شطرها والنفس على حوكيف وقد فرث بقصا السبق على اقران هذه خطر ما افلح لرد أم يا
عليها فط **فصل** كل هذه العلوم صغير غير لتسيقظك عن زقده الغافلين وما خلفت للنفس في
ملكك البنته يا مكيين واخرج بقوة وارقص اعدا الله فيك واصعد الى الطن لعلك ترى ربك بالوصا
فصل استمع منادى الله يناديك وتقام قوم من مرقط طبعك واستشرق لعل نقم من الله
تلفاك واذا عرفت فاصبر واذا شرفت ثم واذا طرحت فاصعدوا ذاليت فاشهد فاعل بارك تبارك
فصل حلت مدن غاب نفسه واعصم بكلمه فقد شك فقل لقومك خذوا حذرهم وابهموا
و رب الموعدين لم يمتهموا فان عذاب الله ات **فصل** اما والعاديات لفرط شوق دارت على ارجائها
وتنوش وصدن بقوة الى ذى العرش ان انسا نام بجارب من جنس اهد الى قلة طر منهوا حتى الله عز وجل
لن يعرجن سكنة الى رب الأزل ولن يصل الى ساحل الفهم ولعل معراجهم به العاصفات سراع
يحفظه فغرق في سائر الفسق حيث لا عين باصق بطرف ولا فزير دوو وديا مرهنا لك علفيه
مقت السلاطة في همة لا يعجز عنها للمبارين **فصل** ان سكينه من رحمة الله لن يلجوا الانفسا فاد
لظلال ذوى افك عنوا فانك وزنت ووقفت على رصدا فربا طبوا لاضافات حاضرات وانفا
عند هاكمه الكبر يا فادت بحفى نداها يا مكي الهلكى وباعيا من استغاثان ذالها ببط فاعزيت
وتذكرت فاضطربت وسارعت ففتحت فم الى وصول من سبل **فصل** نادى مناد من الملأ
التوحطت من حول العرش النودان بالها الشاهون في مهمته البرا ان ابواب السماوات انفتح في صبحه
كل جمعة طلعت شمس من مغاربها فملوا الى الباب الاكبر وحولوا الذكر الحكيم وقولوا يا اخذا النواصير يا
متم خلفت فاهد فضيت فاعف ملكك فاعفرا يا واهب الحيوه خطابك عبدك من عبادك ان من
الهيولى يا تيا افرج من روجك خائبا ما من غواشى فزده اضااث ذوات الذكا كاث والطوالع
مواهبه زين الارواح السامحات ان نقا طلبك فلا توفدها في انظار الانا كاث فاحم وانصر و
وانت خير العاصمين **فصل** ان الاناشطات عفا لكاثين والناهضات الى افق العليين وكل مجا
علم ثم فطر ان لم يخوضوا على طرب مطير لاهينه فامه عادله فلنلتم الحوت المظلم ولن يشر بولبعده الا
لأساو وديصيه من سيم صيب العاطريق ولذا يد نعمات العارفين **فصل** فاهم من يجل
ليلة عند ثمنس في هيكل النور فلما انشؤ عمود الصبح فرأى ايضا يخف بقري غضب الله عليها
فهوى هويا فقال يارى تخفى عن سباحة جيران سوق قودى أنا اعصم بحل الشعاع واطلع الى شرفان
الكبرى فاطلع فاذا تحت قد مرارض وسموات **فصل** برق بارقه الغرة في سر عبد فضاء جبر
جنه على نفسه باب حواس مدركا وخواطر وادان وهو ممد كان بقهر يذكر الله ما دى
صغير ومن ديب الفال النخيه مثل الخيال وعسى تقطع لعتق الملل بالملال وما خطر سباله من الأفتا
على عدو من الافعال ولا تسفل بمله ويحب نفسه كاهنا فارقت الافطار والجهاث واللان مان ولا
معلقة مجرمة مغارة مخلصه زمانا طويلا فان دامت كذا فيها بقيها برق ثم حرف ثم طس وهي معلقة
عند ان النواث بالموصد الأعلى **فصل** ان طائفه الله ماتت ففعلت ونقاطعت فواصلت
وجاورت غير ان جيلي في الاحساب لا جلي شرفا صغرا وشرفا كبرا ثم باب الابواب اى تمت تمت لك

لحدها عين الله وبعدها فيها شعله جذابة فنبه بها وهناك الحق المسمون بالله كلمة هذا شاها
في لئلا غير عين **فصل** اعلم رحمك الله انني كلامنا الى ههنا وحان وقت الانقضاء فجدد
مناحي نفسك لا يضيع عرشك فانك لن تجد بعد فواته اصبر صبر الرجال ولا تقود نفسك بخلاف
دقائق الحال واعلم ان الحكماء الكبار ههنا كانت الحكمة خطايتهم في الزمان السابق مثل والد الحكماء
ابو الابرار ههنا وفيه اعاياهم وودادهم مثل فسادهم وفسادهم عظيم الحكمة افلاطون كان
اعظم قدرا ولجل شاننا من كل مبرز في البرهانيات يعرف عن الاسلامين ولا يعرف تلك اسرارها ولا
مع فيها عود من فان هؤلاء القوم وان فضلوهم وقولهم اطعموا على كثير من خفيات سر الرب الاولين
سيما الانبياء منهم والاختلافات انما وقف من التفاصيل واكثر كلام القوم على الرموز والنجويزات
فليس من الواجب الروع عليهم وقد انفق الكل على ما ينبغي في اخذ من علم الواحد الحق وما يليه من الحق
والنفوس والمعاد للسعد فعليك بالرياضة والامتناع لعلك تنال ههنا والواو قد حكى الاطراف
عن نفسه فقال ما معناه الى بما خلوت نفسي بدن جاني واصوف كالبحر بلدي ببحر من الملائكة
الطبيعية يرى عن الهوى فاكون داخل في الخرافات عن ساكن الاشياء فادري في نفس من الحق واليها
والسنة والصفاء والمحاسن العجيبة لا ينفقه ما اتقى من حجاب فاعلم اني جاز من اجزاء العالم الاعلى الشريف
في كلام طويل وحكي المعلم الاول عن نفسه هذه الاقوال العظيمة وقد انفق كلهم على ان من قد علم
خلق جدد وقص حواسه بعد الى العالم الاعلى وافقوا على ان هو من صعد بنفسه الى العالم وتعالى
من اصحاب المعارج ولا يكون لادسان من الحكماء ما لم يحصل له خلع البدن والذوق في فلا ينفذ الى ههنا
للتشبه بالعلماء المحيطين بالمباين فان الامر اعظم مما قالوا وطريق ههنا حفيضة شرفها وعظمها
ومنها ظاهري **فصل** الصوفية والمجربون من الاسلامين سلكوا طريق اهل الحكمة ووصلوا الى
التوحد فكان لهم ما كان ومن لم يجعل الله فدا له من نور **فصل** وكانوا قد دخلوا
المريدين بالذكر الدائم ونزلت لاهساس الحركات والفعود في الزاوية وقطع كل خاطر جبر الى هذا العالم
وهكذا الى ان يحصل لهم التوحد ومن الطوائف العبادات الدائمة مع قراءة الدوحى الاطهر والمواظبة على الصلوة
في جميع الليل والناس ينامون والصوم واجبة ما اوجز فيه الاضطرار الى السرفيع العبادات في الليل على الجوع
وقرب ايات في الليل بمجزة لوفرة الشوق وينفعهم الامتناع والبطيخة والنجاة من المناسبات للامر القوي
لنظف سهرهم وهذا المدخل عظيم وكذا العلوية اللطيفة والنفخ الدخيم والوعظ عن فائل نكي فاول
ما مبتدى عليهم انوار خاطفة لذيق ومقوها الطوائع واللوائح وهي كلمة بارقة سريعة لا تظلم
معون في الرياضة الى ان يكره عليهم ورودها الملكة محكمة وقد يخرج عن اختيارهم هجوم ما ثم بعد
ثبت الخواطف وعند ثباته يسمى بكينته وعند التوغل في الرياضة يصبر ملكه ثم بعد ذلك يحصل لهم
قوة العروج الى الجناب الاعلى وما دام النفس متمسكة بالذات من حيث هي الذات فهي بعد غير واصلة
واذا غابت عن شعورها ما بذاتها وشعورها بلذاتها فذلك الذي سموه الغناء واذا انفتحت
فهي ما ينبغي الحق تعالى وقد سلفنا اشارة الى الاتحاد ثم مقام اخر في الغناء في الحاشية وهو اقرب
الحالات الى الموت وربما سماه بعض الصوفية مقام الحلة وشار الى ههنا افلاطون وهذا غير الغناء الذي
يجمع مع الفكر للبدن المشهور **فصل** قال صاحب التوحيد في مقام الفكر ما انطق بها
ما اهل الحكمة واوضح بيانهم فذكرهم الغطاء اصابا بالقلوب في صومع ايتهم على جميع ما يحتاج اليه

في معرفة حال البدن والرجوع في نفس هذه اثارها وعقول من الحق شعاعها ودارها الى الله ههنا
ومطارها لظهورهم يابن الحكمة اعظم المحجوبين وساعدكم نفوس جميع اهل الحقيقة الا انهم يخافوا
واحد وهو ان يجدد بنيان ونظير فيهما فوجدتها ايتهم وجود اوضح اليها الحق الا في موضوع الذي
هو كرم الجواهر واضافات الى الحق التي هي سم للنفوس اما الاضافات فسادتها خارجة عنها واما
لا في موضوع امر سبيل الجواهر ان كان لها معنى اخر لثباتها حصلها وحصل اني وانا غير عاب عنها
وليسها **فصل** فاني اعرفها بنفس عدم غيبيتها ولو كان لها **فصل** او خصوصية والوجود
لا دركها حين انكنا اذا افرق مني في وليشاري في ذاتي عند التفصيل الوجود اودراك في
امتناع عن غيره بعوارض ولا درك على ما سبق فلم يبق الا الوجود ثم لا درك ان اخذ له مفهوم محصل
ما قيل في مواد الاشياء هي لا يقوم بدارك نفسها انه هو بكنة نفسها ولا بدارك غيرها اذ لا يلزم ما
لا درك العرضي وكل من ادرك ذاته على مفهوم انا وجد عند التفصيل والنظر الوجود مدرك نفسه هو
هو ومفهوم انا من حيث مفهوم انا على ما علم الواجب غير انه شئ ادرك ذاته فلو كان في حقيقة غير هذا
مفهوم انا عرضي لها فكون ادركت العرضي لعدم غيبيته عن ذاتي وهو محال فحتمت بان ما غيبي
الوجود وليس ما غيبي في العقل تفصيل الى امرين الا امور سبيل جعل لها اسما ووجودية وايضا
بين لك **فصل** محمول **ج** اذا ادركت مفهوم انا فحتمت انك عليك من المحمول فهو بالنسبة الى هو فيكون
خارجا عن قبل في فاذن ينبغي ان يجب وجودك وليس كذلك الوجود الواجب هو الوجود المحض الذي
لا يتم منه وجوده في نافرقة هو منه كالتوالت شعاع من التوالت الشمس وما وجد التوالت والكم
والنقص كما انتم في النفوس السابقين لا يحتاج الى مزية فضلي وامكان هذه نقص وجودها
وجوده كمال وجوده الذي لا اكمل منه في لا اشد ولا اضعف فيما تقوم بنفسه قلت هذا حكم هذا الحكم
فيما اسلفتم من القواعد **ش** ان كان الوجود من حيث هو كذا واجبا وكان الكل كذا **ج** انفع بام
والناقص هذا الكلام وانما يقع هذا موضعه في المشاوية ثم ان هذا بلزكم ايضا في الوجود الواجب
الممكن ان من حيث مفهومه لم يختلف هذا موضعه في المشاوية ثم ان هذا بلزكم ايضا في الوجود
عليه هذه البساطة فالعقول اولى واما عدم الاولوية في ايجاد بعض نوع لبعضه فاما يستقر عن ذلك
الوجود والمساواة في الكمال والنقص والاعتماد التفاوت كما في النود النام والناقص لا يقع واما ما
ان اختلافات في العفول اختلافات في انواعها فذوق لا شيا جاز ان يصدر عن ذات واحدة باعتبار
اشيا جاز عن نوع واحد باعتبار ان مراتب الوجود وعوارض اخرى فاما العقل الثاني لربيه من الوجود
وكما غير ما لثالث كيف الثالثية والداوية في نفسها مراتب الوجود ولوازم مختلفة كجواز ان يختلف
لوقار وحركات باعتبارها للافلاك والى هذا اشار المتقدمين الى ان لا تعدار هي مبادى الوجود ثم
ان تعدد على اختلاف مراتب حصل من الاحاد والواحد متشابه للرباب خواص عجيبة وكل العجيبة
اعداد ومرتبات ككثرت اعداد العفول وخبرها باعتبار ذلك اثارها ومرتباته ظلال مثل في ذوات
وتعلم ان الافلاك توشع بعبادات ومناسبات في مشيئة في ههنا ايضا لها بين العفول من النسبة
وكما ان القصور العظيمة كالغريب والحبار مثلا انما هي كواكب كل منها جرم مستقل فوري في ذاته
الا انها ما بين من النسبة صارت صور الانواع فالعقول ايضا يجوز ان يكون بينها مناسبات
عقلية صارت المناسبة الوضعية لا كواكب غير ههنا من الانواع ظلالها وهذا من التوحيد وشار

المقدمون وفي كلام المعلم ما معناه هذا وما خالفه فاما هو من نصرة المتأخرين والمعقول على انهما
فصل والمقام عندهم هو الملكة الشانية على امر من الامور والحال هو عندهم ان يكون شئ ما بافعال
من جنسيات منها مقام واحد فالاعتمادات على المقامات والملكات لا على الاحوال فظن دفعك الله بقلوب
وكن كثيرا لعمرك في امر آخرتك فان الله عاينها الى استجاب المطالب كسنة الفكر الى استدعاء الطلب
العلمي فكل بعد فيما سببه والذكاك قال افلاظن بحرك الذكر الحكيم واصبر وتوكل واشكر وارض بالفضاء
وجانب نفسك في كل عشيقة وصبرة ولكن يومك خير من امسك ولو بقليل والا فانت من الخاسرين
سرك برك ما نقلت عليك بقائه اذكر موتك وفدومك على الله في كل يوم مررا احفظ انما هو
لا تفر الى غير شغل يومك فان كل يوم ات بمشاعله ولعل لا يحصى وافطع بحب طاعتك محبة لسوي
ربك خاطر ردي بحرك الى الحسنة السافلة فاطعمه ولا تلبس موى فيقطعك وحصل نفسك الملك
الفاضلة النائمة عليك بالصدق فلا ملطخ نفسك بلكمة الكذب ففسد منامك والهامك
وبعنا ولا سفاش غير الحق ولا تظلم احدا فينتقم منكم قيم العالم ولا يوزن ثقل فان عناية القيم كانك
برجسته نالها فكيف مرادهم فلان كنت بقطعت صائرا من الصالحين فيوشك ان نصير بالعتق من
المقربين احفظ جانب الله في كل امر وليكن لك مع الله معاملة لا يطاع عليه بانواعك واعلم ان عبودنا
من الملكوت ناطق اليك فاعظم حرمان الله استخفاء فان عين ربك لا تنام احزن عن اليمين وان
صادق فكن بربك اذ احقت كلمة العذاب على قوم ففسقوا والقيم عليهم غضبان ولم يبق الحد
استر العذاب الله الا قليلا فلا تكون بصغيرتك متم الكبار فيجند بك من الخذلان ما من الفرون
الحالين كن ذا عزيز فان غريم الرجال غرارة الاسباب اتق دعوة العجائز والانيام فان القيم قد لا يسامح
بكسر على كسر صلب ربك والليل ارج واج ذكر الله كثيرا وكل ما حركك الى امر من الامور العالين ان تنبغه
وفست كتاب هذا وحديث فيما بينك على الوصول الى كماله وفدا وعنه في هذا الكتاب الا ان
معه الى غير في العالم وفرت ما ينبغي ان تفرق في مواضعه وما ليس بهنا بهنا وان خرم الحكمة لا يضر
جملة واشتمل بمؤان فتمتها وغرائب وفواد روى من العلم على قواعد منقى ليس في هرج ولا مرج ولو
الدعوى لا دعيت فيه امورا جليلة وان سهرتك على قدره كل امر عرفة ولا يقبل في غيري فالمعاد
هو البرهان وكفاك من العلم التعليم على فاعليك بالعلم التجري الى اتصال النصير من الحكام والسند الى العلم
واسراره الالهة وافق شتر من احسن البين من الليام فلقد صابني منهم شدا واذكر ان في صلح دعائك
وفقتا الله واياك ورحمنا واولنا ان نسيدينا ومولا نا واهب العقل جد غير منتهى والحمد لله رب العالمين

وصلواته على النبي محمد وآله اجمعين من الكتاب
بسم الله الرحمن الرحيم عونك بالطيف

بسم الله تعالى على الالهة للنوارة والرحمة اليه ان توفي للمهدي في الدنيا والسمعان في راحة
والصلوة على ملائكة الى الدونات الزكية الطاهرة وعلى من اصطفاه من انبيائه واوليائه للقبول
بالمعجزات الباهرة والكرامات الظاهرة خصوصا على سيدنا محمد وآله انما كان المختص الموسوم بالنبوة
هذا فانه العلامة بشهاب الدين قدس الله روحه وفورضه مشتملا من الحقايق العلية على اسماها
وارضها ومن الدقايق الحكيمة على اولها وانتم ما تضمنتها اللطيفة الى اكمال المودة في امكان

مع ما هو عليه من شدة لاجان المنتهى في كثير من المواضع لا ما يكاد ان يكون من قبيل الالفاد غير موجوده
فيما بلغنا شرح يرجع في فهم مقاصده اليه ويعول في ابانة غوامضه على النفس من جملة من السارة
النبل والاصحاب الفضل احسن الله تعالى لوفيقهم وسهل على كل حنن طريقتهم ان اشرح المختصر
شرح لا يخرج الى الاطباء لا تحل شئ من اغراض الكتاب فدا ففهم عن ذلك معذرا بكثر الاشغال
والبحوم وقلة بضاعتى من هذه العلوم وبيان الشرح الملتصق بمتقنى عنه ارباب الفطاهة والاولاد
اذ لا يبعد عليهم بتامهم للكتب المبسوطة الاطلاع على مقاصد هذا الكتاب فاحسوا الحاحا موصيا
مفتضيا لرك المناقشة والمحاورة فلهذا الشرح في اتا اشغالى على حكمه العجالة من غير مراجعة
للعاني ولا معادلة لنديب الالفاظ معا فمباحث التلويحات على نيتيها مجتمعا في نيتيها وخرجاتها
ها وبسطه وخرها وحل لغزها وتقيدها وسلمها وتفصيل مجملها منفتح لما اني بر صاحب الكتاب
على سبيل الماهلة وهو صاحب المسلك في طريق الرعاية والحاملة وان كنت مستفيدا معظم ذلك
مولي كنه ومفتيدا في الاكثر بطريقه في سلوك الحكي ومذهبه مع اني في اللواضع المتفطرة اذكر بحث
الكتاب بعبادة المثنى من اشياء المراد واولده على وجه تحقيق شرح للنسب من نفس ذلك الامر واولده
في جميع ذلك شرايطه لا يختصا غير معرض للتعريفات المودنية الى الاسماء لاكتنا وتضرعا الى الشفا
ان يلهم الصواب يحلني من زعم عبادة الابرار في دارة جواد كرمه ووف **قال** لا سام رضى الله
التسجحات بجلال الله يا قوم افرض علينا من عظيم بركاتك وديرتنا العروج الى عرش قدسك
ولهنا الاستشراق سفاسد فانكم وصل على المصطفين من عبادك لرسالاتك وخصص محمدنا
والكميا بفضل نبيائك وهي لنا من امرنا شدا **اقول** الطالب السالك اذا انتهى في سلوكه الى
معرفه الله تعالى فان خطه بما له من صفات الجلال والاكرام من غير ما يحفظه استكمال نفسه بجوده ما لها
على الدونات المستعدة له والمهايات الطالبة منه فلا يخلفه ملا حظته بك امان بغير ريب عز وجله
خلوقا قاه بالابداع والتكوين ويعبر بنسبه اليه بذلك وكل واحد من الاعيان من حركه لا شعاع
بالسبح والتعبد واقتا حركه لخطية بقوله التسجحات بجلال الله انما هو الاعيان الاول فانت
الجلال جامع لصفات الجلال كلها بقوله يا قوم انما هو الاعيان السالفي اذا القيوم هو الغاييم بذاته
لكل ما عده وان كخطه بصفاته وكخطه مع ذلك استكمال نفسه به هذا الكمال على مراتب وكل مرتبة
منها معدة للبشرية التي يلها فاول مراتب الكمال المختصه بالنفس الناطقة هو حصول العلوم الفقهية
وهو المستمى بالعقل بالملكة اذ كل ما قبله وهو العقل الحيواني هو مجرد استعداد للكمال لا كمال في نفسه
ومع كمال آخر غير وعلى هذه المرتبة يحمل قوله افرض علينا من عظيم بركاتك فان كل العلوم لاكتساب
انما هي من ثمرات هذه الاوليات فهذا هو ثمرها وهذا العقل بالملكة هو المعد بحصول النظر بالبطر
الاشغال من الضر وديان اليها وطرق الاشغال كثيرة ولا يتميز خطاها من صوابها الا بتيسر الله تعالى
وهذا فيه والمليار بقوله ليعتر لنا العروج اى عروش قدسياتك فانه غير عن الانتقال من المرتبة
الاولى الى المرتبة الاعلى العروج لانه عبادة عن الصعود والارتقا وجعل تلك العروج بحسب
اللائقة البشرية من معرفه ما سوى الله هو معرفه العالم العلوى بما فيه من الاجرام السماوية ونحوها
من القوي والعقول فان عروش القدسيات بشبه ان تكون هي الافلاك بما فيها وبشبه ان يرد
بالقدسيات الملائكة التي هي نفوسها واعفوها عبر عنها بذلك لانه من اللواتي وعلايقها اذ الله تعالى

هو الشئ وهو معرفي وشئ قد يتبينه تعالى من حيث انه عرّفه في شئ لا محالة المعرف في شئ لا محالة
وهي افضل المكنات واشرفها واذا انتهى العرف الى هذه المنة فقد استقر لا تشق على لا تشق
وتدرك عليه اللذان العلى على هذه المنة في بقوله واهلنا لا تشق في سائر اوقات فان السراوات في
اصطلاح محقق الصوفية هي العقول وعند ذلك يتأخر من شدة النوبة والرسالة ويصير من ارباب السراوات
والولاية من اهل المعجزات والكرامات ويتحقق لا يتحقق من الملة الاعلى باصلاح النوع وهذا
لو وجد وهو آخر مراتب الكمال لان الانسان في هذه المنة لا تشق في بقوله وصل على المصطفى
من عباد الله لانك وخصص محمد وآله بافضل نحياتك وطاهروا المرشدين الحق في
تدبير الهم الخليفة والمنازلة والسياسة وبالجملة فيما يتعلق بالحكمة العلمية من مقاصد الدين
والدينوية الى شئ السداد وشيئ الصواب لا يجرم ختم الخطية بعد الصلوة عليهم بقوله وهي لنا
من امرنا شئ لا يكون الدعاء جامعاً للطلب الكمال في النظر في العملية فذا حد الوجه التي يمكن
جل هذه الخطية عليهم او شئ اد بصيرة بمقاصدها اذا استعملت العلم الا ان ساء الله تعالى
قال هذه بقاى في قوله فصد السيل **اقول** انما هي الكتاب التلويح لشد ايجاده وان
فانه خير فيه الى المعنى بالاماء والتلويح لا بالافصاح والتصريح والحكمة تخرج نفس الانسان الى كمالها
الممكن في جاني العلم والعمل اما في جانب العلم فان يكون منصورا للموجودات كما هي مصدقا باقتضا
كاهي واما في جانب العمل فان يحصل له الخلق الذي يسمى عدالة وسعفة وقيل الحكمة اشكال النفس
الانسانية من جهة الاحاطة بالمعقولات النظرية والعملية وان لم يحصل خلفة العلوم الثلاثة هي المنطق
والطبيعي والالهي وانما لم يذكر الرياضي وان كان من جملة العلوم النظرية كما يعرف عند الكلام في تقسيم
العلوم فالمر في كتاب المسارع والمطارات من ان اكثر مبدئي علم الامور للموهوم والاعيان لا تشق
ولهم هو البحث عن اعيان الموجودات لا سيما البحث عن واجب الوجود وصفاته وافعاله والموجودات
المجردة عن المواد ويشمل عليه العلم الالهي والبحث عن احوال نفس الانسان الذي هو من اهم اعنى تحصله
ويشتمل على العلم الطبيعي وشيئ في اول الالهي به اسم العلوم العلمية والنظرية وبيان موضوعاتها
ومراتبها في التجرد وبغير ان شاء الله تعالى **قال** العلم الاول في قوله على عشر تلويحات **اقول** انما بدأ بالمتن
لانه الاله للمعرفة لصحيح النظر من فاسده وتقدّم الاله واجب والمرصد عند اهل المعرفة هو موضع الحكمة
والرصد هم القوم يرصدون كالحرس هو مستفاد في نرجه ابواب هذا الفن وايضا عوحي لفظي في ثلثه
يعنون بها المفردات من المنطق **قال** التلويح الاول الى قوله وابشاك **اقول** حصول صورة
في العقل اما ان يفرق بين حكم ولا يفرق وذلك الحصول على التقدير في تصور ذلك الحكم باعتبار
حصوله في العقل فهو من قبيل التصورات ايضا وخصوصية كونه حكما اسمي في تصديقا بالتصور هو
حصول صورة الشئ في العقل غير بعيد باقران الحكم او لاقرانه اد لو قيد بقدره اقران الحكم كما عرفت ذلك
جاء من المتأخرين حيث قالوا ان الامر حاصل في العقل ان لم يكن مع حكيم فهو التصور وان كان معه
حكم فهو التصديق لما تاتي اشتراط التصديق بالتصور على قول من جعل التصديق مجردا عن الحكم وهو
المصطلح عليه في هذا الكتاب اقتداء بالحكماء المتقدمين وان يجعل جزءا من التصديق على قول من جعله
مجموع تصورات ثلثة وهي المحكوم عليه والمحكوم به والحكم وهو مصطلح الامام فخر الدين ومن تابعه
في ذلك لكن الجيع انفقوا على ان التصديق يشترط التصور من غير عكس ولو قيد بقدره الحكم لا

التصور والتصديق مشند عياله فكان العكس واجبا في استدعاء احدهما الاخر من حيث هو هو وذلك سنا
انفقوا على القول بخلافه فثبت ان اشتراط مقارنته الحكم او لامقارنته لذات الحصول مما لا يلزم منه
القوم بل الاصطلاح الذي لا ينافي فيما بينهم في التصور والتصديق هو المذكور في هذا الكتاب
التصور فلما فرقت واما في التصديق فلا تفرقهم على ان لا وليا في بيا وقع التوقف في التصديق
بما تخفى في تصور حدودها ولولم يكن التصديق مجردا عن الحكم بل كان عبارة عن التصورات الثلاثة
للمذكورة لكان لا يكون بدعيها الا اذا كانت تلك التصورات بدعيته وهو بخلاف ما عرفت فانه في
الاوليات وان كان بعضهم قد افترض نفسه في بعض المواضع ولا تفرق هذا ثبت ان العلم منحصر في اثنين
احدهما التصور وهو حصول صورة الشئ في العقل كما اذا كان للشئ لفظ فلفظ فلفظ بعينه
في الذهن سوا عنه بلفظه مفردا لانسان او بلفظه مركبا كالحق او الناطق او كون العالم ممكن الوجود
لما عرفت ان الحكم باعتبار حصوله في العقل بصورته وانما كان تصديقا كحصوله في الحكمة لا يحصل
في العقل الا ان يكون المحكوم عليه والمحكوم به حاصلين فيه ايضا ليكون ذلك المنصور حمله
سالى ان الحكم عليه وبها كذا المثال المذكور وثانيهما التصديق وهو الحكم على الشئ للتصور في
او علة او وجود حاله له او عدمه بانه وبالجمله هو الحكم على تصورات ماستي واساس كما هو المذكور
في الكتاب قد دخل في ذلك التصديقات الحكيمة والشرطية كما سن تفصيل ذلك عند الكلام في التفصا
وهو اولى من قول بعضهم ان الحكم على سبيل بان احدهما هو الآخر وليس فان هذا يخصر بالحكميات
ويخرج عند الشرطيات فلا يفهم انما التصديقات ويجب ان يفيد العلم الذي هو مواد القسمة
بالمجرد الذي لا يفي في مجرد الحصول بل هو التصور دهرنا لان لم ينفذ ذلك دخل في علم الكتاب
عز وجل وعلمه المجرد ان المعارف قد علمنا بانفسها فانما كان يحصل العلم في التصور والتصديق اذ
هو حصول صورة الشئ في العقل والتصديق سدى التصور الذي هو كذا والبارى عن اسمه
يشغل على انه حصول الصورة وعلم المجردات بنوعها فدين الله ليس حصول صورة ايضا واما العلم
المحدد بالاشياء العلية عن افلايد وان يكون حصول صورته فانما اذ حاله العلم ان لم يحصل
امر ولا راعنا امر فاستوى عالم العلم وما قبله وهو محال وان قال امر فان ابل عند العلم هذا غير
الزابل عند العلم بذلك والالكان العلم بهذا عين العلم بالآخر فيلزم ان يكون فينا امود لا فايته
لها يجب على قوتنا اد لا من الامور الغير المشاهدة كالاسكال والاعداد المفترية ويكون تلك
الامور حاصلة فينا من رتبة وموجودة معا في الكلام في ذلك وبطلان فبين هذا ان العلم
تحصيله لا ان الله وهو ايضا من الامور التي بعدها من انفسنا ولا يحتاج فيها الى بيان والامر
عند العلم ما حاد المعلومين غير حاصل عند العلم بالمعلوم لاخر كما سيفلزم ان يكون لكل معلوم
امر في العقل ببقائه هو العلم به دون العلم بماعده وذلك هو المراد بحصول الصورة واستقما
الكلام في العلم والعقل وكيفيته حصول صفة الشئ في العقل في مباحث النفس من العلم الطبيعي
مباحث التجريد من العلم الالهي لا يلزم هذا الموضوع اكثر من هذا القدر **قال** والتصديق
الاعلى تصوريين فصاعدا **اقول** حيث مر ان التصديق هو الحكم ذكر ان لا بد في الحكم من
صمان تصور المحكوم عليه تصورا محكوما به كحكما بان زيد كاتب وديان اد على التصورين كحكما
بان لاثنين نصف لا بد ان لا بد من تصور ماهية لاثنين وماهية الال بجزء وماهية النصف

من حيث هو نفسه والزيادة على التصورين غير مضبوطة ولا محصورة ودلالة التصديق على النصو
انما هي بطريق الانتماء لا بطريق المطابقة ولا النطق لان المحكوم عليه والمحكوم به خارجان عن الحكم
لان ما ان في ذهن **قال** وكل منهما الى قوله وان العالم ممكن الوجود **اقول** سيد الفطر
ما لا يفتقر الى اكتاب من حيث هو وبغير الفطري ما يفتقر اليه من حيث هو وباعتبار هذه الحقيقة
خرجنا التصديقات الأولية للنصوص على تصورات غير فطرية عن فهم غير الفطري ودخلت في قسم
الفطري لانها لم تفتقر الى اكتاب من حيث هي تصديقات بل اقرب اليه من جهة التصورات الذاتية
بما واول الاقل يريد به القسم الاول الذي هو الفطري من القسم الاول الذي هو التصور وثانيه يعني
القسم الثاني من التصور وهو غير الفطري منه والمثالان لاخير الاول منهما للتصديق الفطري والثاني
غير الفطري **قال** وعيد الفطري يقتض الفكري قوله افساد احدهما **اقول** الانتقال الذي
يعلقه الفهم والاجماع ولا يوضع فيه للطلوب والادعاء الى الابد بالاعمال بل يكون شيها بالحر كالتحلية
التي لا تخالها كالمطلوب بقصد تصوره او التصديق به لا يتطرق للمنطق فيه ولا يدخل في صناعته
ههنا اي الفكر الذي يحتاج الى المنطق والاجماع هو تصميم الفهم والمراد بالعلم في قوله من علمه الحق
الى المسهل الذي يقال في مقابلته النظر والجمل بل ما هو اعلم من ذلك والالم يكن الا فيئنة الجارية
والخطائيه والسو طاسه وغير هاد اخله في الفكر كون مفهوما لها التي تنقل منها الى تحصيل المطالب
ليس بعلية على تفسير العلم الذي يقال في مقابلته الظن والجمل المركب كما ستعلم وكذا المطالب الذي
اليها منها واذا انقضى ثابته لا بد في الفكر من على حاصل يقع الانتقال منه ومن امر موقوف على العلم
بذلك الانتقال لا يستحال تحصيل حاصل من ان العادم لكل العلوم لا يتفكر وكذا الواجد لكلها
بل لا يتفكر الا من حصل له معلوم او معلومات واستحصل به او بها معلوما اخر فلا بد في اكتاب الجوهرة
من معلوم بالمعنى الذي يدخل فيه للطلوب وما يجري مجراه لما عرفت في فصل ذلك المعلوم الى الجوهرة الذي يطلب
اكتسابه وليس للمعلوم بالمعنى المذكور موصلا الى اكتاب الجوهرة بحيث يصير معلوما بذلك المعنى على اي
انقوى بل لا يكون موصلا اليه لامع ترتيب مخصوص ينادى للمعلوم به الى الجوهرة وكما ان التبرير مثلا
لا يتحصل الا من مادة وهي الخشب ومن صورة هيئة التبرير في الفكر ايضا كذا سنل للمعلومات منه
بالمعنى الذي يدخل فيه الظن وما معه منزله الحاد وسلوك الترتيب منزله الصورة وانما حكم بان المعلوم
سركه منزله المان والترتيب منزله الصورة ولم يحكم بان المعلوم مان الفكر والترتيب صورة لان الفكر
بالاجماع على الانتقال المذكور وليس للمعلوم فاده لذلك الاجماع ولا الترتيب صورة له بل مادة وصورة
للامر المقترب بذلك الاجماع وهو الحد والقياس وما يجري مجرى صمام ان الترتيب ليس بصورة لذلك
لأمر ابصار الصورة له هي الهيئة المعلولة للترتيب الموجود في مادته التي هي الخشب وكما ان لا يتخذ التبرير
والبيت مثلا من اي مادة انفتحت بل من مادة او مواد مخصوصة ولا يتخذ من مادة التبرير سريه ومن
البيت بيت على اي ترتيب اتفق بل على ترتيب مخصوص وهيئة مخصوصة فكذا الحال في الفكر وما
سركه منزله للمادة والصورة فتارة قد يقع الفساد فتارة من جهة المادة فقط وتارة من جهة
الصورة فقط وتارة من جهة ما معا هذا في جانب الفساد وانما في جانب الصلاح فلا يتحقق صلاح
فقد بل لا بد من صلاحهما معا كما نبه عليه في اكتاب **قال** وكل من هذين عن امان والتصوت منه
فامرنا فاضل باطل شبه النام **اقول** النام من مادة التصور كاجزاء الفصل ومن مادة

49
كالاوليات وما يجري مجرى صور التصور كالترتيب كالتصديق كالترتيب انما هي
التألف من مادة التصور التي تجوز من مادة التصديق كالمطبوعات ومن الصورة التصور كالتبرير
الرسمي ومن صورة التصديق كالاتقراء والنميشل واما الباطل الذي يشبه النام من مادة التصور كالتبرير
العام اذا اخذ في مقام الحس والفصل والخاصة ومن مادة التصديق كالتشبهات والمجالات والو
ومن صورة التصور كالتبريرات الفاسدة ومن صورة التصديق كالضروب العقيمة وسياها
ذلك اجمع في مواضعه **قال** والفطرة البشرية اي قوله من الصواب **اقول** كما ان الياس في معرفة
او ان الشعور مناسبات الاحكام على ثلاثة اقسام فمنهم من لا يعرف ذلك بمجرد فطرته بل يحتاج الى
التوفيق بمعرفة العروض والادعاء ومنهم من لا يعرفه وليس له استعداد لتعلمه ولا يجدي في التعليم ومنهم
من لا يتفكر في فطرته عن علم العروض والشعور والادعاء في الاحكام فكذلك حالهم في معرفة صحيح النظر من فساد
الا ان القسم الثالث في معرفة الاوزان والاحكام يقع كثيرا ولا يقع في معرفة صحيح النظر الا اذا
كالانبياء واولياء الله لا يبرأوا هرج في اللغة هو الفسقة والاختلاف ويريد به هنا الاختلاف في
الغيايد والار **قال** فللمنطق علم يعلم في قوله من حيث صلوحها للتأليف **اقول** من اول الفصل
الى ههنا ثم يبين ان غرض المنطق ههنا يبين ذلك الغرض ويبين ماهية المنطق ايضا وما يقع في الترتيب
هو المواد والانتقال المستقيم ما يودي الى المطلوب وغير المستقيم ما لا يودي الى المطلوب والمجمل
والمعلوم في القسمين يريد به كما ان المعلوم ينقسم الى معلوم التصور ومعلوم التصديق وكذلك
ينقسم اي ما يكون مجهولا من جهة التصور وما يكون مجهولا من جهة التصديق وقوله لا بد له من معلوم
من حيث يتسبب فيه ذلك الى ما ذكره من ان المجهول لا يقتض باي معلوم بل لا بد لكل مجهول فيحصل
معلومات مناسبت له وقوله مراتب التصور والمواد يريد به النام منها والنافع والباطل الذي
يشبه النام وقوله وجب عليه النظر والاف في المفردات التي منها التأليف لان جميع الوجوه بل من حيث
صلوحها للتأليف معناه ان المفردات التي تقع فيها التأليف تختلف جهته انظر فيها ذلك المنطوق لا
ان ينظر في تلك المفردات من جميع الوجوه كما ان الثاني لا يلزم ان ينظر في اللبن انه ليس مركب من الاجزاء
التي لا تتحرى ولا انه ينشئ في سلسلة الحاجة الى واجب الوجود لذاته بل ينشئ ان يعرف ما منه تخرى
منه صلب غير ذلك من الاشياء التي لها مدخل في صلاحية بفسقة وذلك فيما نحن فيه كما كونه ذاتية
وجوهرية وجنسا وفضلا في مفردات الموصلا الى التصور وهو القول الخارج وكذا كونه اختصاصا
ومملا ومحصورة وموجبة ومطلبة ومنعكزة وغير منعكزة في مفردات الموصلا الى التصديق وهو
قال والانتفاظ للمعادنة المعاني اعني مجتمعا غير متجانس احوال المعاني لخاصها **اقول** هذا كما ان
بيننا ان الانتفاظ يدل على المعاني من بساطة وجه علمنا من ذلك ان المعاني يدل عليها كذلك واذا عرفت
اللفظ الكلي والجري عرف ذلك المعنى ايضا هذا واما الذي هو المراد بالحاد ههنا **قال** وقد
اجزاء للموصل الى التصور عليه وقدم هو على اجزاء الحجة المنقذة عليها التقدم ما اليه ذلك على اليه
علمه اليه هذا **اقول** الجري بقية على الكل ان لا يوجد اجزاء وجد الكل لا في الخارج
ولا في ذهن ولا يجب العكس واجزاء الموصل الى التصور الذي هو القول الشارح هي كاللغات التي
والجنس والفصل والخاصة واجزاء الجوهرة القضايا على اختلاف انواعها وانواعها وانما كانت
الذي يوصل الى القول الشارح منقذ ما على التصديق الذي يوصل اليه الحجة وجب ان يقدم الكلام

في القول الشارح على الكلام في الحجة فاجزا القول الشارح مقدم على القول الشارح تقدم الجز على
الكلام والقول الشارح مقدم على اجزاء الحجة لان اجزاءها هي القضايا وهي المركبة من المقدمات التي
ربما افترض ان نعرف بالقول الشارح واجزا الحجة متقدمة على الحجة لما كان الذي يطبق
نفسه كما كان الشارح ان يجعل ترتيبا للوضع في الكلام في هذه الاشياء كما في **الفصل** من
الضوابط ما بين علمها وان الحاجة الى معلوم وكثير من هذا العلم كذا ويبنى على غيره فلا يصح ان
آخر لئلا يخل **اقول** هذا الكلام كان جواب عن سؤال مقدر وهو ان هذا المنطق ان كان من الضوابط
فليس من علمه وان كان من النظريات فيفقد اما الى نفسه وهو محال واما الى قانون اخر ويعود الكلام
في ذلك الاخر فيلزم التسلسل في اجزاء كل قانون الى اخره كذلك الى غير النهاية وهو محال ايضا
ان يمنع المحصر بل القول بعضه ضروري وبعضه نظري ثم ان الضروري لا يلزم الاستغناء عن غيره
فال قانونيات ما يفقد الى احاطتها بالبال والسبب عليها وانما كانت ضرورية لا لاحتياج
لا يرب عن الذهن بل كونه غير محتاجة الى معلوم سابق اليه فكيف يكون من هذا العلم كما انظر
المتخذه في الشكل الاول ويبنى غيره وهو القسم النظري من المنطق كصوب الشكليات الاخرين هل يلائم
النظري في قانون ليلزم التسلسل المحال قال **الثاني** في دلالة اللفظ على المعنى في
قوله بعد الدلالة **اقول** دلالة اللفظ قد يكون وضعيه وقد لا يكون كذلك لان
اذى الصدور واللفظ المسموع من الانسان على وجود ذلك الانسان ولو لم يكن باحس او فصحا او غير
فصيح وما شانه ذلك من الطبيعة والعقلية وكلامهم في الدلالة الوصفية وهي قسم الى ثلاثة
افهام مطابقة وضمن والزام اما المطابقة فهي دلالة اللفظ على المعنى الذي وضع ذلك اللفظ
لاجل وضعه له واما ضمن فهي دلالة اللفظ على جز المعنى المطابق له متوسط وصغير لذلك المطابق
واما الزام فهي دلالة اللفظ على الوفاق للادام المعنى المطابق لاجل وضعه للموضوع مثال الاول
الدلالة لفظ الانسان على الحيوان الشايطي مثال الثاني دلالة على الحيوان والناطق مثال الثالث
دلالة على استعداد الكتابة فان اللفظ الموضوع على الانسان يدل على جزه ولا يفرد ان لم يكن
الجزء كالحوان ولا الادام فالاستعداد المذكور وقابلية النفس لا يخرج في كل واحد من التعريفات
الثلاثة هي ان اللفظ جاز ان يكون مشترك بين المعنى وجزءه وبين لانه عادا اطلاق ذلك اللفظ
واريد به الكل مثلا دل على الجز بالضم ومع ذلك يصدق على ذلك الدلالة لانه عادا لانه اللفظ على
ما منع ذلك اللفظ بان لا يكون التقدير الموضوع الجز كوضع الكل وكذلك اذا اريد به للرفع
على الادام بالانتماء مع صدق تعريف دلالة المطابقة على هذه الدلالة لانها لم تكن كذلك انما
اللفظ واديد به الجز والادام كان دالاعليهما بالمطابقة مع صدق تعريف الدلالة الضمنية لانها
عليهما فلو كان هذا القيد لندخل التعريفات ولاجل ان الفريضة اللفظية والمعنوية دالة على هذه
القيود واما ما سياتي في تعريفها كجنس النوع واشباهها ما لم يعرض صاحب الكتاب للتصريح
ووجها المحصر في الثلاثة ان اللفظ الموضوع بمعنى ان دل على ذلك المعنى لوضعه له في المطابقة
وان لم يدل على ذلك فان دل على ما دخل في متوسط وضعه له في ضمن والافق الانتماء والعام كما
لدلالة على الخاص كخص لانسانية بعد الدلالة لان الثلاثة فان لفظ العام غير موضوع للخاص بل
عليه المطابقة ولا الخاص من عند دل عليه ضمن ولا هو لازم له ليدل عليه الزام **قال** **الثالث**

في اللفظ للفرق والمركب الخوله ادلاجه منه داله **اقول** اللفظ حسب مكانه من الحروف ولا بد وان
له اجزاء وافل في ذلك جزا من ذلك هو الغاية في قوله بجزئية والمراد بالاجزاء هي النثرية المسموعة
احرارا من مثل الفعل الماضي لسي في قوله بجزئية والمراد بالاجزاء هي النثرية المسموعة
المجموع وليس حال التركيب بينهما كحال تركيب لفظ الانسان من ان وسان والاحوال التركيبية مثل تركيب
الفرد وسانى الحجار فان الاجزاء في مثال ذلك هي بجزئية سموعة ولا كذلك بجزئية اللفظ مع هيئة والجزء
للنثرية المسموعة لادلاله بذا نرى ان ادلة اللفظ وكذا كل لفظه اذ لو كان له دلالة لكان لكان لكل
لفظه معنى لا يتعداه اذ ما للتشبيه ان لا ينفك عنه ولو كان الامر كذلك لما كان في اللفظ ما هو مشترك
وليس كذلك اذ كانت دلالة الحجب الازالة فاما ان يراد بجزئية اللفظ الدلالة على جز من اجزاء المعنى جنس
جز ولا يراد فان يراد به المركب وان لم ير دافعا ان يدل على جز المعنى جنس وهو محال اذ لا تعلق
لذلك بالمعنى بل كان دالاعلي معنى مستغلا بارادة مستقلة فلا يكون مفصودا اما الدلالة الوصفية
لذلك المعنى اذ لم يكن مفصودا بالدلالة لا يكون دالاعلي نفس الامر كما بينا وكل ما لا يكون من الاحوال
على جز المعنى فانه جز لا يراد به الدلالة اصل لعدم الغاية من تلك الدلالة حد واذ تحقق هذا
ظهر ان ما ذكره في قسم اللفظ الى مفرد والمركب من كون جز ليدل على الدلالة اصله هو جديما
لما يراد بجزئية الدلالة على جز من المعنى ليس على ما يدل عليه ظاهر العبارة من ان القسم الثاني اخضر من تقصير
فيكون التقسيم ما نفع من الجمع دون الحلول كما سياتي بيان بل كل واحد من القسمين مساو لغيره لا يخرج في نوع
الحلول كما يمنع الجمع ولو قيل المفرد ما لا يراد بالجزئية الدلالة على جز من اجزاء معناه والمركب ما يراد
بالجزئية ذلك لكان المحصر ظاهرا ولم يكن مقفرا الى بيان لكن الان فلا يصح المحصر ايضا بذكر الحقيقة
قال واللفظ المفرد الى قوله مع احد قسميه **اقول** مفصوده بيان وجه المحصر في اقتضا
اللفظ المفرد الى اعم وكله واداه وبيان ما هي كل واحد من هذه الثلاثة وبعض احكامها اما المحصر فهو
اما ان يدل على معنى تام في العفل او لا والاول ان دل على المعنى من غير دلالة على زمانه المحصل من الثلاثة
فهو الاسم والافق والكل والناطق هو الاداه وصاحب الكتاب اذ روح في القسم المذكور ذكر تعريفها
واحكامها واداه بانام في العفل ما يكون مستغلا بالمعنى وميئة في العفل وقوله في قسم الاسم يدل على
معرفة بيان بعد بانام والا اسقص بالاداه وقوله ولا يدل على زمانه يجب يفيد بالمحصل من الاداه
الثلاثة وكذا في التقسيم ايضا يفيد به والاسقص مثل المصوب والغبوق فانما وان دلا على الزمان لكنه
غير محصل بل احتمال ان يكون ماضيا ومستقبلا فاما الاصطلاح واعتق ويصطبح ويعتق وقوله في قسم
الكلمة دل على معنى يجب ايضا ان يفيد المعنى بانام كما عرفت وقوله الشئ غير معين لاحتجاجة الى التقييد به
لا يجوز ذلك لاحتمال ان يوجد في بعض اللغات لفظ مفرد دال على معنى تام موجود لشيء معين في زمان
محصل من الثلاثة فلا يكون ذلك اللفظ اسما لدلالة على الزمان المحصل للمعنى ولا كلمة للدلالة على نوع
معين حيث ما قيل في الرسم المذكور ولا اداه لدلالة على معنى تام فلا يكون التقسيم يخص في الثلاثة
جنس والتقسيم المذكور فقام في اللغات غير مختص بلغة العرب دون غيرها وقد يمكن ان يفهم من قوله غير
عدم اشتراط التفسير لاشتراط اللاتين في دفع الاشكال جدا لان كلامه في غير هذا الكتاب صواب
التقييد بالادام وتبوجه عليه ما قلنا وان كان مستغادا من قوله في لغة العرب بعدد الكلمات
يجب ما توجه الفسفة العقلية على اقسام ثلاثة ما يدل على الزمان الماضي ما يدل على الحاضر والمستقبل

والفعل المضارع يدل على آخريين منها فهو أكثر استعماله على فئتين من جهة ثلثة وهذا الفعل مركب مفرق
الثامن يسمى مثالا يدل على المخاطب والمخاطب ما في حرف وف الفعل ليس بفعل ولا انك
والاعلى الزمان المحصل اما المستقبل او الحال او الماضي لكنه لا يدل على المستقبل والحال ولا يتبين
على ذلك الا باحدى الزوايد الأربع ولا على الماضي فيكون مع دلالة على المستقبل الاعلى الماضي
وهو ظاهر البطلان فليس فلا واذ لم يكن ضلالتا وما اسم وحرف فيكون الأفعال المضارعة
من اسمين ومن اسم وحرف على مقتضى ما يلزم من مذهب أهل العربية وحيث شرطنا في الكلمات
وقسمها البساطة في اللفظ لا جرم بعدت الكلمات في العربية لعدم البساطة قوله ونرى كيبا
لا يصدر تصديقا اي لا يحصل التصديق من تركيب الأوقات بعضها مع بعض وقوله ولا مركبا
وقسمها بوحدة اي لا يحصل التصديق من تركيب الأوقات مع الاسم ولا من تركيب مع الكلمة الدان
مما فيها الأداة الا اذا انضم الى أداة غيرها فقولنا زيد في الدار اي في لما حصل منها مع ما قبلها
في مع الاسم في حد او الكلم فانه انضمام الدار وحدها لا يفيد تصديقا الا مع انضمام اسم آخر وعينه
قال **وامرؤان** دل على الزمان اي قوله ما ورى المعنى من الزمان **اقول** ما عرف الاسم والكلم
والاداء بالرسوم المذكورة او ردها على بعضها سكر واجاب عنها او لها ان ما قبل في رسم الاسم
ان يدل على المعنى ولا يدل على زمانه ببعض مثل اسم فانه يدل على الزمان مع ان اسم وبعضه
الكلم فان الرسم منعكس على المرسوم فيكون كل ما يدل على الزمان كلم وامرؤان يدل على الزمان وليس
واجاب بان المذكور في رسم الاسم ان يدل على معنى ولا يدل زمان لاخر بذلك المعنى وامرؤان يدل على
معنى هو الزمان لا دلالة له على زمان اخر لذلك المعنى الذي هو نفس الزمان كما هو مذكور في تعريفه
فلا يصح رسم الاسم به وكذا رسم الكلمة وثانيهما ان المتقدم يدل على المعنى وزمانه وليس بجزء بل هو
وصح في رسمها واجاب هذا بان الزمان في مثل المتقدم جز المعنى لا خارج عنه والزمان المتفق
الاسم والمذكور في الكلمة هو الخارج عن المعنى لا الذي هو نفسه ولا الذي هو جزء منه وقوله للمعنى
في الحد ما ورى المعنى من الزمان يريد به ذلك واداء بالحد مطلقا تعريف على وجه التجوز في اطلاق
اسم الخاص على العام وحرف عاده ثم سميته التعريف كيف كان حدا ودليل هذا التجوز ان لم يعرف الا
بالحد بل بالاسم كما صرح به وكذا الباقيان وقد نافع هذا الجواب في غير هذا الكتاب بالزمان ايضا
جز من معنى الكلمة وان كان خارجا عن معنى الحدث ويمكن ان يحاب عن هذا النقض بان المراد بالمعنى هنا
ما دل على اللفظ بوجهه والزمان ههنا اي في مثل المتقدم والمناخر جز من المعنى الذي دل على
لا خارج عن ذلك المعنى لانه لا يسمى على الماضي عشي على المستقبل وقد يجاب عن اصل التشكيك
او لا وهو امثال هذه وان دل على الزمان لكنه لم يدل على الزمان المحصل من السلاسل بل يمكن ان يراد
بالماضي المستقبل كقوله وينقدم كما سبق بيانه الا ان هذا الجواب لم يذكر في التلويحات وذكر
في غيرها **قال** **والاسم** منه محصل الى قوله وهو الذي احد جزئية اداه **اقول** مثال القام فقولنا
انسان ومثال المتصرف قولنا الانسان بالالف واللام فان دخولهما عليه منع ما هو ممكن
له كالشعرين مثلا ومثال المركب اسم قولنا الحيوان الناطق وقام زيد وهذا على خلاف مصطلح النحاة
فان المركب الشام عندهم ما يحسن السكوت عليه وههنا يرد بآل كل واحد من جزئيه انما انقلنا
بالمعنى وههنا هو الاسم والكلمة كيف كان ذلك المركب سواء حسن السكوت او لم يحسن ومثال المركب المتصرف

فولنا ان يند في الاقوال **التلويح الرابع** في اللفظ فاما ان يتبع سبب اخر عن ذلك التصور ولا
يتبع فلان لم يتبع سبب من الأسباب يجب حصوله بالفعل مشترك في كالأشياء وان امتنع سبب
اخر فذلك السبب المنافي اما ذات ذلك الشيء وما هيته او ما غير فان كان سبب امر ما غير فهو كالأشياء
وان لم يكن ملوكا لباري عز وجل فذلك التقسيم سبب به مقاصد الكتاب ووجه حصول الكل في هذه
الأقسام الثلاثة واعلم ان لباري عز اسمه انما كان كلييا لا لا ان يصوره الا بالامور واضافه او سلبه
انما لو كانت ذاته تعالى ونفد من موصوفه لبا لا امتنع احتمال مفهومه للمشارك فكم يكن كلييا فيجب ان لا
عن هذا السلاسل عليك احاث مهم من العلم الاطفي **قال** **والاضافة** الى الجزى القول ولا يعتبر
بالاضافة **اقول** ما اضيف الى الجزى كمنش كن لا يتغير تلك الاضافة عن ان يكون نفس تصور
معناه غير مانع من الشكر اذ لا يتبع اضافة افراس كثيرة اليه وقوله والجزى من حيث مفهومه وكل معناه
ان الجزى من حيث هو جزى غير مانع منه سوى هذا المفهوم لا غير هو كل لا ينفك عن هذا الجزى
وذلك الجزى ولا يمنع نفس تصور معناه من وقوع هذه الشكر فيه قوله لا ما قبل ذلك معناه
الحفاظ على صدق عليها الخارج في قول عليه ذلك كزيد وعمر هي جزى لان مفهوم ما قبل عليه
الجزى يمنع من القول على كثير من بخلاف الجزى من حيث مفهومه جزى فاحاصل انا اذا قلنا امثال ذلك
مهمنا امران المفهوم من زيد من حيث هو زيد والمفهوم من الجزى من حيث هو جزى والجزى منهما
زيد الذي قيل عليه الجزى لا الجزى قوله وان كانت كليية معناه ان الجزى بمعنى الخاص تحت العام فلا يكون في مثله
كليا كالانسان والفرس فلا يكون جزئيا ان يدور تحت الانسان وهذا يكون جزئيا بالمعنيين واما
الجزى بالمعنى الاول فانه لا يكون كلييا البسوطا فانه له وهذا من العرف بينهما قوله وهذا الاعتبار
عن الاول واعبر بخصص بالاضافة معناه اظهر افراس جزى الجزى بهذا المعنى وهو ما سار عليه
في الدخول تحت امر عام كما مثل من دخول الانسان والفرس تحت الحيوان وبين الجزى بمعنى منع نفس
تصور معناه من وقوع الشكر وهو ذلك الفرق هو ان الجزى بهذا المعنى جزئية بالنسبة الى ما فوقه كالا
الحيوان والحيوان بالنسبة الى الجسم بخلاف الجزى بالمعنى الاول فانه حقيقة لا اضافي **قال** **التلويح**
الخامس في نسبة الأسماء الى سميها **اقول** يريد بنسبة الأسماء الى سميها ثم انبسط لافقا
الى معانيها فان الاحكام التي في هذا الفصل غير مختصة بالاسماء بل الكلمات والادوات ايضا
مشتركة ومن زلفه ومسانه وغير ذلك من الأقسام المذكورة وقد بينه على ذلك بقوله اعلم ان الاسم
اي اللفظ وقد استعمل معنى اللفظ في عدة مواضع من هذا الفصل ثم اللفظ الدال على المعنى اما ان يكون
واحدا او كثيرا وعلى كل واحد من التقديرين فاما ان يكون المعنى واحدا او كثيرا والاسماء ان بعد الا ان
الذي ذكره منها في الكتاب ثلثة قول بذكر الاول بل ادرج للشك والملتوي من في قسم متحد اللفظ فكثر
المعنى ولم يضر ذلك اللفظ الذي يسمي علما وانا اذكر كل واحد من الأقسام ما يدخل تحت من الأقسام
بذلك مقاصد الفاظ الكتاب واحدا ان متحد اللفظ والمعنى معا وهذا على فئتين الاول ان يكون
جزئين وفيتم في اللفظ على كيد والثاني ان يكونا كليتين وذلك الكلي اما ان يكون وقوله على
الحاجية والذهنية على السواء لا يكون كذلك فان كان على السواء فهو ملتوي كالانسان على زيد وعمر
وان لم يكن بل كان في البعض اول واو في كالموجود على الغيوم والمكانات فانه على الغيوم اول واو
كما سبق ذلك في العلم الاطفي كالابيض على البج والعاج فانه على البج اسد ولولكنه حيث شكك

وثانيهما ان سكر اللفظ وسكر المعنى يقتضي تلك الالفاظ من اذنه كالاشد والبيت والحجر والعطار وثالثهما ان
سكر اللفظ والمعنى معا يقتضي تلك الالفاظ مسانعة ويقتضي منقاطة ايضا كالتما والارض والانسان والحجر
ورابعهما ان سكر اللفظ وسكر المعنى وذلك المعنى اما ان يكون وضعه بتلك المعاني المتكررة على التسوية
او لا والاول هو المشترك وهو الذي عرفه في الكتاب بما يكون لاشترائه في اللفظ ليس معنى مشترك بينه
ومثاله لفظ العين والثاني وهو الذي يقع الاعلى التسوية هو المعنى في الكتاب بما يكون الاشتراك في اللفظ
بمعنى مشترك عنه مقصود باللفظ ومعنى على التسوية ان يكون موضوعا لاحدهما او لا وللآخر ثانيا
لاجل مشابهة او ملائمة بينهما هي المشترك الغير المقصود فان كان في الحال هذه قد تكرر الوضع الاول فهو
بالنسبة الى ما مضى له او لا يقال بالحقيقة والنسبة الى ما وضع له ثانيا ايجازا وما اما يكون الاشتراك في اللفظ
لمعنى مشترك مقصود فالاول ان يكون من قسم متحد اللفظ والمعنى في الكتاب يجعله من هذا القسم لانه
اعبر بكونه حصصا مشترك في افراده وليس الكلام في ذلك بل في المعنى الذي هو المعنى ومن ذلك المشترك
وهو شئ واحد لا كثير وقد عرف وجه قسمية الى المتواطىء المشترك وبغير صاحب الكتاب في المقول ذلك
اصطلاح باخر فان بعضهم قسم الذي لا يقع على التسوية ما هو دلالة على المعنى الثاني الذي يسمى لا تكرر
سواء الوضع لا حول ولم يترك ولم لا يكون كذلك وهو بالنسبة الى الاول حقيقة والثاني ايجازا **قال**
والاسم الواحد الى قوله كخاوه عن شرطهما **القول** الجملتان في لفظ لا تكرر والمعنى به شخص واحد
العملية والنعت ومفهوما الجزى المقول على نفسه الجزى الحقيقة الجزى الاضافي فان منع تصور معناه
من وقوع الشكر فيه هو جزى حقيقى لدخوله تحت الانسان فهو جزى اضافي والمفهومان متغايران
كما سبق قوله وقد وجد المبدأين من اذنا فإريدان الصادم من اسم الذات مع صفته الحدة والصفات اسم
الذات مع قطع النظر عن الصفات فيكون المعنى مختلفا كما ان اللفظ مختلف وذلك هو اللبثان لكن في مثل هذه
الصوره بنسب المتشابه لاشترائك اللفظين في الدلالة على الذات ومثال المساوئ الحد الذي احدهما
من اسم الحد يدور لا فيد التغير لكان اشتركا لحد فانه مشترك بين الصفتين بين الذات المعنوية واللفظ
المتواطىء والمشكك ما ان يكونا مقولا بالاسوين في المتواطىء وان لا يكون مقولا بالاسوين في المشكك كما
قال التلويح الثاني في الموضوع والمحول الى قوله وليل العرض معنى القسمية **القول** اذا حكم على
شئين بان احدهما هو الآخر والمحكوم عليه في المثال المذكور هو الموضوع والمحكوم به بركبت
ذلك المثال هو المحمول وقد يظن ان المراد من ذلك حقيقة الموضوع هي حقيقة المحمول وهذا باطل
لوجهين احدهما ان ذلك يكون حملا للشئ على نفسه وذلك عبث لا فائدة فيه لقولنا الانسان
انسان وثانيهما ان الحكم بنسبة امر الى امر يستلزم تصويدين مما تصود المحكوم عليه والمحكوم به لا ت
المحكوم عليه من حيث هي محكوم عليه مغاير المحكوم به من حيث هو محكوم به وذلك بدوى لاجله قيل
لابد في التصديق من تصويدين ولو كان حقيقة الامرين واحدا مثلا استلزم التصديق اكثر من تصو
واحد وليس كذا وهذا فلا يفسد حمل الاسماء المترادفة بعضها على بعض لقولنا الانسان هو البشر
اليسر لا يحمل على الانسان الابن بزيادة صفة والام يصلح الحمل وتلك الصفة هي هنا هي الشمية فكانه
يقول الانسان في السمتي بشر فيكون العرض من الحمل في هذا امثاله معنى التسمية والالكاء عشا
اذ لو الصفة المذكورة لكان جاريا مجرى قولنا الانسان انسان او للبشر بشر ومعلوم ان ذلك
عليه القايين **قال** بل معناه ان الشئ الذي له **ج** بعينه معال له **ب** الى قوله كقولنا الضاحك

كاتب **القول** لما بطل الظن الفاسد في الحمل ذكر بعد ذلك معناه الحقيقى واسماه وذلك بان الموضوع
قد يكون عنوانا لغيره وقد لا يكون عنوانا بشئ وهذا الشئ لقولنا الانسان في هذا المثال مفتون بنقته
لا انصاف في شئ آخر ذلك الشئ يقال له ان الله انسان واما الاول وهو الذي يكون عنوانا لغيره فانه
المفتون بالموضوع اما ان يكون هو المحمول او غير المحمول فان كان هو المحمول فكقولنا الضاحك
انسان وهو كمثل المثال السابق والضاحك فيه صادق على شئ آخر عن الضاحك معقول بالضاحك
وذلك الشئ هو الانسان الذي هو المحمول لا امر اخر مغاير لهما وان كان للمفتون بالموضوع شئ
اخر غير المحمول فهو شئ ثالث لقولنا الضاحك كاتب فان الضاحك عنوان بشئ اخر ذلك الشئ هو
لا انسان وهو مغاير للموضوع الذي هو الضاحك والمحمول الذي هو كاتب فكانت اقسام الحمل هذه
الثلاثة **قال** وظن ان الشئ في جميع المواضع الى قوله انها حقيقة او شئ **القول** لما قلنا الحمل الى اقسام
ثلاثة من جملتها ما لا يكون للموضوع عنوانا لغيره او يد على هذا القسم شكنا ظنه بعض الناس وهو ان
الشئ في جميع المواضع امر زائد على الموضوع والمحمول ان لم يكن الشئ من حيث هو شئ واحد ما يجب
ان يضمن ذلك بعد قوله امر زائد عليهما والاسم في قولنا الشئ مقصود او الانسان شئ فيكون
الحمل على قسمين فقط ولا حقيقة للسم لآخر الذي يعنون فيه للموضوع بنفسه لقولنا الانسان جهم فاما
معناه على قول هذا الظان ان الشئ الذي يقال له الانسان هو بعينه يقال له جهم فيكون الانسان عنوانا
لشئ الذي هو مغاير للانسان والجهم ايجاب عن هذا الشك بان السبب وكذا لون الشئ حقيقة
لوقيل ان المثال المذكور بان الحقيقة التي يصدق عليها الانسان يصدق عليها الجهم مثل ان لا يصدق
الجهمية والانسانية وغيرهما بل يتحقق لسانية وغيرهما مما لا يصدق على الشئ والحقيقة او شئ فلهما
عليه يقال بعد ذلك الحق انها حقيقة او شئ فلهما اعني الشئ والحقيقة مقولان على الحقيقة والمثالا
لان تلك الحقايق مقولة عليهما واذ لك ظاهر **قال** والجزء الحيوان الى قوله فلا يكون جزءا
القول ما يدخل في الشئ لكي يحكم عليه بانه حيوان يحل بانه ذو وهو كايضا في البتة وسقف
ولا يجوز ان يقال البتة هو سقف يكون المحمول بالحقيقة هو النسبة للذات كونه عليها ولا الجز
واذا احل الحيوانية مطلقة اي غير مفيدة بالناطقة فيكون هو نفس الانسان والبالاطينية
بحيث يكون جزءا او مادة للانسان بل كانت نسبتهامشأا واما جميع الحيوانيات جازان ان يكون محمول
ويكون معنى الحكم حيلان الحيوانية المتخصصة بالناطقة وطاقة الحيوانية وحدها كونها مطلقة
هي المحمول واذا قيل الحيوانية ايضا محمولة فهو بالمخالف ولو كانت محمولة بالحقيقة لما كانت مع ساو
نسبتها الى جميع الجزئيات جزا كما ذكر في الكتاب **قال** ولا محمول جزوى في الجزئيات الى قوله فلا
يجابيا **القول** لوجاهة في الحمل لا يجابيا ان يكون المحمول جزئيا بالمعنى الحقيقى اذ هو مراد المصنف
لكان الموضوع اما كلياً او جزئياً والضمين باطلان فالقدم باطل اما ان لا يجوز ان يجعل كلياً فلا نه
لن كان كذا فسوا خصص بلفظه بعض ما هو في معناه من الاسوار تخصيصا لا محرم عن الكلته
اعني عدم منع نفس منه ومن وقوع الشكر فيه او لم يخصص لكان قد حصص للموضوع الذي تصود من
في المحمول الذي فرض انه ليس كذلك مثل قولنا الانسان زيدان لم يخصص الكلي بعضا وبعضا
زيدان حصصه ولم يكن ذلك البعض معيناً يخرج عن الكلية وذلك لا يجوز واما ان لا يجوز ذلك
يجعل الموضوع جزءا فلا نه لوجعل لذلك فكان المحمول هو انفسه او غيره فان كان قول فلا حمل

ولا وضع كما بينا وان كان الثاني فلا حمل في لا يجاب بل عني ذلك يكون في السلب كقولنا زيد ليس
بعمري فان قيل ان يتضح ان يقال هذا الضاحك هو هذا الكاتب فلنا المحمول المسووسا ان كانت
لاشارة غيرتنا اوله بل كان محمولا بوجهها فكل وان كان محمولا مع لاشارة فهو الموضوع
فلا حمل ثم ان كان المراد ان هذا الضاحك من حيث هو ضاحك غير الكاتب من حيث هو كاتب
وان كان المراد ان هذا الضاحك موصوف بان هذا الكاتب فالاشارة بمنع الشيء ان يكون
وان اريد بان هذا الانسان الدال هو ضاحك هو هذا الانسان الذي هو كاتب كان المعنى
اما حمل هذا الانسان على نفسه وهو محال وحمل الكاتب على هذا الانسان الذي هو ضاحك
وحمل يكون المحمول كلياً لا جزئياً وبما يحل فلا يصور حمل الجزئي الحقيقي بالاجاب كيف كان
قال التلويح التاسع في التلويح والعرض في قوله ويأتي عرضياً اقول انما جعل مواد اقتمة
المحمول بالنسبة الى الموضوع ولم يجعله الكلي بالنسبة الى جزئياته لانه لو جعل كذلك خرج عن غرضه
الكلي الى الكلي الذي يساويه فلا يكون جزئياً باحدا لا اعتبارين وقوله وكل محمول اما ان يكون
في حقيقة الموضوع ويأتي في ايها او يكون خارجا ويأتي عرضياً لا يرد بذلك ان يكون محمولا
هو داخل في الحقيقة فلا يبين ان الجزئ لا يحمل على الكل بل المعنى الطبيعية التي قد عرض لها ان يكون
اما ان يكون داخل في الموضوع او خارج عنه **قال** والذي لما كان جزاى قوله كقولنا
اقول قوله لم يقدم على الموضوع بالطبع احتراف بذلك عن المقدم الزماني فانه غير لازم هنا
قوله وان يكون له عليه ما يربطه بالعللة الناقصة التي علمها عدم المعلول ولا يجزى وجودها وجوده
قوله نسبة الى الماهية لا نسبة الى العلة معناه ان الجاعل لاحدها هو الجاعل للآخر وليطرح ما جلا
بل الجاعل للانسان مثله هو الجاعل للحيوان الذي هو الذي له وكذا العرضي المشارك للثاني في
هذه الامادة فان الجاعل للآخر مثله هو الجاعل للزوجة لان جاعلا جعل الانسان يجعل
هو غير جعل الحيوان ولا لآخر بغير جعل هو غير جعل الزوجية وذلك يجعل الجسد اسود فان جعله
جما غير جعله اسود قوله ولا يمكن توهم الرفع من ذلك ان لا يمكن ان يصور الذي في صورته
ذاتي ثم سلب الذاتي في الدهن عن الماهية التي هو ذلك بالنسبة اليها كما لا يمكن توهم رفع الحيوان
عن الانسان في الذاتي ولا الزوجية عن الآخر في العرضي المشارك له في هذه الامادة ايضا
الا ان هذا العرضي مثل الروايات الثلاثة لا يكون معلول الماهية ولا لذلك الذاتي معناه انما ادعى
بعض العرضيات مشارك للذاتي في الامارين المذكورين ان ادت سلب ذلك البعض من العرضيات
حصولا في نفس الامر وان بين الفرق بين الذاتي وبين ذلك العرضي الذي هذه الصفة ماسة قل بآية
من العرضيات لذلك وهذه الروايات الثلاثة لا تلتزم التي لا نسبها اليها اي علة ولا يمكن دفعها
في الوهم عندنا وظهر الفرق بان ذلك العرضي عن الذاتي يكون معلول الماهية واما الذاتي فقد
بين ان له عليه ما عليه افعوله وجوده شيء غير له فوقعه بمعنى واحد على غير معناه ان الماهيات والخصائص
الحكم اشتركت في ان كل واحد منهما يصدق عليه الوجود مع ان حمل الوجود عليه المعنى احدى الامور
مستكرخة في اللفظ فقط كحمل العين على مسمياتها وذلك بديهي حتى عند العوام ايضا فانه لو حمل معنى
اسانه موجودا في غير اية اية من الماهيات بخلاف معانيها كحمل كل احد فيكون الفاعل في قولنا وقد انشأ
واذا كان الوجود مشتركاً في الماهيات غير مشتركة وجبان يكون الوجود غير الماهية التي يصدق

لان ما بالاشارة معيار له في الوجود ومن رسم الذاتي بالامارة بين العامين اخطا معناه انه لو عرف بها
او بلحدهما الدخول بعض العرضيات كما سبق فذلك يكون ذلك الرسم غير اللزوم كل ما عداه فلا يكون معنى فالاشارة
اقول ان الشرح في التغيير قال الثاني في التلويح في المفعول في جواب ما هو الذي قوله ولم يطع بعد على نحو
اقول ان المطلوب معلوما ان يكون وجوديا او علميا او وجوديا اما معلوم الماهية لا بل او
معلوم والمعلوم اما محمول الاسم او غير محمول وكل منهما اما محمول الوجود او غير محمول الوجود غير
وغير المعلوم فاما ان يكون وجوده معلوما او لا يكون وعلى التقديرين واما ان يكون معلوم لا رسم ولا رسم
فالانقسام ثمة الاقل الوجودي للمعلوم الماهية المحمول الاسم والوجود معا الثاني الوجودي للمعلوم
المجهول الاسم للمعلوم الوجود الثالث الوجودي للمعلوم الماهية والاسم للمجهول الوجود الرابع الوجودي
المعلوم الماهية والاسم للمعلوم الماهية والاسم للمجهول الوجود الخامس الوجودي للمجهول الماهية للمعلوم الوجود
والاسم معا السادس الوجودي للمجهول الماهية للمعلوم الوجود السابع الوجودي للمجهول الماهية للمعلوم الوجود
الوجود معا للمعلوم الاسم الثامن الوجودي للمجهول الماهية والوجود والاسم التاسع العدمي من ذلك
فما ان سافيان بعد في الفسحة ثمة الثالث والمرجع لان ما هو معلوم الماهية والاسم لا يطلب ما هو اليه
مضى المطلوب ما هو سبعة منها خمسة مطلب من مسمياتها لا حقيقة ما هي لولا ان الثلاثة لا خير والاشارة
وهما الخامس والسادس هما الذان يطلب حقيقة ما هما هو هذا يظهر مقاصدا لانفاظا الكتاب تحقيق
معانيها **قال** وجوابه ما يلفظ الى المطابقة لا يربط بالفظه في مسمياتهم للفرق والمركب الالهي في
قوله **اقول** لذلك وان بل يريد ما يخص بالفرق قوله ثم ان كان اسم كراى بعضهم تخصيصا
به معناه ان بعضهم راي ان المفعول في جواب ما هو هو الذاتي لكن لا مطلق الذاتي بل الذاتي مخصوصا
بفيد العموم بالحيوان بالنسبة الى الانسان ومنشأ علة رباب هذا الذي كونهم وحد والذاتي الاسم
الذي هو الجسد مع ولا في جواب ما هو على مختلفي الهاء اذا سئل عنها اجتمعا وظنوا ان كل مفعول في جواب
ما هو ذاتي اسم توهم ما منهم للعكس في قوله فاصح ان يقال على اختلافات بالحقيقة ادسل عن احادها
باسو ولا يميز عن الجواب ومع ان لادلالة العام على الخصوصية معناه انما ادسل عن التخصيصات المختلفة
لا يجب التفرقة بل بسو لا تعدد من كل واحد واحد عن تلك الحقائق كما اذا سئل عن الابان وحد
وحده بما هو فجب ان يكون الجواب مختلفا لاختلاف المسوول عنه ولو احيى بالذاتي لاعم كالحق والامانة
احدا الجوابين عن الاخر وفيه وجها اخر من الحلك وهو ان الطالب بما هو يطلب الماهية وهي انما مجموع
مفوماتها الذاتية العامة منها والخاصة لكن العام لا يدل على الخصوصية كالناطية والصاهية
في المثال المذكور راصلا فلا يكون تمام الجواب قوله فيجب التلويح لوان غير مسمياتها يجب ان يفهم منه اللوا
لوعبا يزدرون الحقيقة فانه سر من هذا الكتاب على عدم جواب اللانها في نفسها والمثال الذي
ذكره انما هو من الذهنية الذي يفتقر للشيء بالقياس لا خير قوله لم يوصل الى التلويح في الجواب هرب
الواحد المعاكس على كثير من اللوازم من حيث هي يجوز ان يقال في جواب ما هو على كل منها
فلا يحصل حسن في جوابات المختلفة وهذا لا يربطه سليم الفظ من يد باللازم للمعاكس ما هو
لزم استبعاد الكاتب للانسان الملازمة لا اشتداد الصاحبة له اذ كل واحد من اللوازم
للآخر لا مانعا كذا اي كان هذا لازم لذلك فذلك لازم لهذا فلو صلح احدا للآخرين في الجواب
هنا كان اذا سئل عن الانسان بما هو وقيل في الجواب ان الذي يلزم ما استبعاد الكاتب لم يكن

كون هذا اللزوم معرfa الذات الأثنان اولى من كونه معرفا للاستعداد الصاحبة منه حيث هو مفصل
 جوابا جديده من السوالين فلا يحصل المبين في الجواب ان قيل عن الأمور المختلفة والقطر السليمة فيهم
 عدم حوز ذلك كما ذكر في الكتاب قوله ومفهوم الناطق شموله القوة النطق ويعرف من خارج
 بالحيوان ولذلك كل مشتق نحوه يريد به الجواب عن سवाल يمكن ايراد على قوله والجواب ان قيل
 لا يدل على العام الا بالقرام وذلك السوال هو ان يقال ان الناطق من ضمن الحيوان فيدل عليه انضم
 فلم لا يدل على ان الناطق هو الجواب ما ذكره ويمكن ان يجاب بوجه اخر لم يذكره وهو ان الناطق لو دل على
 الحيوان غير لزم لزم لدل عليه بما بالمطابقة واما ان النظم وظاهره ليس بالمطابقة فيكون ان يكون بالنظم
 لكن ذلك باطل والا لكان قولنا حيوان ناطق مكررا فيه الحيوان مرتين ثارة بالمطابقة وثارة
 بالمطابقة وثارة بالنظم بل مراد اخر من شانه لا يصير معنى الكلام حيوان هذا حيوان ناطق لم يكون
 الناطق من ضمن الحيوان مع اخرى وهم حرا في قوله فالمفول في جواب ما هو هو الماهية ولا يتحقق في القول
 دون المفومات ولن لم يحظر بالمال مفصلة في داخله معناه انما ابطال ان يكون ذلك المفول هو
 لا من الماهية والاحض **يقول** ان يكون هو الماهية نفسها ومن الظاهر انها لا يتحقق في القول
 الذهني ولا في الوجود الخارجي لا بمفوماتها وتلك المفومات وان لم يحظر بالمال مفصلة عن العلم
 بالماهية فلا يفتقد ذلك في كونه اخله فيها لان العلم بالشيء اعم من العلم به على سبيل التفصيل ولا
 من نفي الخاص في العام كاللزم من كون هذا انسان كونه لا حيوانا لاحتمال كونه فرسا فيكون حيوانا
 مع كونه لا انسانا والعلم المفصل هو العلم بالشيء مع العلم بامنيان ذلك الشيء عن غير وفقد العلم بالشيء
 مع عدم حصوله غير بالمال والعلم بالامنيان عن الغير منوط بالعلم بذلك الغير **قال** ثم السائل بما هو الحيوان
 غير غير الجواب ما هو **قوله** وان كان جريا فاساقى ردا من اننا في المفترق بالعدد اذا كانت
 تلك الاشياء غير متكررة كالحفايا فان الجواب عن المجموع هو الجواب عن الاجاد فلو لم يطالب الماهية
 المتكررة دون الخصوصيات فيجاب بما قبل على انهم فلم الذي لا يكون مفولا في جواب ما هو وكيف
 جعلنا الماهية المتكررة كحيوان مفولا في جواب المختلفات كالحفايا فالانسان والفرس والظير وهو هذا
 لها وجوابه انه ذاتي لكل واحد وليس مفولا في جواب ما هو بالنسبة اليه بل مفولا اذا قيل عن المجموع
 طالب الماهية المشتركة وهو نفس الماهية المشتركة الا ذاتي لها ولذلك الانسان اذا قيل في جواب ما هو
 الشائنة المنطقية كالحفايا فانه ذاتي لكل واحد باعتبار المجموع المركب من الانسانية المخصصة مع
 المخصصات بما لم يقل في جواب ما هو بالنسبة الى ذلك المجموع بل بالنسبة الى المخصص
 المخصصات سواء كان مفولا حال السوال او بالاجتماع او بالانفراد واعلم ان من الاشياء المركبة
 التي لا يكون حرها الخاص مفولا لوجودها كجرا العام لعدم اتحادها بجمعين كما في الجسم ذي النفس كانه
 هذين المثالين ومنه ما لا يفتقد كل مضي من مخصصات جزئيات الانسان لزيد وعمر ومن المركبات
 التي مفهوم جزئها الخاص جود العام ما لا يفتقد في نوعه كالسواد ما خردا مع تخصصه بهذا الحل
 فانه لا يوجد ذلك الا في الانسان يكون لذلك الحل ومنه ما يفتقد النوع كالناطق والظاهر للنوعين
 فالصابط في النوع وغير جواب ما هو هو شهادة القطر لا اتحاد بجمعين لعدم اتحادها وهذا ما
 ينبغي ان يفهم في هذا الموضع **قال** **التلويح التاسع** في الالفاظ الختمة المفردة الى قوله في جواب ما هو
اقول انما كان هذا مما لان مفولا الشيء بالنسبة الى غير امر خارج عن ذلك الشيء والتعريف بالاول

الخارج من اسم واحد وكل جنس للجنس والمفولة التي بعد خاصية غيره الاربعة الباقية اما على ما يختلف باختلاف
 فغير عن النوع وفي جواب ما هو غير عن الفصل والخاصة والعاص العام ويجلس ان يصاحبه هذا التسم
 ولما له قيد اخر وهو ان يقال من حيث هو كذلك او ما في معناه استعمل ان الذي الواحد قد يكون
 جنسا ونوعا او خاصة او عرضا عاما باعتبار اخر فلا بد من التقييد بالحيثية المذكورة لكن ما قد يترك
 لفظا للالة العربية عليها وعلى هذا ينبغي ان يفسر سوم بما في الختمة وسوم كثير من الاشياء التي تسم
 في الكتاب فان عدم اصنام مثل هذه القيد مما يوجب عطلا كثيرا وقد تمت على لك في تلويح تقسيم الالفاظ
 الالفاظ **قال** واما ان يكون على اسماء الى قوله في جواب ما هو **اقول** الكل حسن بما في القيد
 خاصة غير من الاربعة ويجبان لا يفهم من الاشياء الخارجية الوجود فقط بل ما هو اعلم من ذلك
 ليدخل فيه ما نوعه في تخصصه كالتشخص **قال** نوع قد يطلق بمعنى اخر الى قوله من الموقوفات التي
 قوله وهو اخص المفولين الفر من في جواب ما هو بالنسبة الى اخر من المفولين كالحويان والانسان
 فان كل واحد منهما ما هو في جواب ما هو واحد هما هو الان لا اخص من الاخر وهو لاخر ولذلك
 ولذا لك الجسم انما هو الحيوان والعيد بالفر من لا اعرف منه فاي من فكانه احد ذلك من قول الذي
 اى على سبيل ان الذي يقال عليه على غيره الجنس في لا ذائيا او ليا فلا يكون اعتبار في رتبة ولا يترك في قول
 الجنس على غير هو في هذا التسم ايضا الفرق في معوليهما في جواب ما هو والذي ذكره الرئيس في رتبة
 ظاهر وهو ان يخرج به الصيغة فانه اشار الى ان في الدخول تحت الجنس يقال عليه غير الجنس فلا
 في جواب ما هو لكنه لا يقال كذلك فولا فر من غير واسطة بل بواسطة معوليهما على النوع او لا
 وعلى كذا الصيغة الشري وفي هذا التسم اذا هذف ذكر الفر من لا يدخل للمصنف فيه ليحتاج الى آخر
 بعد لان الصنف ثانيا بقوله في جواب ما هو قوله لا يدخل احد المفولين تحت المفهومين لاختصاصه مع
 انما بين ان المفهوم من النوع هذا المعنى الاحصائي معاصر للمفهوم من النوع فالمعنى الاول الحقيقي والآخر
 بينهما واذال بذلك لفظ ان المفهوم من احدهما هو المفهوم من الاخر اذا بعد ذلك ان يرتبطا اخر
 وهو ان المفهومين وان كانا متقاربين الا ان بينهما عموم وخصوصا حقيقين فيهما على بطلان
 ذلك بان احدهما لا يدخل الاخر لصدق الاصلي بدون الحقيقي كالحويان وبالعكس كالانواع
 البسيطة التي هي غير داخله تحت جنس كالوجود فان قيل الحيوان نوع حقيقي ايضا بالنسبة الى المخصص
 قلنا المخصص غير ماصلة في الوجود بدون الفصول فان حيث انواعا حقيقيه بهذا الاعتبار كان
 بين المفهومين مداخله لا محالة لكن مراد صاحب الكتاب النوع الحقيقي هم سائل الالفاظ على ان
 الماصلة والاعمى ككلام في هذا الموضع وقد ذكر في ما بعد ما يقتض ان سبها مداخله وسامه
 عليه في موضعه واعلم ان النوع الذي هو واحد تحت هو الاول واما الثاني فانه تصدق عليه جنس
 كالحويان وبادة تصدق عليه نوع حقيقي كالانسان ولا يدخل في الحصر المحض قوله ولو ساع عدم
 النهاية في المثالين لكان لا يفضل من هذه الأنواع ما لا يفتقد اسسا لا فيناهي وذلك بين البطلان
 يجب ان يفهم من هذا البيان التخصيص بالماصات المعفولة لا بكل ما هي للجنس العقل وجودها
 مركبة من ذاتيات لا ظاهرها ولا يكون تلك الماهية معفولة لنا البتة ولا فينا في ابطال وجودها لهذا
 هذا البيان اللهم الا ان يصاف اليه في اخر ويرجع الى البيان الاول وحده لا يكون هذا البيان كافيا
 الا ان مخصص الماهيات التي لها ان يفتقد ما قوله وينبغي ان لا يفتقد كالجوهر مثلا في ساهل لانه

لا يرى ان الجواهر جنس بل سلك في ذلك مشهور لا يكون الامثلة لا يحاط بها بعد ان يحصل
منها الفرض قال فلان في من الدائيات اي قوله ولا عكس **اقول** معنى المحيط هو ما لا يتغير
ساوي في الحمل كضمين الحيوان الحاس والانس للناطق لا بالعكس معنى قوله لا يتغير فهو هو
بكم او لا في المقول في جواب ما هو وضمة الى الجنس النوع والان يريد ان يتكلم في الذاتي الذي لا يكون
مقولا في جواب ما هو فقد كرهنا ان يكون مقولا لذلك ونقد الكلام لو كان الاسم المحيط كان
في جواب ما هو ونحو كلامنا ان لا يكون مقولا لذلك ونقد الكلام لو كان الاسم المحيط كان
مقولا لا يكون مقولا في ليس بالاسم المحيط وقوله فيكون خاصا فيصح للتمييز بين المتاوقات التي
في معنى عام وحيثي فلا يري ما ثبت انه ليس باسم محيط وجب ان لا يكون شئ كما في كل شئ
اسم محيط ويلزم من باب عكس النقيض ان ما لا يكون اسم محيط لا يكون شئ كما في كل ما ليس بشئ
فهو خاص بهذا الذاتي خاص بالمهية التي هو ذاتيها وكل ما كان خاصا بالشئ فهو من اعماده من
الاشياء التي تشارك في معنى عام سواء كان ذلك العام جنسا او غير جنس بالوجود والشيئية وهذا
لم يقل كما يقول غيره فيصالح للمميزين لما ثبت ان شئ في جنس ما لا يلائم مقصود الذاتي الذي يكون
غيره اخله تحت الجنس فانه لم يبين بطلان وجود هذه الماهية المركبة من ذاتين مساو بلها فلو كان
مطلب التميز المطلق يريد بالمطلق الذي لا يكون معيدا بالذاتي والعرضي ما بين ذلك من وجه
الحاجة الى قوله في اخر رسم الفصل في انه قد كان اي يطلب التميز المطلق لا المصدر فلو لم يبق
بقولنا في انه لا ينقص ذلك الرسم بالحاصنة قوله والفصل المضمم للنوع فسم الجنس لا يتغير
يريد بالنوع ههنا الاضافي وبن الحقيق اذ هو الذي يشبهه الفصل داسا الحقيق فلا يشبهه الاخر
وانما وجب ان يكون ما يسميه فسم الجنس من غير عكس لا ان خص من الجنس الذي هو عبارة لغير
اليه وما قسم لا يخص فسم لا يفرق ولا يلزم عكسه قوله والفصل المفهوم للجنس يقوم النوع ولا يفرق
معناه ان الجنس مفهوم للنوع ومفهوم للمفهوم مفهوم واما عدم لرفع العكس فظاهر ان الناطق
مفهوم للانسان وليس مفهوم للحيوان **قال** والثاني انخصر في المقول في جواب ما هو في قوله لا
البحاث **اقول** مقصوده الا ان سن وجهها في المحمولات في خسة وذلك ان قد سبق لها
اما اذا سنو اما عرضية فالمحمول الذاتي انخصر في ثلثة لان ما مقول في جواب ما هو وغير مقول
والاول ان كان على مختلفات كخفايا فهو الجنس وان كان على متفقا فاما هو النوع والثاني هو
وهذا سن ان النوع الذي هو احد اخصه هو الحقيق في الاضافي واما المحل العرضي فقد يشبه
لخاصته وعرضه فسم الخاصية لما يكون للنوع لا يفرق كاضاحك للانسان والى ما يكون للنوع
المشوط كالمشي للحيوان داخل يدرك ما يكون للجنس العالي ويجعل عبثا ولو قسم العرض للممكن
محمولا على كل واحد من غير وى ما لا يكون لدخول الانقسام باسرها فيه فهو اخص من قوله على
واحد وقد يمكن ان يكون مراده بالنوع ههنا اي حقيقة كانت لكن في هذا التاويل نصف وفهم كل
واحد من الخاصية والعرض العام الى ما يجمع افراد الكل الذي يكون تلك الخاصية والعرض العام
خاصة او عرض عام بالنسبة السمو الى ما لا يجمع تلك الافراد ولما لا يكون لان ما او غافرا لما
الخاصة او عرض عام بالنسبة العامة للافراد قوة الكتابة للانسان وهو عينه مثال الدابة ومثال الخا
لنوعه وجود الكتابة بالفعل للانسان وهو عينه مثال الدابة ومثال النوع الذي لا يجمع

بالفعل للانسان وهو عينه مثال الدابة ومثال العرض العام الذي يجمع افراد الكل للحيوان ومثال الذي لا يجمع
له ومثال الدابة من الزوج الدابة ومثال المفارقة من المشي للانسان وفي تمثيله في الخاصة بقوة
الكتابة وجودها بالفعل مساهلة لان قوة الكتابة غير محمولة على الانسان وكذا وجودها بالفعل على
الكتابة بالقوة او بالفعل والكلام انما هو في المحمولات واسماها قوله الراسين على ما يجب حقيقة
ولم يقل على حقيقة واحدة لان الرجلين مثلا هي من خواص انسان ولا تصاف بالحمل للية من حيث هو انسان
فلا يقال الانسان رجل ولو اضيف اليه من حيث هو نبت وليس كذا وقوله في الراسين ايضا على ما يجب حقيقة
واحد احوال لو كان مقول على ما تحت العبارة الثانية على ما عرفت واعلم اننا لم نبعض للفصل حيث
بمثل اللون لاجتماع عدل من هذه في شئ واحد واحد بحسب اعتبارات مختلفة ومعرض الدابة التي
لكن لا يجوز ان يجعل فضلا بالنسبة الى شئ اخر اذ الفصل مفهوم وجودا للجنس المحض من اللون لئلا
لذلك بالنسبة الى شئ وبعضهم جعله فضلا للكفا ايضا او فيه من اهل **قال النواع**
القول ويجوزها ايضا **اقول** هذا الحكم يخص بالطبيعي منها فان كل كل له اعتبارات ثلثة
اعتباراته ثلثة الطبيعة الخصوصية بكونه انسانا او جنما او غير ذلك واعتباراته كل مع قطع النظر عما صدق
عليه ذلك واعتبار المفهوم المركب من الامر في اعنى الطبيعة ووضعها بالكيفية وكل واحد من هذه لاعتبارا
معارف والاخر فالاول من هذه لاعتبارا في كليات طبيعية والثاني كليات اسطغيا والثالث كليات اغليا
ولذلك الحال من كل واحد من هذه الجنس كالحوان الذي هو جنس فان اعتبارا بكونه حيوانا غير اعتبار
جنسا وغير اعتبار مجموع الامر في المرسوم في الفصل المنقوم على هذا هو الجنس المنطقي وهذا الحكم
العام لها وهو وقوعها على ما تحتها بالاسم والحق هو الجنس الطبيعية كالانسان الصادق باسمه على
وعرضه بجنس ايضا اذ كل واحد منها يصدق عليه ان يكون ناطق وفعله ويجده لا يريد بان لكل حيوان
الجزوي الذي تحتها فان ذلك محال في مثل الحيوان والانسان وفي كل جزى تحت كل بل يريد صدقه
عليه على انه حادثة له ومراده بالحد ما هو اعم منه ومن الرسم فاعلم ذلك **قال** وثلثة الدائيات واضحة
بالنواطي ان قوله وباخراج الاسماء كالحصول جاري **اقول** ثلثة الدائيات هي الجنس الفصل
والنوع وقوله الا على تفصيل سلكي يريد ان بان في علم ما بعد الطبيعة تحقيق الحال فيه فانه مخالف
الجوهر في ان الجوهر لا قبل الشدة والضعف وقوله والباقي ان يريد ان الخاصية والبعض العام
قوله وقد يعني قد يجمع بالشكيك وقد لا يجمع والفصل المنطقي الناطق لا النطق اذ لا محل فيه يريد
لاجل في النطق فانه لا يقال الانسان ناطق بل ناطق وكله في المحمولات وقوله وفهم من الاول
دخوله فيه اي يفهم من اجل الفصل على النوع لقولنا الانسان ناطق دخول الفصل في النوع كد
الناطق في الانسان على المعنى الذي عرّفه في كل ذاتي وقد سبق بيان قوله وقد ديد ان من
خاصية الفصل تفقيم وجود الجنس المحض منه نظر فان لاضافة الى المحل كاضافة السواد الى
مفوم لوجوده وليست فضلا فيجب ان يحمل الخاصية ههنا على الخاصية لا اضافية اعني ان
يكون خاصية بالنسبة الى بعض ما في **قال** وكون الشئ موصوفا الى قوله هذا ما اردنا
ههنا **اقول** قوله او قسمية يريد ان الجزى وقوله او احد قسمية يريد ان الذاتي والعرض وقوله ويحق
سيدا كونه مقولا في جواب ما هو وغير مقول وما نسب ذلك وقوله عرض له الدليل على ان
قد علم للماهية وسك في اها احد من الاشياء اما في اها كالجزي الحقيق او بالنسبة الى شئ

آخر كما يحسن ولو كانت هذه الأشياء ذاتية بما وقع السك فيها فلو وكل نفسه دون النظر في ذلك
حقيقة نوعه للمعولة على لبس مختلفين بالبعد فقط في جواب ما هو في هذا الكلام منافسه
لكون النوع الحقيقي النوع الإضافي لمدخله بينهما كما عرفت قوله كالانسان لا يتخصصها
انما يصح شرط ان يكون تلك الأشخاص مأخوذة مع العوارض المحضه لا بدو ما قوله وانما
غير الفصل جاعله للانصاف ينبغي ان يفهم ان ذلك ليس على اطلاق بل منها ما يكون منوعا
كما عرفت لكنه لم يذكر في الكتاب ذكر في غيره من كتب **قال في التكملة الثاني** في القول الشارح في
قوله فلا حدية **اقول** قد عرفت ان القول هو اللفظ المركب قيد التركيب لاخراج اللفظ
المفرد فانه لا ينتفع به الا في تعليم اللغة والمراد بالدال ماد لا لانه بالمطابقة لاخراج دلالة مثل
قولنا الحيوان الناطق على ماهية الجنب فانه يدل عليه التضمن قوله ويجمع مقوماتها كلها معناه
ان الحد لما كان دالا على ماهية الشيء في الاعيان وفي لادها ان ايضا لا يتحقق الانشقاق اجزائه
للمفرد من ماهية وجب ان يكون الحد مستملا على جميع مقومات الشيء المحدود الام يتحقق به ههنا
في لادها قوله وتركيب في الحقايق الأصلية من أسماها ومضاهيها سريدا لئلا يسل ان الحد جميع مقومات
المحدود وجب ان الماهية المركبة من الجنس والفصل وهي التي تقوم بوجود جزئها العام بجزئها الخاص
مركب الحد الدال عليها من الجنس الذي هو جامع للمقومات المستمرة الفصل الذي هو جامع للمقومات
المتميزة وقد نفهم بعضهم في امثال هذا الموضع ان المراد منه ان الحد لا يتركب الا من الجنس والفصل وان
كل الحقايق مركبة منها وليس الامر كذلك بل هذا الحكم مختص بالحقايق الأصلية وفرد في قولها وما لا
مركب في القول دالا على كنه في ذلك التركيب الذهني ان كان في الاعيان بسيطاً وبمعنى الدلالة
ههنا ما يختص بالحد دون غيره قوله فان احد اللفظين ان دل على ما هو الماهية فليس القول واحدا
وان دالا على الواحد في فردا فمعناه لو دل كان كل واحد من اللفظين اللذين تركب منهما ذلك
القول لا محلو ما ان يدل ولا يدل فان دل فاما على ما هو الماهية او لافان كان على ما هو الفاعل
القول واحدا وان لم يكن كذلك فلو ما ان يدل على ذلك المعنى او على بعض اجزائه ولا على الاخر
اجزائه والاول يقتضي ان يكون اللفظ لا يخرج خشا الحاجة اليك ان لم يكن دالا على المعنى او لافان
للآخر ان دل والثاني يقتضي ان يكون اللفظ لا يخرج خشا الحاجة اليك ان لم يكن دالا على المعنى او لافان
ان لا يكون دالا على ما هو الماهية وان لم يدل اللفظ اصلا كان خشا وعلى كل التقادير فلا
حد به مما لا تركيب فيه بوجه لا يجد قوله واللفظ الواحد اذا دل على الذات فهو اسم لا وان دل على
فلا حد به معناه انا لولم يحدد اللفظ في تعريف الحد بان يكون مركبا وهو القول لكان التحديد لنا
على انه لا يجد باللفظ المفرد سواء كان المحدود مطا او مركبا لان ذلك الواحد ان دل على معنى بل
فهو اسم لا حد وان دل على بعض ذلك المعنى فقط فلا يكون ايضا حدا لان لم يدل احد على ماهية
الشيء بل على بعض اجزائها والماهية انما هي ما هي بجميع اجزائها دل على امر خارج عن المعنى فليس
بحد ايضا وبظهر هذا الفهم لم يذكر واعلم ان كلامه انما هو في الحد الذي هو محب الماهية
لا يحجب المفهوم ينتفع به في العلوم ايضا انما انقصر عن الذي يحجب الماهية الحقيقية بل الوفا
بالمطابق الحدود الحقيقية صعب جدا الحوا لا حلال بل ان لم يطبق عليه فوقع كسر من الاحاط
الحدية فيه والحد المفهوم لا يشاء في ذلك واذا عيننا بالانسان الحيوان المنسوب العامة الفضا

بالطبع فند الأسفل لا يجوز الزيادة عليها والتقصان منها وهذا القانون بحسب اساعه فاعفا
نفع غلط كثير في الحدود التي يحجب المفهوم **قال** وليس العرض من الحد الى قوله وقد اختلف بعض
الناشأت كالجسم او كذا وكذا في قولهم لند عدم الدلالة لند عدم عليها اصلا دلالة الخاص والعام وهو غير
معناه انا الجوهري مثلا الذي هو عام من السامي والخاص لا يدل عليه ما لعدم دلالة العام على الخاص
الناطق الذي هو اخص لا يدل عليها ايضا الا بالانضمام ودلالة الانضمام محبوبه وغيره كقولهم في قوله
بل العرض من الحد تصور كنه الشيء كما هو وينبذ المعنى انما كلما تصور كنه الشيء كان لنا بالقول
الفريسي من العقل مسموعا عدا فيكون ذلك الشيء عدا ذلك التصور وليس كما مبرر باعنا
عدا كان لنا ان يتصور كنه حقيقة بالهوية التخصيصية من الفعل فالحديث يحصل منه الفائدة التي
بر ما قبل التسم ايضا **قال** ولا الحان في الحد الى قوله وهذا **اقول** عرف بعضهم الحد
قول وجريانه لا يجازي دالا على ماهية الشيء ومقصوده من هذا الكلام بيان فاد هذا التعريف
ومن ذلك بانه لو جاز تعريفه بذلك لكان الايجاز للمحدود في التعريف اما في المعنى او في اللفظ
ابطال الفهمين فحين يبطلها بطلان المقدم اما الاول فلان مقومات الشيء المحدود لا يمكن ان
عليها في الحد وهو المراد بقوله والمفهوم المحدود اما الثاني فلان الحد ليس يشتمل على جميع المقومات
المشتركة كاسم الحيوان الماخوذ في حد الانسان مثلا فانه يعني عن بعد واحد من تلك المقومات كاسم
والساق والخاص لا لا لشيء عليها ثم بعد ذلك الحد تحت ذكر الفصل كالمناطق في مثالنا ان كان واحدا
فان كان للمحدود فصول اكثر من واحد فلا بد من ذكر جميعها ولا يعني ذكر بعضها بالوضع لا خلا
بعض المناشآت وان كان ذلك البعض يدل على الباقي بالانضمام فان دلالة الانضمام في هذا المقام
محبوب وهذا الوجودنا كثر الفصول والحد ان الفصل لا يجوز زيادته على الواحد لانه مفهوم لو
حصه النوع من الجنس فان كفي الواحد في التقويم اسمن عن الآخر ولما كان الاخر ان لم يكن مقوما
لم يكن فضلا وان كان مقوما ما اسمن هذا خلف وان لم يكن الواحد في تقويم وجودها فان
كان المجموع مقوما فجميع فصول واحد وكل واحد من المفروض فضلا هو جبر الفصل وان
لم يكن المجموع مقوما لم يكونا فضلين وهو خلف الفرض وقوله والفصول وان كثر فيلشعار
بانه لم يحكم بوضع الشرع فيها بل حكم بتقدير ذلك الوقوع الا انما لم يتعلق بفرض هذا الوضع بيان
جواز كثرها ولا جواز فلا جرم لم يصرح بربواذ البراءة الجنس لانه من هذا المشترك كانه كنه في الحد
ذكر الجنس والفصل او ذكره وذكر الفصول او جازنا ان يكون كره فلو عدل عن ذكر اسم الجنس
لا ذكر حد كما عرفت والجسم الساق الحاس مقام الحيوان بما كان ذلك فادح في الحد كحصول
الفرض هو الذي هو الاحاطة بكس حقيقة التي منه فليس الايجاز اللفظي ايضا مشروطا في الحد قوله
من شرط في الحد الايجاز احد في حد محط معناه انما ابطال الثاني بقسميه صرح ببطلان المقدم
الذي هو المقصود وهو ان الايجاز لا يجوز ان يكون مأخوذا في حد واحد ولما بين ذلك فبنا
سر في بيان من جبر اخر وهو ان الوجير من باب المصاف فقد يكون الشيء حرا بالنسبة الى
طوبى بالنسبة الى غيره ذلك مثل العليل والذكير العشر فاما فلهذا انما
كسر اذا استلح الحنة والوجير من الاضافات المحمولة فلا تجديبه الامور الغير الاضافية في ذلك
وما هيها المعلومات دون تلك الاضافات واعلم ان الحد وان كان عرض له الاضافة الى المحدود

الا ان الاضافة للمفاهيم الداخلية في كمالها لا تضره بعد كمالها فافهم ذلك
 في الرسم الى قوله جللها معا **اقول** اما المؤلف من خواص الشيء وكما رسم الكفاش بانها انطباع المولود
 فان كل واحد من جري التعريف وان كان عرضا عاما الا ان مجموعها مختص به واعلم ان الزود
 في التعريفات لا يجوز اذ يصير المعنى ان المعرفة اما هذا الاعلى النفس الله تعالى لان يكون المراد
 حتما مورد الفهم الى الفهمين وحده لا يكون ذلك مرد في التعريف كما ذكرهم في تعريفهم
 فان مراده ان يكون من كمال من الامور الخارجية لما وده سواء كانت خواصا او اعراضا يختص
 جللها ويحب ان يفيد من بان يكون الشيء لا يجوز التعريف بالاختصاص لا بالماهية في المعرفة
 وفهمه على ذلك فيما بعد الا انه لابد من بعد تعريفه في رسمه بخلافه كذا فان مركب من الذات
 والذاتيات لا يكون الا بين متاهي ذائره **قال** ولما في الرسم من ذلك ينقل الى غيرها
 كما لو عرفنا الانسان بانها ضاحك فكما ينقل الذهن الى الانسان لذلك ينقل الى الكاتب مثلا
 من حيث هو كاتب ودال لان دلالتها على تلك الذات انما هي بالانتماء فان الضاحك مثلا
 ماد وضحك وبطريق الانتماء يعلم ان ذلك الشيء لا يكون الانسانا وقد عرفنا ذلك لاننا نعلم
 غير محدود ولا مضبوطه لاشغال الذهن بها امور فوق واحد فلا يفيد الذات ولا يختصص الا
 بايراد الجنس ثم الامتناع بعد ذلك بايراد الخواص وبهذا كان ما لم يذكر فيه الجنس فافهم بعضهم
 يقول ان الرسم النامع من الشيء ماعده والنافض ما عمن بقص ماعده وهذا انما هو الحق
 من الرسم الغير فكلما كان مامه المرفوع نام التسمية والنافض فيها واعلم ان ادخال الجنس في الرسم
 يفيد في التعريف المذكور للرسم اذ الجنس من الذاتيات ولم يذكر فيه الا ان يكون مولفا من خواص
 والاعراض التي يختص جللها فيجب ان يذكر التعريف على وجهه او يختص ببعض الرسوم او شاول
 بان المركب من الداخل والخارج هو خارج ايضا باعتبار ماهونه لك المجموع والشاويل اول
 لانه من كلام صاحب الكتاب **قال** واللفظ الواحد كخاصة لا يكفي للرسم الى قوله ولا رسم
 واحد مختلفين **اقول** خاصة الخواص الملازمة هي لكاتب والضاك والمصباح لقائمة
 فان كل واحد منها خاصة للباقي وللانسان وقوله فيسوغ رسم الكل بهما يرب بالكل الذات
 وباني الخواص قوله ولا مدح هذا في القول الذي استقصى فيه ذكر اللوازم العلة فيه ان مجموع
 اللوازم لا بد وان يطلب الذهن لها جامعا وليس لك الا الحقيقة المشهورة قوله ولا رسم واحد
 مختلفين لان التسم لا بد وان يكون ميم فليد ان يكون مساويا فلو كان بحقيقتين مختلفتين كما
 اعم من كل واحد منهما فلا يكون رسما شريفا ففرض ان رسم لكل واحد منهما هذا خلف **قال الثاني**
الثالث الى قوله مكان الجنس **اقول** هذا لا نسبته منشاء اشتراكهما في اليوم فانه كان
 الجنس عام ما ظن ان كل عام جنس قال والجنس الى قوله موطر اول وجه الخطا فيه ان اذ جعل
 مفيد بالجنس فجد جعل العام خاصا والخاص عام فلو كان الحد مطابقا للحدود قال وليلا
 بجدا الجنس يتوجه الى قوله بكل مكان لاحد اقول تحديد الجنس نوعه يكون تعريفه للاخر
 وذلك غير جائز لا بد في التعريف سواء كان بالحد او بالتسم ان يكون مساويا للمعرف واحد كل
 من القوة والمذكور مكان لآخر هو كمال القصة من له وقع يمكن بها من احباب الشهوات التبت
 فان الفاجر له هذه القوة ايضا الا انه لا يحب **قال** ولا نصفين الموضوع الى قوله حب

مختر **اقول** التبت موضوع للهيئة الشريفة وليس بجنس لا تروى قبل تلك الهيئة وبعد ها ولا تذا
 الجنس فان وجوده يتقوم بالفضل وجعلها ما واحدا واجعل مكان الجنس الموضوع التبت
 كان الجنس في الخطا لان الفهم المشتمل في ذلك لا يكون عبا حال كونه خيرا وكذا الخليل
 فانه مادة كونه خشيا لا يكون ماما وكذا بالعكس بل كان كذلك ومنه **قال** ولا الجنس
 مكانه الى قوله لا فترات الفصل **اقول** الحيوان المختص بالانسان او بالناطق لوقل
 على المخالفات لما كان مختصا ببعضها والتقدير بخصه فلا يكون مقولا عليها وكل
 جنس فهو مقول على المخالفات ويلزم من ذلك بطريق عكس التقيص ان ما لا يقال على المخالفات
 فليس بجنس وهو المراد بقوله فلا جنس بل الحيوان الذي يوجد في الانسان مثلا جنسا
 لم يحبان يوجد غير مشروط بغيره ناطق ولا يفيد ان لناطق لان الاول هو الانسان بغيره
 بنا في جواز افراق الفصل الذي هو الناطق به حدا محل على كل محل الجنس لا غير **قال** ولا
 يوجد الانتعاش الى قوله وهذه مثبته **اقول** انما يفيد بغيره قوله وقد يبطل لان من لا يفتق
 لا يبطل كالتحريك كالتمايز والتعلق بالذاتية **اقول** ولا يعرف الى مثله في المعرفة
 والجمالية المعظم ان الروح ما ليس بغيره فضلا عن ان يعرف بالاختصاص كقوله ان المثلث بشكل
 واما التثنية فساوية لهاينين ولا يعرف الشيء نفسه كقوله ان الزمان هو من الحركة وهو
 عينها ولا يعرف الزمان الا يعرف من اول الفصل ان ههنا سعلوا بالحد ودق ههنا ذكر اضافة
 اخر من الخطا هي شتم من الحدود والرسوم وانما اخر التعريف بالاختصاص عن التعريف بالماء
 قال في المعرفة والجمالية لان الذي هو بالاختصاص دخل في الخطا لان المعرفة بحبان يكون
 اعرف من المعرفة فاقول مراد بالقادة في التعريف ان يكون بالماء في المعرفة وبعده ان يكون
 بالاختصاص اخر يعرف الشيء نفسه عن التعريف بالاختصاص لان الاختصاص ربما كان اعرف من بعض الوجوه
 فهو الجنس في الخطا وانما اخر عن ذلك تعريف الشيء بالاعرف لا بلان في تعريف الشيء نفسه يلزم
 عدم العلم بالشيء على العلم بغيره واحدة لوجوب تقدم العلم بالمعرف على العلم بالمعرف وهي
 تعريفه بالاعرف لا بليلزم التقدم باكثر من مرتبة واعلم ان التعريف الذي ينتهي فيه تحليل تعريف
 المعرفة بالمعرف بعد وسائط كثيرة هو من قبل تعريف الشيء بالاعرف لا بلان ذلك اعم مما يكون
 بوسائط اولابوسائط وكونه ما خلا في لم يخص صاحب الكتاب بالذكر **قال** ولا تذكر
 الشيء الى قوله يحمل على سهوه **اقول** قوله لا لا ينظر انه مجرد ذلك الشيء بربان الشيء الذي
 عام به السواد مثلا غير ما خذ مع صفة السواد معاير له ما خذ من حيث هو موصوف بالسا
 والمعرف هو الثاني لا الاول الذي هو مجرد الشيء غير ما خذ مع الصفة وقوله انما شيء قام به
 السواد محتمل الاخرين وقايد التكرار بقوله انما من حيث هو كذلك لا حراج الاول وايضا الثاني
 الذي قصد تعريفه قوله ولا يعلم ان التحديد بما به العلم في تقدم لا بما مع معناه ان التحديد يجب ان
 يكون بما به العلم الشيء في عدم العلم به على العلم بالمعرف وما قوله ومن علم احدا المتضامين علم لا
 فاعلم ان المعرفة بحبان يكون معلوما حال ما يكون المعرفة بمجهولا وانما المتضامين فلسا
 كذلك بل من علم احدهما على الآخر فان من علم الابوه يكون عالما بالبنوة وبالعكس فلو قيل
 ما الاب فليس هو الذي له ابن مكان ذلك تعريفه فاسد فان السائل عن الاب لو كان علم بالا

لكن ايضا بما لا بالاب لان العلم بهما معا فلا يجوز تفريقا المتصانفين بعضهما بالبعوض اما
قوله كقولنا ان الابل حيوان تولد اخر من نوعه من رطفيه فاعلم ان الحيوان احد الذاتين واما
الذي من نوعه هو الذات الاخرى وكونه مولدا لذلك الاخر من نطفته هو السبب الموضع للذات
واعلم ان هذا ايضا مما يجب ان يرا فيه من حيث هو لذلك والا لصدق هذا على الذات الموصوفة
بالابوه لامن حيث وصفتها وليس العرض الانجديد الذات مع وصفها بذلك كما قيل في
تعريف الاسود وانما اهل الكتاب لك لان عرضهم سان كيفية تعريف تعريف احد
المتصانفين من غير حواله على الآخر لا غير الامثلة لا يحاق فيها وفوقه فليس احد كلا من
الجنس النوع في حد الاخر محتمل على شئ هو معناه انه رشم الجنين بالذات المفول على كثير من مختلفه
بالنوع في جواب ما هو و رسم النوع بالذات الذي يقال عليه وعلى غيره الجنس فولا في جواب ما
ما فاذ لك عن المعلم الاول ارسطاطاليس لم يعلم ان مراده بالنوع الماخوذ في حد الجنس هو
الحقيقي وان النوع للعرف بالجنس هو الاضافي لا الحقيقي فلا بد من هذا الذي وعده في
كلام ارسطاطاليس لم يعلم مقصوده منه هو الذي وجب ان كتاب الفول بان حد المتصانفين
يعلم بالآخرين لان الجنس والنوع لا اضافي متصانفين وظن انه قد احدث لك منهما في رسم لا
والحداد به صاحب الكتاب في هذا الموضع مطلق التعريف على ما جرى عادته في الجواب بذلك
قال وليس من شرط كل قول شارح الى قوله اي التصديق **اقول** واعرفنا ان النوع
شارح سواء كان ذلك الفول الشارح او ربما فليس من شرطه ان يعرف المشرع له كونه ذلك
الفول حدا او ربما فاننا قد عرفنا اجزا الحد والقيم التي هي الجنس والفصل والخاصة والفر
العام حين لم يكن الحد والقيم معلومين وانما عرف كل واحد من هذه الاجزاء او بينه
ولم يكن حد واحد ولا رسم من حيث هما حدود رسم معروفين اذ لا سبيل الى معرفة الشيء الا بغير
اجزائه وقد كنا قد حددنا تعريف تلك الاجزاء اذا كانت الاجزاء محدده لمعها اجزا
لا يكون ايضا محتملا بل بعد ان علم اجزاء الحد والقيم علم ان الذي عرف به كل جزء منها
كان حدا او ربما فقد عرفنا اجزا الحد والقيم جنس كجمل بهما سرفا انه واحد منهما على
العين **قال** اي قوله ولا لذلك الدلالة الاولى **اقول** الذي يدل على وجود
في اللفظ يدل على الوجود الذهني ولم يدل على الوجود العيني انما لو دلنا حجة من بعيد
وظننا حيوانا شئنا باسم الحيوان اذ هو الموجود في اذهانتنا لا باسم الحي الذي هو في نفسه
لا مر واما كون اللفظ مدلول الكناية فقد كان يمكن ان يجعل لكل موجود في الاعيان او
لأوهان لرفما في الكناية الا ان في حفظ ذلك مشقة وعناء فعدلوا الى ان وصفوا لكل
حرف مجموع من الحروف الباطن وحاذوا بتركيب تلك الحروف تركيب تلك اللفظ
بحيث يدل المجموع من اللفظ على المجموع من الحروف المشعرة فلهذا جعل
الكناية في اللفظ ولا فائدة بان ان المشي في الوجود مراتب اربع الوجود العيني والوجود
الذهني والذي في اللفظ والذي في الكتابة دلالة لثانين لاخرين اعني الوجودين اللفظ
في الوجود في الكتابة يختلفان بالاعصار والام ولاكن لك الدلالة الاولى اعني دلالة
الوجود الذهني يقال في المشهور في الاول مدلول غير الوجود الثاني والثالث والآن

88
ومدلولان والاربع الوجود مدلول وصاحب الكتاب ذكر ما قيل في الثلاثة الاولى فقط ولم يفل في الكتاب
لا فائدة تكون مدلولها على من جهة اللفظ باعتبار ومن جهة الوجود الذهني باعتبار وهو كونه احد
للوجود ان العرف **قال** واللفظ المركب الى قوله او كاذب **اقول** هذا التعريف انما شرح اسم الجنس
لو كان تعريفه الماهية مع ان التصديق لا يعرف الا بانه الجزر للطابق للجزر والكذب بانه الجزر الغير المطابق لكان
ذلك تعريفه ودرايل عرف اسم الجزر بما يقال لها ليله ان يصاد في فيه او كاذب وعرفنا التصديق ولكن كما
الجزر فلا دور وهذا التركيب الجزري هو المشتمل في الحجة فلذلك كان في هذا الموضع مطلوب ما كان
فصار امر المنطقي ان ينظر في الموصول الى التصديق وهذا القول الشارح وفي الموصول الى التصديق
وهو الحجة وكان المشتمل في الاقوال الشارح هو التركيب البصري وفي الحجة هو التركيب الجزري لا جرم
ذكر صاحب الكتاب هذين التركيبين ولم يذكر غيرهما من التركيب التي ليست بشيء بدور ولا جزر مثل
النبي الذي في القسم والبناء لادخلها في عرض من هذا الكتاب وقد جرت العادة بحصر اقسامها
وبيان ماهية كل واحد منها ولا حاجة بنا الى ذكر ذلك وان كان ينتفع به في فن الخطاب وما جرم
بجراهما ماله صفة كتاب التلويحات **قال** وهذا لا يخلو الى قوله دون الثانية **اقول** فلو اذا
حل كل جزا قل له اما ان لا يصح وحد للجزر او يصح احده بل فقط اقل عن المفردات التي هي في
حسب الشرايط وبلغت وحد عن كل واحد من الاخر الاول باعتبار التحليل حال انضمامه الى الآخر
فانه اذا والجزر صالح للجزر وانما يصح لها حال انفرادها لاحال تركيزه قوله ومن خاصيته ما سائر اجزا
او يفيدها ان كثر بحيث يصح ان يدل على كل واحد بلفظه واحد اي من خاصيته الحكيمة ان لا يفيد
عن احد الاخرين اما ان يكون اخوها منطوقه وقد مضى مثاله او يكون متكررا لكن التركيب فيها يكون
يتحد بالبحث ان يدل على كل واحد من جزئها ففرضه سواء كانا سطرين او بعد بين واحد
بسطا ولا خرسا بلفظه واحد اما مثال التي جزاها سديان قولنا الحيوان الناطق لما ينقل
من فديته واما مثال التي احد جزئها فقط سدي قولنا الحيوان الناطق لما ينقل من فديته
ينقل بنقل فديته فان جميع ذلك في قوة قولنا الانسان مشا قوله وقد احدث فصيحة فيهما
في كل واحد من الفرضين الشرطين اعني الرتبة المنصلة والشرطية المنفصلة قوله ولا جزا باقلا
هذه الادوات عن الجزر لانه صلو ح كل واحد للتصديق بعد هذه من جزئ المنصلة الذين
هما المقدم والسال جزئا باقران هذه الادوات التي هي حروف الشرط مثل ان وما يجر مجراها
وحرف الجزر مثل الفاء في المنصلة ومثل اما او وما في معناها في المنصلة عن ان يكونا فصيحة
صلاحيتهما معادته تلك الادوات للتصديق والتكذيب وقد كانا صالحيهما قبل تلك المفارقة
لذلك اما بعد معادته هذه الادوات فلا قوله ولولاها كانت قضايا اي لولا هذه الادوات لكان
باجز كل من الشرطين كانت تلك الاجزاء وقضايا الاحتمالها التصديق في حد قوله والاولى جزئها
بهست بتعين المعنى بغير بيان الشرطية المنصلة اذ اجعل معدها في موضع ماله واثالها في موضع
مقدمها لم يبق المعنى الذي كان في قبل بعينه ترتيب سواء كان السال كلما كان هذا حيوانا هو
بجلا في المثال المورد في المنصلة هذا في التالي لا في التالي اما في التالي الماوي فكقولنا فكلما كان
انسانا هو صالحيها اذا تغير ترتيب جزئها فالحال ان يصح حافظه للتصديق لانه متصلة بغير
المنصلة التي كانت قبل بعينه ترتيب ذلك بخلاف المنصلة **قال** والاولى اكثر لفظا

الاقوله في التمسك كان اقوالنا انما حكم سكر المتصلة عند سكر الفضايا في ثابتهما دون سكرها
 مصعها لان السالى حكم بلزوم صدق عند صدق المعدوم وصدق الشئ لا يثبتون صدق آخر
 فيكون كل واحد من تلك الفضايا التي هي اخر السالى لا يعدم تلك المتصلة فيحصل من لزوم
 كل واحد منها لذلك المقدم متصلة عن المتصلة المحاصلة من لزوم الاخرى فيؤلفا المفكدة
 فانما حكم بانها بلزوم وجوبان يكون المجموع المليم من عدة اساسا ملزوما لا يكون كل
 واحد من اجزاء ذلك المجموع ملزوما لذلك الشئ بخلاف اللزوم فقد بان ان سكر الفضايا
 في الثاني يوجب ان يكون لكل واحد من تلك الفضايا ان يباطل بالمقدم معاير الانباطل في
 الاخرى وهو المراد بقوله لسكر الربط بالمقدم قوله ونظام الكلام المتصديقي عند اقل ما
 معناه ولاجل تمام الكلام المتصديقي عند اقل فضيئه فربط بالمقدم من الفضايا التي هي اجزا
 السالى قوله وان بكرت في المقدم فلا تكرير يرد فلا يلزم التكرار اذ قد يكون حصول التكرار في بعض
 المواد الا ان يكون ذلك لا مطرد في كلها ولا يمتنع ادعاء هذا المثال وهو قولنا ان كان هذا
 ذاتا لحضه حتى لا يرد وسعال باس وضيق نفس ونفس متشابه فان المقدم مع كل واحد من
 الجمليات التي في السالى متصلة مستقلة فلو عكس بان جعلت هذه كلها اعنى الفضايا التي في
 السالى مقدمات وجعلت ذلك المقدم بالها كذا كذا كان هداية حتى لا يرد وسعال باس وصيق
 نفس ونفس متشابه في ذاتا الجبل لم تعد المتصلة لا يربط السالى بكل واحد من اخر المفكدة
 بل يجمعونها وقوله بوجه ناره في المقدم واخرى في السالى يربطها بمرجع الضمير في المقدم
 وقوله والحلية ايضا اذا تكررت في جزمها حرف عطف وما يوجب الاستقلال في اجزاء بتكرار
 في انما كان يريد بالتكرار حرف العطف وما يفهم مقام التكرار الذي يكون في قوة مفردا ولا
 يقتضي بعد الترابط مثل الانسان والفرس حيوانا والاشجار حيوانا كاتب ويريد الاستقلال
 ان لا ينفك في موضوعه عن ذلك المحول او محموله لذلك الموضوع الى امر آخر والاسف في مثل
 قولنا كل من جرمي لا يرد وسعال باس وصيق نفس ونفس متشابه في موضوعه بل يجمعها
 المحل مع تكرار موضوعها لكن مثل هذا التكرار اذا كان في جانب المحمول يلزم بعد هالان
 في صدق شئ على اخر صدق كل واحد من آخر الشئ عليه لا استحالة الصدق في الكل بدون صدق
 اجزائه وهو الحكم المختص بالموجبة لا السالبة ولذلك في جانب الموضوع فانه لا يتكرر الحلية
 الموجبة بتكرار الا اذا كان ذلك التكرار على الوجه المذكور **قال** واسر الشرائط في
 قوله على اجزائها الاول **اقول** يريد بالشرطين المتصلة والمتفصلة واعلم ان الشرطين
 ما يكون مركبة من شريطين ايضا كما بين فيما بعد فلا يكون اول التحلل ذلك في الجمليات
 ويمكن ان سأل بان مراده بالحلها او لا انها تخلص الى الجمليات مثل الحلها المفردة في
 بلفظ يريد المفرد لا المركب قوله على اجزائها الاول اخر الاول عن الاخر التي ينبغي
 اليها التحليل اجزا فان تلك بدل عليها بلفظ مفرد وذلك ظاهر **قال** ولكل من هذه
 الحايك سلب في قوله في رفع تلك النسبة **اقول** مقابل النعيم هو التخصيص مقابل التنايد
 هو الوقت ولو شرطنا احد هذه الاشياء با صدق المحل فيما عاير فلهذا وجب ان يوجد
 شرط من هذه الشرائط بل يوجد مع قطع النظر عنها على وجه يكون محتملا لكل واحد منها والتمسك

39
 الرفع بين السالين هو كما في قولنا كلما لم يكن النهار موجودا لم يكن الشئ طالعها ما وجد لثبوته
 الرفع من جزئها والعرف بين هذه وبين السالبة لرفع بين الحرف في السالبة وهذه اللزوم
 ثابت وفرف من الرفع السلب سلب اللزوم فالموجبة من السالين حكم فيها برفع السلب والتمسك
 حكم فيها بسلب الرفع وعلى هذا صرح المحلل في المتصلة الموجبة من السالين وما بينا وبين
 المتصلة السالبة من الفرق فان معان السلب غير سلب المعان **قال** والمتصلة الموجبة
 الاقوله عدم اخر **اقول** بين ولا الله كيف سلب المتصلة لا منفصلة وثانيا كيف سلب المتصلة
 متصلة اما الاول فكقولنا كلما كان العدد دار بغيره فهو زوج اذا قلب في قولنا اما ان يكون هذا
 العدد اربعة واما ان لا يكون زوجا وذلك با دخال حرف السلب على السالى وحرف العناد على
 الجملتين مع حذف اداة الاتصال وها حرف الشرط والجزم هذا فيكون السالى اعم من المقدم واما
 ان مساويا له او دخلنا حرف السلب على الجزم سيبا كقولنا ان كانت الشمس طالعها فانها
 موجودة اذا قلت الى اما ان لا يكون الشمس طالعها واما ان يكون النهار موجودا الى اما ان يكون
 الشمس طالعها واما ان لا يكون النهار موجودا بخلاف المتصلة التي يكون ثابتهما اعم من مقدمها
 فاذا لا ينفك في المتصلة الا اذا فرنا السلب سالبها لا غير كذا حكم صاحب الكتاب كانه
 اعتبر في لاقصا العناد في الجمع خاصة ولم يغير في الخلو فانه اذا فرنا عند القلب حرف السلب
 بالمقدم صادرت منفصلة مانعة الخلو فلا يصح معه في اقران حرف السلب بالمقدم عند قلبها الى
 المتصلة الا اذا عني بها مانعة الجمع لمانعة الخلو فقط واما السالى فقولنا اما ان يكون هذا
 زوجا واما ان يكون ملون فردا اذا قلت الى قولنا ان لم يكن هذا العدد زوجا فهو فرد وان كان
 زوجا فهو ليس بفرد وان لم يكن فردا فهو زوج وان كان فردا فليس زوجا با دخال حرف السلب
 على احدى الجملتين كان مع تبديل اداة الاتصال ما ذالى الاتصال وذلك لان المتصلة حكم فيها
 بعدم اجتماع الجزئين بلزوم من وجود المتصلة احدهما عدم الآخر والاجتماع اجتماعهما وقد حكم
 بعدم اجتماعهما هذا خلف هذا في لزوم المتصلة للمتصلة واما في لزوم المتصلة للمتصلة
 وهو الذي ذكر في الكتاب او لا وعلى اخير فلا تذا ان لم يعد وجودا من كافي المتصلة التي
 مساوى اليها مقدمها فان وجود انما كان معان عدم لآخر والام يلزم معانها فان كان السالى
 اعم بحيث يكون الحكم بلزوم المقدم من غير لزوم المقدم لعدم معان عدم وجود المقدم لعدم السالى
 في الجمع وهو الذي اعتبره صاحب معان عدم المقدم لوجود السالى في الخلو ولم يغيره وذلك
 طاهر عند الاعتبار **قال** والمتصلة منها حقيقة الى قوله واما ان يكون اسود **اقول**
 الحكم بالعناد يثبت لاساما ثلثة لان العناد المحكوم به اما ان يكون في الصدق والكذب معا
 ويمضي حقيقة كقولنا ان يكون هذا العدد زوجا واما ان يكون فردا فانه يثبت اجتماع
 على الصدق ويثبت اجتماعا على الكذب بمعنى انه لا يجوز ان يقع معا واما ان يكون
 العناد المحكوم به في الصدق دون الكذب ويمضي مانعة الجمع ونفهم من ذلك احدا للمعنيين
 ان يكون المراد انا حكمنا بالعناد في الصدق ولم يحكم بالعناد في الكذب وثالثا ان يكون المراد
 انا حكمنا بالعناد في الصدق مع حكمنا بالعناد في الكذب وللمفهوم الاول اعم من الثاني و
 مثاله اما ان يكون هذا المحل ابيض واسود فانه يثبت اجتماعا على الصدق ولا يثبت

اجتماعها على الكذب نحو اارتفاعها معا وان يكون العناد المحكوم به في الكذب ^{الصدق}
ويتم ما فيه الخلو ونفهم منها ايضا مفسان احدهما اعم من الاخران بحكم العناد في الكذب ^{علم}
الحكم بالعناد في الصدق والاختصار بحكم العناد في الكذب ويحكم ايضا بالعناد في الصدق
ومثاله اما ان يكون هذا المحل ايضا ولما ان لا يكون اسود وكلام صاحب الكتاب يمكن
جملة في ما فيه الجمع وما فيه الخلو على كل واحد من المفهومين الا ان جملة على المفهوم الا على
لما يعرفه في باب القياس لاستسائى المنع المذكور في الكتاب يريد به الحكم بالمنع والام يمكن
كاذبة السوء في الحقيقة قد اشعر ذلك في قوله وهي التي يراد فيها ما يمنع الجمع والخلو ولم
في غير الحقيقة لذلك انكالا على الفهم من الفريضة قال وكل ما يمنع الجمع فقط الى قوله
ولا ينعكس **اقول** قوله وكل ما يمنع الجمع فقط اذا دخل اياه الانقصال على بلوغ حربه
منع الخلو فقط على ذلك ان اذا دخل حرف السلب على قصه صار ثابته منافضة للموجبة
والفرضية ونقصها من صدقت احدهما كاذبا اخرى وبالعكس فاذ لم يمنع فضيحة ان على الصدق
وجاز اجتماعها على الكذب لم يمنع نقيضا لها على الكذب وجاز اجتماعها على الصدق والمثال
كذلك هذا المذكور في مثال ما فيه الجمع وما فيه الخلو وطالب مثل هذا ما في قوله وكذلك
الا انها غير حقيقية فاعلم ان الحقيقة هي التي تحكم فيها عدم اجتماع عجزها على المصدق وعلى
الكذب معا وذلك في صدقها من حين كاذبين واما غير الحقيقة فيجوز ذلك فيها اذا كان
ما فيه الجمع واما ما فيه الخلو فلا ينافاه ذلك اياها ايضا واعلم انه قد ياتي ايضا من صلة
من معدوم كاذب ونال صادق لقولنا ان كان الانسان طائرا فهو حيوان ومن مجهول الصدق
والكذب لقولنا ان كان زيد كاذبا فهو غير كاذب لكنه لا يجوز من مقدم صادق وبالكان
فانه ساقى للزوم اذ معنى الزوم ههنا صدق المثال على تقدير صدق المقدم فاذ لم يصدق مع صدق
فليس بالزوم له وهو خلاف المقدور وكذلك المنفصلة قد ياتي تركيب صادقها ايضا من
فرضيتين احدهما صادقة والاخرى كاذبة وذلك ظاهر في الحقيقة وفي غير الحقيقة بل في
الاول وصاحب الكتاب لم يذكر في المنفصلة سوى تركيب صادقها من كاذبين او سببه
لثاني في المشهور ان المنفصلات ما يكون اتفاقا وهي التي تحكم فيها بصدق الثاني مع صدق
المعوم لانهما منهنما يفضي ذلك بل على سبيل الاتفاق كقولنا ان كان الانسان موجودا
ما بعد معدوم وهذا في الموجبة واما السالبة فهي التي تحكم فيها سلبك لثا الصدق والاتفاق
وصاحب الكتاب لا يرى ان بعد هذه من القضايا لعدم الارتباط هي خبرها وولدين ذلك في
كثرة فلها لم تعرض لها في التلويحات بل ذكر المنفصلة التي لا يكون المقدم فيها مقتضيا للثاني
بالعكس وهي التي غير عنها بالثاني لا يجزئ اصطلاحا للزوم بحجب لاقتضا الذات الامر بل ان كان
صحة ايضا يجوز كقولنا ان كان هذا كائنا فهو صاحبك قوله وقد يصح القلب على غير هذا
من كافي قولنا ان كان الحيوان مفرقا بالادارة فهو طالب عرض فانه ينقلب لكل حيوان مفرق
بالادارة فهو طالب عرض هذا لا يصح الا فيما كان المقدم والثاني مشتركين في جزء وهذا خصه
بصدق واما القلب الذي هو بطريق التصريح بالزوم او العناد فهو مفرق وقوله والايجاب البسط
من السلب في الأعدام والسلوب يوجد في جدها سوب ما والا لا مفهوم لها ولا ينعكس يريدان

السلب يحصل في الذهن الأسلب السلب كذا العدم انه هو عن رفع البتوت ورفع السلب لا يحق حاصله
في الذهن الا الحصول ذلك التي فيه فتحصلان معا وان ذلك لا ينعكس فلان الايجاب لا يفتقر في
نفسه الى الوجود السلب العدم بل يحصل في الذهن بدون حصول السلب الذي وهذا هو المراد بـ
قال التلويح الثاني في خصوص القضايا الى قوله وغيرها **اقول** الجري هو موضوع التي مماها
مخصوصة وشخصية والمراد به انفس مفهومة منع وفوق الشر كرفيه وهو الحقيقي لا الاضافي الذي قد
كليا وهو كل خاص بجمام وقد لا يحكم وكيفية الموضوع يريد به لا فخر او الواضحة تحت الكل الذي هو
موضوع القضية فان كان الحكم على كل تلك الأجزاء بجملة كلية وان كان على بعضها فجزئية قوله
لاشعان بخاتمة الزمان وتخصيص فلان اهل العربية يقولون ان ليس لفي الخاص قوله وساليتها
ليس بعض الناس كسا او ليس كل فان سلب البعض مشتقين فيهما وحال الباقى لم يتعرض الفرق بين
البارين ان الاول يدل على السلب الجري مطابقة والسالبة يدل على اليرامافانه اذا التفتي الحكم كذا
الكل معين احدا الامر بما السلب عن الكل او السلب عن البعض مع ثواب على البعض الآخر وعلى
يصدق السلب الجري وكان مسما من غير عرض بحال البعض الباقي هل يصدق عليه الايجاب والسلب
وكذا حال الموجبة الجري قوله وليس لا بعض بمعناه ان هذه العنان تشمل في السلب الكل ايضا
في قول ليس لا واحد قوله واذا لم يطلب حال الجري في العلوم ولا هال ملط حد ما ولم يشر غير المحصول
الاربع مضادان فذبان من هذا التقسيم ان الحليات ثلثة مخصوصة وممثلة ومحصورة وان
المحصورة ينقسم الى اربعة اقسام موجبة كلية وسالبة كلية وموجبة جزئية وسالبة جزئية واما
المحصورة فهي التي موضوعها جري وسالبة سائر الجريسات لانه على ما لا يطلب حالها في
العلوم من حيث هي جزئية واما الممثلة فمطلقة لانه لا يعلم هل الكثرة هي على كل افراد الكل او على بعض
افراده فهي مظنة لاشتباها فلهذا السبب حذف المحصورة والممثلة فلم يبق والحال هذه ما يعبر في
العلوم من الحليات سوى المحصولات الاربع المذكورة وعلى انحصار الحليات في الثلاثة بحيث
هوان قولنا الحيوان جنس فخصه جلية خارجة عن الثلاثة لانه ليس بخصيصه لكتبة وموضوعها
ولامثلة لانكم سلم لها في قوة الحصور فلزم على تقدير ان يكون هذه ممثلة ان يصدق بعض الحوا
جنس الذي معناه بعض الافراد التي يصدق عليها انها حيوان هي جنس فيكون النوع جنسا وكذا
الشخص ذلك محال ولا يكون محصورة ايضا والاصدق كل حيوان وبعض الحيوان جنس
وعاد المحذور المذكور وجواب هذا الاشكال اننا لانسم لها لست بممثلة فان الحيوان اعم من ذلك
هو جنس والذي هو غير جنس العام يصدق على كل واحد من جزئياته فصدق ان بعض الحيوان
جنس من غير لزوم ان النوع او الشخص جنس **قال** والمهميل بذكر فيه الى قولنا ولذلك
اقول قوله والمهميل بذكر فيه مطبوعة صالحة لان يكون قضية كل وجزئية فاعلم اننا
صالحة لذلك لان موضوعها كل وكل كل في جزئياته ما خارجية او ذهنية وكيف كان فان
يحمل ان يكون على كل تلك الجزئيات وعلى بعضها فهذا معنى صالحة للامر من قوله وما فر به
احوال شرايط لوخل وحق كاهو لا يفيضها معناه ان الشئ الذي امرت به لحوال كهمال يثابته
الاسبب حصول شرايط فاته اذا اخل وحل اي مع قطع النظر عن تلك الشرايط لا يكون مقتضيا
لذلك الاحوال المقارنه والام يكن مفقود في مفادتها الى تلك الشرايط وقد فرضت اليها هذا خلف

قوله والاشارة بالاشارة مختصة بنوع ما سمع فليسا مقتضيا ما علم ان هذا مثال لما ذكره فاما
لأننا لا نعترض لها التخصيص الا بشرط اشارة ولا يعترض لها العموم الا بشرط دخول بعض الاشياء
عليها فليس بخصوص العموم ادن حصر مقتضات الاشياء واللام يقتضيه في قولنا في الاشارة
وفي الثاني الى دخول السور في لسانها المجموع سريدها ما هو مثل المقوم والتميم وما يجري مجراها
وقوله مملوء ايضا لما قلنا سريدها ما قلناه من انما هو مقتضى امر الماصح عليها غير وهو مقتضى الاشارة
هو المقوم وسع شؤنا ما لكل المقوم ولا يثنى من المقوم وهي في حكم المفردات في ذلك كالاشارة
من غير فرق قوله ان لا كف واللام وان كان في لغة العرب قد يراد بها التميم وانما قد اشار به الى الحقيقة
الذهنية فاعلم ان ما بين هذا البحث ههنا انه قد توهم ان قولنا بالعربية الانسان في خسر مثالا ليس
مملة لان الالف لا مقتضى الاستعراق والعموم واذا اسقطنا الالف واللام قلنا مثالا
ليس مملوء لان الالف واللام انسان في خسر يسوي انسان كانت مخصوصة فلا يكون في لغة
العرب قضية مملوءة فاما هذا الهم ما بالوسلنا ان الالف واللام في لغة العرب صنعت للاستعراق
والتميم وان كان قد وقع في ذلك خلاف ليس هذا في موضع البحث فيه اذ لا فائدة للمنطقي سئلوا به
الا انما مع ذلك قد سئلوا في غير التعميم في المعاني الى اشار اليها فلا بد من الاستعراق بحيث لا يخلو
في لغة العرب مملوء وقوله ولو استغرق لتمام مقامه لفظ كل وليس لذلك معناه ولو اقتضى الالف و
اللام في قولنا الانسان عام ونوع لا استعراق بصدق قولنا كل انسان عام وكل انسان نوع و
سئلوا ان معنى كل ههنا هو كل واحد واحد ما صدق عليه انسان قلنا ان صدق ان كل شخص
من الناس عام ونوع وذلك محال وقوله وقد يراد به تعريف المعهود فان اورد موضوعا لفضية
صادق شخصه هذا كما يقال الرجل ويراد به شخص بعينه فيكون جزئيا فيكون القضية التي هو
موضوعها شخصية لاهمال قوله وقد يعني به التوصل لقولهم هذا الرجل فاعلم ان الالف واللام
ههنا ليست التعميم ولا الدلالة على الحقيقة الذهنية وهما طاهران ولا يدل على المعهود فان
الاشارة بهذا كافيته فليس الا التوصل والذين والذي يفيض طبعه اللغة وذكر في بعض كتبه
ان الالف واللام ليس الا الذين وانما يتبعين غيرهم بالسر والعناية ولما لم يكن هذا البحث من قبيل
هذا الموضوع لا جرم كان لا قول تركه **قال** والشرطية المنصلة الى قوله من جملتين جزئيتين **قوله**
ان معنى الكل في المنصلة هو الحكم بان التالي لازم للمقدم في الموجبة وليس بلان في التالي في كل
زمان وعلى كل تقدير ووضع وسورها في الايجاب الكل كلما واما قولنا كلما ههنا وانما
طالعها فالهنا موجود واما اذا كان له اكان له او في السلب الكل دائما ليس وليس البتة لقولنا
ليس اذا كانت الشمس طالعه فالليل موجود وليس البتة اذا كان لدا كان لدا ومعناها في المنصلة
الحكم بان العبادتين الفاضيتين والفاضيات في الموجبة او للاعتماد بينهما في التالي حاصل في زمان
وعلى كل وضع وسورها في الايجاب الكل دائما كقولنا دائما اما ان يكون العدد زوجا او فرعا
وفي السلب الكل دائما ليس وليس البتة لقولنا دائما ليس اما ان يكون العدد زوجا او فرعا
ليس البتة اما وانما نحن لا سورها الا بغيره وهي كلما واما بل كل الموجب دائما ليس وليس البتة
لكل التالي منها واحد مختص بالمنصلة والمنصلة الحكم بالضرورة والعنادا وسلبهما
في بعض الاقضية وعلى بعض التقادير والاضاع فلها بين الجزئيتين اسوارا بغير منها واحد

للايجاب الجزئي وهو قد يكون وهو مستعمل في الشرطيتين كقولنا في المنصلة قد يكون اذا كان
زيد في البحر فهو غريق وفي المنصلة قد يكون اما ان يكون زيد في السفينة او يعرف فان البال
لا يلزم للمقدم في المثال الا في كل زمان وعلى كل تقدير بل في بعض الاوقات وعلى بعض التقادير
وهو حين لم يسبح وليس في سفينة والعناد بين الفاضيتين في المثال التالي لذلك ايضا فانه لا يحصل
الا على تقدير يكون زيد في البحر واما على غير هذا التقدير فلو عدا بينهما والاشارة بالاشارة
في السلب الجزئي وهي ليس دائما او ليس كلما وقد يكون لا والاضاع من هذا يخص بالمنصلة والاضاع
شعلا في هذا وفي المنصلة ما في المنصلة فكقولنا قد يكون ليس اذا كان زيد في البحر فهو غريق
فقرن بها السور بالمراد فان لم يرع ليس كلما او ليس دائما واما في المنصلة فلقولنا قد يكون ليس
اما ان يكون زيد في السفينة يعرف او ليس دائما اما بعدا واما اذا كانت هذه الاشوار المذكرة هي
بحسب اللغة العربية ولكل نفس اسوار بحسب ما هي في هذه وفي العربية ايضا اسوار هي في معناها
الا ان في المشعل المشهور هو هذا ذكره دون غيرها واذ تحقق معنى الكلية والجزئية
في الشرطيتين فالهملة بينهما هي التي لم يقرن بها سور من هذه الاشوار كما في اللفظ ولا في المعنى ولا
حلت ادا الانفصال كما يكسر المعنى واداء الانفصال كاد اكان وان كان فانه لا يقتضي شيئا
لا الكلية ولا الجزئية اذ لو افقت الكلية لصادرت سور الجزئية واسعب عن سور الكلية ولما
الجزئية فلا يقرن بها سور الكلية لمصادرة وما احتاجت لسور الجزئية لاسعابها عنه هكذا
صاحب الكتاب في قوله لا يقتضي الكلية والجزئية والاضاع احد السورين للكلية والجزئية وما
احتاجت الى الاخر وليس كذلك وفي هذا البحث وهو انه لا تضاد بين سور الكلية والجزئية لصد
احدهما مع صدق الآخر ثم ان الربط بين جزئ المنصلة هو اللزوم للمقتضى الدوام بتمام صدق
المقدم حيث لم يقرن به سور يخص للزوم بحال او وقت صادرة الذهنية الدوام وله مرتبة
سياتي وحسب علم ان الحصر والاهمال في التحليلات كان متعلقا بالاعداد التي هي افراد الموضوع
الكل وان الخصوصيات بعين الموضوع اعني جزئية فيجب في الشرطيات حركات والاهمال فيها
متعلقا بالاوقات والاضاع ان يكونا مخصوصين فاسع ان ههنا ما لا ينقسم بل المراد ان
المعين كما يقال في المنصلة اليوم ان جئنا كدنا وفي المنصلة المقوم اما ان يكون في الدار زيد
ان يكون في البحر وواعلم انه ليس المراد في الكلية للمنصلة ان التالي لازم في الموجبة ولا في التالي
للمقدم لا واحد بل مع كل واحد من تلك التقادير والاضاع والاكنا المنصلة الواحدة عبارة
عن منسلات متعددة ولا معناه ان المقدم كلما صدق مع صدق تلك التقادير بصدق التالي في
الموجبة ولم يصدق وفي السالبة والاركان المنصلة المركبة من جملتين مركبة من منصلة وحليلة
وبعد الكلام في تلك المنصلة وهلم جابل المراد بالكلية ان لزوم التالي في الموجبة او لا لزوم
في السالبة متعلق بطبيعة المقدم من حيث هي تلك الطبيعة ومتى كان كذلك كان الحكم بالضرورة
ونقيه حاصل في كل زمان وعلى كل تقدير واما الجزئية فهي التي لا يكون لزوم التالي او لا لزوم
متعلقا بطبيعة المقدم من حيث هي بل مع شرط او حال وعلى هذا فصل الحال المنصلة ولا يخفى عليه
بحق ذلك من الامثلة السابقة وبريد في كثير من الاشكال التي اوردناها الساخرة وعلى الفضايا
الشرطية ومما لم يكن كلية والمنصلة وجزئها متعلقين بكلية المقدم والتالي وما يجري مجراها

من المنفصل وخبرتها بالاجرم كانت الشرطية متفهمة الى ثمانية واربعين فيما لان كل واحد من الشرطين
ينقسم الى ثمانية اقسام اربع محصورات وممليات ومخصوصين وكل واحد من هذه الاقسام قد يكون
مركبا من كليتين او جزئيتين او من كليتين وجزئيتين وصاحب الكتاب افص على ذكر الكليتين جزئيتين وخصهما
ايضا مما يكون كل واحد من الجزئيتين جلية في قوله فقد تركب شرطية كلية حلتين جزئيتين بعلمه
ان من وقف على ذلك لا يخفى عليه في الاقسام ومثال الكلية من جليتين جزئيتين قولنا كلما كان
بعض الناس كاشا بالفعل ففصل الكاش بالفعل انسان وليقتصر على هذا المثال لاقتضائه في الكتاب
على القسم الدال هذا مثاله قال **الشيخ** في لائح القضايا الى آخره **افق** لو قلنا ان
الانسان صاهلا انما الانسان حيوان وجبان يكون ههنا الانسان الماخوذ في القضية الشك
وهو الموضوع محصور في الحيوان الذي هو المحمول سواء كانت السالبة مصرح بها ام كونه بالفعل
كما قلنا ولم يكن مذكوره الا بالقوة واذا قلنا ليس للانسان صاهلا انما الفرس صاهل كان الصاهل
الذي هو المحمول محصور في الفرس الذي هو الموضوع سواء كانت السالبة مذكورة بالفعل او بالقوة
والمراد بحصر احد الطرفين في الآخر ان لا يكون اعم منه بل اما مساويا او احاسا والرسى ابو علي في
كتاب الاشارات جعلت فطرته انما دالة على حصر المحمول في الموضوع لا غير ومعه على ذلك جماعة ممن
بعد والذي ذكره صاحب الكتاب صحيح فانه اذا جاء انما انا بشر مع انه لا يصح ههنا ان يقال ان المحمول
محصور في الموضوع بل المحمول في الامر على عكس ذلك وهو ظاهر وكالالف واللام في المحمول الى آخره
افق قوله لنقي مقتضيهما يعني بذلك مقتضى انما ومقتضى الف واللام في المحمول قوله مع جوا
بقا القضية على الجاهل معناها ان المحمل من المحمل بقيد الحصر والمساواة فاذا رجع السلب على المحمل
المعبد يا هذا القيد وفقد سلب المحمل الخاص وقد عرفنا ان لا يلزم من سلب خاص سلب عام بل قد
يجوز ذلك كما في قولنا ليس للانسان هو الحيوان وقد لا يجوز كما في قولنا ليس الانسان هو الحيوان فان
ليس ههنا سلب مساواة الحيوان للانسان مع صدق قولنا الانسان هو حيوان فمع صدق
السلب القضية على الجاهل اكل اهل ذلك لايجاب المحصور فانا لو قلنا الانسان حيوان
بالالف واللام في المحمول كان ذلك كاشا ولذا قلنا ليس انما الانسان حيوان فانه بعيد
رفع حصر الحيوان في الانسان وان كان ايجابا على صياغة اقوله ويراد ايجاب حقيقة ما بان
واللزوم اخرى مثال الاول قولنا ليس للانسان الا الحيوان والتا طق فانه ليس المفهوم من الانسا
الاذ لك ولا يعلم من الانسان بمعنى غيره ومثال الثاني قولنا ليس للانسان الا الضاحك فان
معناه انه لا يوجد انسان غير ضاحك ولا ضاحك غير انسان بل هما متلازمان متساويا
قال وفي الشرطيات يقال لما الى آخره **افق** الذي من اول الفصل الههنا في الارب
التي يلحق المحليات وهذا في ذكر الادوات التي يلحق الشرطيات وتبدأ يلحق المنفصلة فنذكر ذلك لفظ
بما انها اذا دخلت على المنفصلة افادت زيادة على ما اقتضاه مجرء الاتصال الموجب الذي معنا
ان المقدم اذا صدق صدق التالي وذلك التزادة على ما اقتضاه مجرء الاتصال هي تسليم وقوع
المقدم والتالي للادوم وهو المراد بقوله تسليم وقوعها والراهن في المثال الذي ذكره معناه
الثابت ففي ذلك صفة لا يكون كذا او يكون كذا وهن او يعنى ان وكذا قولنا لا يكون كذا
حتى يكون كذا ولا يكون الا ان يكون فان هذه العبارات لثلاث اعنى او والا حتى ان مقادير

المفهوم وهي يدل على كلية الاتصال **قال** فان شحذنا الى آخره **افق** لما ذكر تلك المنفصلة
الموجبة الكلية على تلك الهيئة المخصوصة ذكر بعد ذلك انه يمكن ان يقرب تلك المنفصلة الى منفصلة
ومنفصلة اما قبلها الى المنفصلة فان يحذف الادوات التي هي او بمعنى الى ان وحتى والا يكون
ويبقى السلب بحاله ويدخل اداة الاتصال على جزئها فانك با دخلا عليها بعد ذلك يكون
قد جعلتها منفصلة هكذا اما ان لا يكون الشمس طالعزا واما ان يكون النهار موجودا واما
فليها الى المنفصلة فان يحذف الادوات المذكورة ويحذف السلب ايضا فانها تصير بعد ذلك
بادخال ادوات الاتصال عليها متصلة هكذا ان كانت الشمس طالعزا فانها موجودة وقوله
وهي الى الاتصال اقرب لفظه المحذف فيه فاعلم ان هذا انما هو بالنظر الى اللفظ واما بالنظر
الى المعنى في اتصال ارب كما ذكر في غير هذا الكتاب واما قوله ويقال لا يكون المحل حالا وهو
وهو مشعر بجمع دون الخلو فاعلم ان هذا ذكر الهيئات التي يلحق المحليات والشرطيات المنفصلة
ذكر بعد ذلك ما يلحق الشرطية المنفصلة وتلك الهيئة هي المدلول عليها في العربية بقولنا لا يكون
الشي كذا وهو كذا او معناه انهما لا يجتمعان فيرفع قطع النظر عن جوا انشاعها او لا انشاعها
فهي لا يدل على منع الجمع الا بالمعنى العام قوله فان حذف السلب منفصلة غير حقيقية واعلم ان ذلك
مثل قولنا اما ان يكون المحل جارا واما ان يكون باردا اقوله او يدخل اداة الاتصال عليها والنتا
هو السلب يدان سن كيف سلب ههنا المسام الجمع الا المنفصلة قد كان ذلك يحصل بان يجعل
الجزء الثالث تاليا والاخر مقدم مع ادخال اداة الاتصال عليها بحيث يصير كلما كان هذا المحل
باردا فليس يحار قوله اذ بالعكس لا يلزم اللزوم معناه انا لو جعلنا الجز الذي فيه حرف السلب
مقدما والاخر كالحال عنه بالياء وهو عكس ما قلنا او لالم بطردان يكون هذا الثاني لان ما لذلك
للمقدم كما لو قلنا كلما كان هذا المحل ليس يحار من ببارد ولعلم بطرد اللزوم لانا لما حكمنا بانواع
اجماع الجزين على الصدق ولم يحكم بامتناع اجتماعهما على الكذب وكلما صدق احدهما لم
صدق ان لا يكون لاخر صادقا اذ لو كان صادقا لكان قد اجتمعنا على الصدق والتقدير خلا
والا يلزم من لا صدق في احد ههنا صدق في الآخر ولا صدق لانا لم يحكم بعد اجتماعهما على الكذب
باجتماعهما عليه ومن هذا يظهر ان مراده بمنع الجمع هو المعنى العام منه ومن الحقيقة لاختص الثاني
بها واللام يقل لا يلزم الذي معناه سلب اللزوم لا لزوم السلب لفظه والمنفصلة اذا ورد لان
جزءها العام بدله صادقا غير حقيقية لقولنا اما ان يكون زيد في البحر واما ان لا يفرق واللاح
اللاكون في البحر هو معناه المنفصلة الحقيقية كقولنا اما ان يكون زيد في البحر ولا يكون
في البحر اذ احدنا احد جزئها كما لو حذفنا في هن لا يكون في البحر واوردنا بدل ذلك الجز المحذ
لانهم الذي هو علم منه لقولنا لا يعرف فان لونه لا يعرف اعم من ان لا يكون في البحر فانه كلما لم يكن
البحر يلزم ان لا يفرق اذ المراد بالفرق كان ههنا ما يفرق ولا يلزم من ان لم يفرق ان لا يكون في
البحر كجواز ان يكون في البحر ولا يفرق بحيث يصير المنفصلة هكذا اما ان يكون زيد في البحر واما
ان لا يفرق بان كل واحد من جزئها اعم من تقيض الآخر فان هذا يمنع الخلو ولا يمنع الجمع ولا
اقسام المنفصلة الغير الحقيقية اما انهما يمنع الخلو فانها كذا بامع انه يلزم من كذا بامع كذا
لاخص اللزوم كذا بامع التقيضين واما ان لا يمنع الجمع فانها لومعة للزوم من صدق انهما كان

كذب الاخر فيلزم من صدق الصادق الاخص وهذا في الاعم واحصه الاخص اعلم انه اذا
اوربيل اخرى اخرى الحقيقة ما هو اخص منه صارت غير حقيقة انصافا فاما ما يقع غير
ما يقع الخلو فان الشيء مع ما هو اخص من يقضيه لواجبها مع انه يلزم من صدق الاخص صدق
الاعم فيلزم صدق التقيضين وهو محال ولولم ينفع لكان كذا كذا بصدقها صدق الاخر
من كذا بخاص كذا العام فلا يكونا خاصا ولا عاما ما هذا خلف وهذا لم يذكر
في الكتاب وهو مشهور في غيره **فالسلب** وقد تركب كل من الاخر **اقول** قوله وقد تركب
من الشرطين من مثله يعني المنصلة من منفصلين والمنصلة من منفصلين قوله ومن عددي ثمانية
يعني المنصلة من منفصلين والمنصلة من منفصلين لان كل واحد من المنصلة والمنصلة فيلزم
وقوله من مثله مع ثمانية يعني المنصلة من منفصلة ومنصلة وكذا المنصلة وقوله وقوله مع ثمانية
يعني المنصلة من منفصلة وحلية والمنصلة من منفصلة وحلية وقوله ومن ثمانية يعني المنصلة
من منفصلة وحلية والمنصلة من منفصلة وحلية وكل واحد من المنصلة والمنصلة وترك على
سبعة اقسام من حليتين ومنفصلتين وحلية ومنصلة وحلية ومنفصلة ومنصلة ومنفصلة
فاذن الشرطيات مركبة من هذه الجمل على وجهها اذ كرها على ان يكونا ان الكتاب الاول المنصلة
من منفصلين كقولنا اذا كان كذا كانت الشمس طالعها فانها موجودة وكذا كانت الشمس طالعها
فالليل موجودا الى منفصلة من منفصلين كما اذا اقرنت باحد الشرطين المذكورين في السلب
ادام الاتصال وادخلت الاتصال صارت منفصلة من قسميهما مثل ما ان لا يكون اذا كان
كذا كانت الشمس طالعها فانها موجودة ولما ان يكون كذا كانت الشمس طالعها فيلزم وجود
فصارت حدة منفصلة من جزئها وبما ان علم انك مني اصف حرف السلب المقدم كانت
المخلو ومما اضطر الى ان كان ما يقع هذا على سبيل اللزوم فان انصافا الى احد المعنيين المنع
حرف السلب الى احد جزئيهما وجعلها منفصلة فلا يخفى عليك ذلك بعد ما اعطينا من القوانين
الثالث منفصلة من منفصلين مثل ان يقول اما ان يكون الشمس طالعها ولما ان يكون النهار
موجودا ولما ان يصح هذا التقسيم ولما ان يصح ذلك التقسيم في منفصلة من مثلهما الرابع
من منفصلين مثل ان قرنت باحد جزئ المنصلة الاول السلب بذلك الاداة الاولى للاتصال
باداة الاتصال فيصح منفصلة من قسميهما هكذا ان كان ليس اما ان يكون الشمس طالعها ولما ان
الليل موجودا اما ان يكون الشمس طالعها ولما ان يكون النهار موجودا وهو الحكم في كل منفصلة
فيما منع الخلو سواء كانت حقيقة او غير حقيقة انما من منفصلة من منفصلة ومنفصلة مثل ما
ان يكون اذا كانت الشمس طالعها فانها موجودة ولما ان يكون الشمس طالعها ولما ان يكون الليل
موجودا في منفصلة وكذا قسمه السادس منفصلة ومنفصلة ومنفصلة مثل ان تقرن شئ
المنفصلة وادانها بديل الاداة الاولى للاتصال ويجعل السلب مع احد جزئيهما فيصح منفصلة
منها مثل ان كان ليس اذا كانت الشمس طالعها فانها موجودة ولما ان يكون الشمس طالعها ولما
ان يكون الليل موجودا وقد صي نظير هذا القلب السابع منفصلة وحلية مثل ان كانت الشمس
طالعها فانها موجودة والشمس طالعها فانها موجودة منفصلة مركبة من مثلهما وحلية الثامن منفصلة من
منفصلة وحلية كما قرنت بالسلب بديل الاداة الاولى باده للاتصال فيصير منفصلة منها

هكذا اما ان يكون كذا كانت الشمس طالعها فانها موجودة ولما ان لا يكون الشمس طالعها فانها موجودة
منفصلة من حلية ومنفصلة مثل ان كان هذا عددا في لسان وج او فرد في منفصلة من قسميهما وحلية
العاشر منفصلة من حلية ومنفصلة مثل ان بديل الاداة او بديل في الحلية سلبا فيصح منفصلة منها
والحادى عشر والثاني عشر منفصلة من حليتين ومنفصلة منها ولم يذكرهما في الكتاب لكونا مثلثيهما
قد ذكرت في غير هذا موضع واعلم ان كل واحد من هذه الاقسام قد مضى عن غير النهاية مثل ان
من منفصلين قد يكون كل واحد من المنفصلين على اسمها السدس ولذلك الكلام في آخر اجزاءها ولم
جزا وبما ان المنصلة ثلثة وجود من التقسيم لكون المركب منها حلية ومنفصلة وحلية ومنفصلة
ومنفصلة ومنفصلة وقد يكون كل واحد منها بان مقدما واداة باليا فان مقدما سمي عن ثالثة بالاطع
بجمل في المنصلة بانها اسمها لان فيها بالوضع فقط وقد ظهر في اثناء ذكر اقسام الشرطيات كثير من
لوازمها وبما ان السلب صفة اللزوم في هذه الاقسام من غير النظر الى المواد ولا محاق في المنصلة بديل
وصحح الفرض هنا وليكن ذلك صابغا **فالقول الثاني** **الكتاب الرابع** في العدول الى آخر **اقول**
انما سميت القضية التي جعل السلب جزءا من موضوعها او مجموعها معدولة لانه عدل بها من صيغة لا يجزأ
الى صيغة السلب اما المحصل وغير المحصل وقد عرفنا وقوله وحقوق قضية حلية ان يكون فيها
موضوع ومحمول ونسبة فاعلم ان الموضوع والمحمول يخرج من الحمل مجرى المادة وطذا لا يحجب القضية
عند وجودها والنسبة بينهما مجرى هيئة اجتماعية التي هي الحيز الصوري وبهذا يحجب القضية
عند وجودها وسحق ذلك فيما بعد والدليل على مغايرة هذه النسبة لكل واحد من الحيزين اننا
نعمل كل واحد منهما دون هذه النسبة ولو كانا معا لم يكن ذلك قوله ولذلك الشرطيات
رديتها ايضا لانهما من جزئيتين ونسبة بينهما هي احدى الى الاخر وقوله وهي تسعة العربية ان عدم
على الرابطة فيقضيها ونظيرها القضية سالبة بسطه فشر الى انه ليس في كل اللغات اذ انعدم السلب
اذ انعدم السلب على الرابطة كانت القضية سالبة بالجزء وانما كانت موجبة معدولة بل جاز
بعض اللغات ان يكون الامر بالعكس من هذه الاقسام لتمام بل هو في لغة ذلك وكذا من بعض اللغات
غيرها لكونها تذكر ههنا الالفة العربية وهي السالبة في هذا الكتاب السالبة البسيطة هي التي تعد في
السلب فيما على الرابطة ولم يأتها حرف سلب اخر ومما زاد من هذا ان لا يصح بالصيد لاخير
انك لا على الفرنسية وانما سميت بسطة لكونها لا تترك في احد جزئيهما وقوله والقضية مع الرابطة
سمى ثلاثية وبعبارة شائعة فراه يكون الرابطة في اللفظ لا بدوفا في المعنى اذ لا تصور القضية
قضية في الذهن بدون الرابطة ولا يربط باللفظ ما هو مشعره بالرابطة فان ذلك ايضا لا يتفق
اللفظ الدال على القضية من مثله فان اللفظ العربي وان كان قد لا يصح بالربط بينهما كقولنا
الانسان حيوان فانها مخلوصة مشعره بالادبناط فاننا لو قلنا الانسان الحيوان بالالف
واللام فيها وانسان حيوان كخاتمة واما السوينة في الحرس لم يغفل منها قضية بخلاف
لاولي **فالسلب** والفرق بين السالبة البسيطة والموجبة للمعدولة ان الاولى تصدق على المعدول
اذا التقى يصح تقيضا والثانية اسان ولا اسان الاعلى موجودا احدا الوجود بين بسبب عمله
الحكمة بحسب احد بشارة وكلاهما فيقال انهما غير بصير بل ليس هو بصير والموجبة للمعدولة
كالتي مجموعها غير البصر كذا في البصر والمعدوم والتسالية للمعدولة تصدق فيها كقولنا فلان

يصير بخلاف سائر السلوك فان واجبا اسات فقط وافرادها هي السائر لو انها موجبة معدومة
او سالبة بسيطة معلقة بغير المتكلم الا اذا كان اللفظ لا يعمل الا بالعدول الغير في العربية معن
اقول لما ذكر العرب اللفظ بين السالبة البسيطة والموجبة للعدولة ذكر بعد ذلك الفرق
بينهما من جهة اللزوم الدال على الفرق من جهة المعنى ان كل شيئين امر فاختي اللزوم وجبان يكون
مفرق في المعنى لا يجب العكس الفرق اللزومي بينهما هو ان لا ينعني السالبة البسيطة ككلام
ليس هو بصدق على المعلوم اذ المنفي في الاعيان يصح في صفاته في الاعيان والثانية التي
المعدولة بكل **ج** هو ليس **ب** لئلا يذهب اساره ولا اثباته الا على وجود احد الوجوه
بين الخارجين الذهني مست على الحكم بحدس اسره او كلاهما اي ان حكم بثبوت المحول للموضوع
في الخارج وجب وجود الموضوع في الخارج ولو حكم بثبوت له في الذهن وجب وجود الموضوع
في الذهن فان لم يكن الموضوع لذلك لم يكن المحل صادقا وما الثانية فان حكم فيها بالاحتمال
في الخارج جاز ان يكون الموضوع الموجبة في الخارج وجزان يكون في الذهن فقط لكن لا بد
وجوده الذهني فقط لكن لا بد من وجوده الذهني حتى يصدق فهاصل ان الموجبة والثالثة
اشتركا في انهما لا تصدقان الا اذا كان موضوعهما موجودا في الذهن والا امر فاختي ان الحكم
في لا يجب في الخارج لا يصدق الا على الموضوع لذلك لا لذلك الحكم بالسلب في الخارج الا في
هذا ان لم يكن للعنف امتداد وجود لا يصدق ان يقال للعنف غير بصير بالاجاب المعدول يصدق
العنف ليس هو بصير بالسلب البسيط ان كان الحكم معلقا بوجود العيني اما ان كان تعلفه
بالوجود الذهني صدقا فاصح اذن افترقا بينهما باللزوم لصدق احدهما وهو السالبة البسيطة
صدق لاخر وهو الموجب المعدول في بعض الصور فلا بد وان يكون بينهما افتراق في المعنى
ذلك الفرق انه كما ان الحكم بلزوم السلب في المنفصلة مغاير للحكم بلزوم وفيما لذلك الحكم
بثبوت السلب غير الحكم ببلب الثبوت والاول اجاب ان كان المحل عدليا والثاني سلبيا ان كان
المحول بثبوتنا وهذا يظهر الفرق الحقيقي بين السالبة البسيطة كقولنا زيد ليس هو كذا وبين
الموجبة المعدولة كقولنا زيد هو غير كذا وبقولنا والموجبة كالتى محولها غير البصير كذا في
البصير والمعدوم زيدها كذا في الموضوع الذي يصدق عليه بصير في الموضوع الذي يكون
معدوما وقوله فالسالبة المعدولة يصدق فيها القولان لان ليس هو لا يصح فاعلم ان هذا
معدولة تكون السلب حرم من محمولها وكانت سالبة لاجل السلب الرابع الربط وهي صادقة
في الموضوع البصر في الموضوع المعدوم وقوله بخلاف تعاقب السلوك فان انزلها ابيات فقط
وافرادا في ميدان السلوك التي يكون كلها متقدم على الربط ان كانت نواجا فالفضية موجبة
وان كانت افرادا فالفضية سالبة لان سلب السلب يلزم ثبوتات فان اسلب السلب فهو نفى لا
محالة لذلك بالقرن تلك السلوك ما بلغت قوله الشاسر يكونها موجبة معدولة او سالبة
بسيطة معلقة بغير المتكلم معناه انا اذا قلنا زيد ليس كذا فان اضربا هو معدول في انش
الفضية سالبة وان اضربا فيها كانت الفضية موجبة معدولة قوله الا اذا كان اللفظ لا يعمل
الا للعدول كفي في العربية فبعين معناه ان بعض الالفاظ في العربية اصطلح على جعلها للعدول
كثيرا لا لقولنا زيد غير كذا ولا كذا في بعضها اصطلح على جعلها للسلب كليس في قولنا زيد ليس

بكانت فعلى هذا تبين ان العدول لا يكون غير ليدل على ذلك لا ايضا على ما قيل الا ان حث
الكتاب لم يذكرها قال **فد** يوجب ان الفضية العدمية وهي التي الى اخره **اقول** اما المحل
الذي يدل على سلب شي ممكن للموضوع فكقولنا زيد هو غير بصير والذي يدل على سلب شي
ممكن لموضوعه كقولنا الاكبر هو غير بصير والذي يدل على سلب شي ممكن به لقولنا العفرا ولجمله
هو غير بصير معنى مساواة العدمية للعدولة ان يكون كلما صدق احداهما صدق الاخر
ومعنى كونها اخفض من المعدولة ان يكون كلما صدقت العدمية صدقت المعدولة من غير عكس
والاولاح التي اسوها هي انهم جعلوا طرفة الموجبة البسيطة كقولنا زيد هو عدول وتحتها
السالبة المعدولة كزيد ليس هو كذا ناد ولتحتها السالبة العدمية كزيد ليس هو جاز واما اكل
واحد من هذه نقيضها ثم اعتبر ذلك في محول الصدق واسطة ثم خطوه بالنسبة الى موضوع
معدوم او موجود ميسر على السلك كالحجر او على كالبصير او يصدق على واحد من السلتين
ثم نظر الى ان الشاسات اجازية كالحجر او يمكن بين ذلك كله في العموم والخصوص والصدق
والكذب وهذه الاولاح مشهورة في كتبهم فلهذا لم اذكرها على وجه التفصيل فانما كانت تابعة
لاختلافها باختلاف اللغات وخروجها عن نظر المنطق ولان تلك المناشبات لا يخفى على من
على الوصول التي تضمنها هذا الفصل من المنطق واعلم ان العدول وان كان قد يكون في جبا
الموضوع لقولنا اللاحج جاد الا ان المعبر في العدول ههنا هو ما يكون في جانب الموضوع
اذ هو الذي حثبه البحار غير بالسلب الفرق بينهما ينفع في المنطق فعاكس بان الموجبة الكلية
للمعدولة لا يلزم عكسها الاجزى او يصح ان يجعلها صغرى في الشكل الاول والثالث ولو كانت
جزئية ولما السالبة الكلية البسيطة فانه يلزم ان يتعكس كلية ولا يصح لصغرية الاول ولا الشا
كما بين ذلك في **فالم** صابطة في **اقول** سدا جارا محل احرا الفضية المحلية التي
يقترن المحل اليها فانشئت تلك الاخر الى المحل بهذا اعتبارا فاحل يسمى به البرج المشهور ويسمى ايضا
الحجوان المعروف والاول هو السماء والثاني هو الارض والفاصل من اسمها لا يصدق بان يطلن
على الريان والقطران وله عدة بطاينة في اللغة العربية كالحجوان الذي هو لشمس وهو بعينه لا يصدق
والموعد هو السد وهو العبد ومجموع ما ذكر في هذا الفصل مما يجب مراعاة امور عشرة في قولنا
الثاني المحمول الثالث الاضافة الرابع الفوه والعقل الخامس الكثرة والعللة السادس الكل والجز
السابع المكان الثامن الزمان التاسع مصرف الربط العاشر الشوط **فالم** المصدر الرابع في
جهاث الاخر **اقول** ما سببه المحول في التحليات عمل ان يكون مراده منه والثاني في الشطب
ويجمل ان يكون مراده منه عنوان الموضوع او الصفة الغير المحول وما هو نحو الموضوع فيتم التحليل
ان يدير المعتمد في الشطب ان الموضوع في نسبة الصفة اليه كالانسان في قولنا الانسان
الكاتب على وجه الصد وهو المراد الثاني انش اول بان شئت العالي في المقدم وان كان
لا بد من صدق احد الشلتا على الوجوب والامكان والامتناع على لا فانه لم يحز العباد بالطلد
الا على نسبة التحليات وقوله وكل فضية لها فلو ان صدق عليها في الايجاب لحد من فتم اذ
وان صدق على السلب امرى معناه ان الفضية باعتبار صلوحها لان يصدق عليها في الايجاب
معنى لفظه الواجب سمي مادة واجبه ومعنى لفظه المنسحق سمي مادة منسحق ومعنى لفظه الممكن سمي مادة

المنع هو المحذور والطلب هو المطلوب

ممكنة هذه القضية على اثنين منها ما اذا اصدق عليها في الايجاب احد الثلاثة صادق عليها في التسلب
من الثلاثة غير التي كانت صادقة في الحال الايجاب منها ما اصدق عليها في التسلب غيرها كان منها في
الايجاب صادقا اما الاول حكما بصدق معنى اوجب على قولنا الانسان حيوان وصدق في المنع
على قولنا الانسان ليس حيوان واما الثاني حكما بصدق معنى اعك على قولنا زيد كاتب على قولنا
زيد ليس بكاتب قوله والجح فوليته تالين على نفس القضية والمادة هي باعتبار ذلك الصلوح ^{بالقول}
ما يدل عليها بالقول والقول هو اللفظ غير مضمحل لفرق كما كان الاصطلاح وافعاله
اول فصل هذا ما يدل على لفظ الواجب هو الجح والوجبة وما يدل على لفظ الممكن هو الجح الممكنة
وهذا يظهر الفرق في المادة والجح فان الجح هي ما يصدق على القضية من مدلولات هذه اللفاظ وما صدق
على الشيء فهو لا محال زائد على ذلك الشيء فيكون الجح زائد على القضية واما المادة فهي القضية بعينها
لا من جميع اعتبارات وهي محالها يردان الجح الكاذبة على القضية كقولنا لانسان يجب ان يكون كذا
بتبدل بالجح الصادقة عليها كما اذا بدلتنا يجب ان يكون الانسان يمكن ان يكون كذا سمع ان
المادة في الحالتين واحد محالها وهي في هذا المثال الامكان وفعله وجلب جهتها وقدي في موجب
هو كما في قولنا الانسان لا يمكن ان يكون حيوانا مع صدق لامكان حيوان فقد سلب جح القضية
التي هي الامكان في هذا المثال مع نفي تلك القضية على محالها والممكن بها على الايجاب بعد الجح
منها مطرد الا حرم فقد ذلك بعد وهذا مع ما قبله من الفرق بين المادة والجح وقيل ايضا في الفرق
بينهما ان المادة كيفية جح المحذور الى الموضوع في نفس الامر اما الواجب او بالامكان او الامتناع
والجح هي حكم العقل بذلك الكيفية سواء كان الحكم مطابقا للامر نفسه او لم يكن وهذا على غير اصطلاح
صاحب الكتاب فان في المادة هي القضية باعتبار صلوحها اصدق احد الثلاثة عليها ولم يعين ^{اصطلاح}
جملها في الجح **قال** والجح لما كانت الآخرة **اقول** الجح اني يدل على ما في الرابطة وضعها
في الامكان وهي التثنية للدلالة اما ما كان الاطلاق العام والانه كان العام فلا يدل على وثائق الربط
ضعف لاحتمالها الوثيق كالضرورة والضعف والامكان الخامس اعلم ان المصريح بجحها رتبة
لكون الموضوع والمحذور والرابطة والجح فيها وقوله وان كان قد توسع في بعضها لانه لا بد من
يقال ليس الانسان جح في الثانية وليس الانسان هو الحيوان في التثنية واولئك الناس ليسوا ولا احد منهم
يجز في غير مكان السور **قال** ويقال في الآخرة **اقول** قوله اللا حقه بامر محصل وهو الجح
عائد على المحذور بل المطابقة ما به يدل كما عرف على شئ ماله الصلة والشيء من حيث هو شئ ليس بامر
محصل الذات الا ان يكون جحها مثلا او غير ذلك او كان ولما قوله او بشرط في المحذور فاعلم ان
شرط في صدق الضرورة فيستدل بعلمها انما لا يجز في غير بشرط في حصولها في نفس الامر فان جح
الشيء لا ياتي في امكانه ويستحق ذلك **قال** ويعبر الوقت الى آخره **اقول** مقصوده من ان
كلها يرجع الى الضرورة بحسب الذات اما الذي بحسب الوقتين المعين فلا ان الحكم الوقتي مساو
ذلك الوقت بطريق لازم ضروري للموضوع كحركة السماوات والارض فانها سوق السر في
الكسوف والخسوف وسائر الكواكب الى الشروق والغروب فالضرورة في الوقتين بالحقيقة انما هي
كذلك للضرورة وهي ضرورة ذاتية لا وصفية وانما كانت لذلك للضرورة لانه لا ملاحظة الذهن في شيئا
اليعلم ان الحكم بها اصلا لا يحسب الذات ولا يحسب الوقت هذا ما يحفظ بالضرورة التي هي جح الوقت

واما البيان فيها مع الضروريات التي ليست بحسب الذات سواء كانت بشرط الوقت وبشرط غير ذلك
غير ذلك للضرورة الضرورية سواء كان ذلك الغير من الاوقات او من شرائط الحكم لا محال اما ان
له في القضية ولا يعرض فان عرض كذا في الوجود في وقت التحول محقق فلو لموضوع ان كان الغير
وقت التحول يكون ملحقا في جانب المحذور جحها ويكون حذرا بخوف وقت التحول
وذلك الوقت ما هو حذرا في جانب الموضوع جحها من حذرها بخوف قال هذا المجموع ضروري
بحسب الذات ايضا وكذلك ان تعرضت في الحكم بشرط وقت وان لم تعرض في القضية للاول والثاني
لا لذكر ولا العكس الذي لا ملزوم ضرورة بهما اعني تلك الاوقات والشرائط بل كانت القضية
مطلقة اذ يتحمل الحكم بالضرورة في الوقت والشرط من غير عرض بهما وبهذا بين انه لا يمكن ان يحكم
شئ من الضروريات السلسلة لان يكون تلك الفرق من الحكم ما يحسب ذات الموضوع والضروريات
السلسلة المذكورة وهي الضرورة المطلقة والشرط الذات وبشرط الوصف الذي جعل الموضوع
موضوعا وبشرط الوقت المعين وبشرط الوقت الغير المعين وبشرط المحذور كلها يرجع الى ما ذكر **قال**
والشرط الى اخره **اقول** الضرورية المطلقة والشرط الذات اشتركا في ان طبيعة الموضوع
والموضوعية يقتضي وجوب بسبب المحذور الى ذلك الموضوع ولا يعبر وجوب تلك النسبة الى امر خارج
عنهما من وصف او وقت او غيرهما واذا اطلقنا الفظة الضرورية يريد بها ذلك القدر للشرط بينهما
فيها وان اختلفا في المعنى فليس بينهما ما يوجب لاندخل احدهما على ما صدق عليه الاخرى وهو لا
بالخاتمة البعيدة لو كانا اشتركا في المشروطة بشرط الذات اتمه فاما مع هذا الشرط يكون لا محالة
مباينة لما كان ذات الموضوع فيها اوليا واذا قلنا كذا ضروري الوجود فلا معنى بالضرورة
الوجود غير احد الضروريات المذكورة **قال** وقد وجد دأمة غير الخ **اقول** قوله
كواد احد هو مثال الدوام الغير الضروري في الجح كما اذا قلنا زيد سواد فان السواد لا يزول
زيد غير منفك عنه وقوله ولا يلبس هو مثال الدوام الغير الضروري في السلب كما اذا قلنا زيد
ليس بابس فان ما دام موجودا بصدق ذلك السلب عليه وقوله ولا ضرورية طهما لانه لا ياتي ذلك
الايجاب وذلك السلب لانه لو كانا ضروريين لذات زيد مثلا الاطر في جميع اشخاص الناس ان يكون
ذلك النفس لانه انما فصل في زيد على الانسان عوصيات خارجة عن الذات كما عرفت
قوله ولا حل دائم غير ضروري في الكتاب دما لا وجوب فيه لان جح فلا معنى بحزم العقل بالضرورة
معناه انه لا اس الدوام الغير الضروري في الجحيات اي في القضايا التي موضوعها اخرى وهي
الصحبة من بعد ذلك استحال ذلك في الجحيات الموجبة الكلية لان المحذور ان لم يكن واجبا
فهو اما ممكن واما منسحب ولا سبيل الى الامتناع بعد فرض الوقوع فيعين الامكان والفكر كما
شعر في نسبة الوجود والعدم اليه على التسوية فلا يترجح احدهما على الاخر الا بمرجح وسعلم ان
المرجح يحصل الوجوب محييا وجوبا لا مرجح وح لا مرجح لا راجح واذ لم ترجح عند العقل
الحكم باحد طرفي الايجاب التسلب في القضية فلا يعين احدهما للعقل الجانم بدوامة اولاد ^{فله}
وايضاما ليس بلقي ولا لازم للماهية وهو جاز في المغارقة فلا سبيل لمعرفه دأمة في الجحيات بل
ينع الحمل الدائم الغير الضروري في القضايا الموجبة الكلية بوجه اخر وهو ان المحذور اما ذاته
واما عرضي اما لازم للماهية او غير لازم والافان ثلثة الذات والعرضي اللانم للماهية

والفرض غير اللازم لها فهذا المحمول ان كان ذاتيا للموضوع او لازما لما هيته كان ضروريا لا
ليس بضروريا في نفسه هذا خلف فحيث ان يكون عرضيا لم يلزم لما هيته وكل ما كان كذا فلا سبيل
الحكم بغيره في التجزئات شي في كل فرد من التجزئات الداخلة في ذلك الموضوع وان كان ذلك
في فرد من افراد منها مع كافي في الحكم بكون واحد لا يباينه ويكون الحكم فرد ذلك الفرد او
الأفراد المعينة اما بطريق المصادف او غيرهما مما يحوي مجراها فلا سبيل في ذلك في كل فرد منها لا
غير محصورة ولا محذورة فان من تلك الافراد ما لا يقع ابدال يكون وجهه في الذهن فقط
انما يقع ايضا من غير ما يقع بعد فلا يمكن ان يحكم بحكم دائم مع هذه التجزئات بامرها الا ان يكون
ذلك الموضوع في نفسه ذلك الحكم ومن ما كان مقتضيه له لكان ضروريا وهما في الشر
الضروري في اول هذا الفصل عند كلامه في اللوازم لا بد من كنه في نفس الامر وعلى هذا فلا يكون دائم
غير ضروري في الكتاب ولا في التجزئات فان كل الاشياء واجبه بوجوب سببها المتبعية الى اللوازم
الوجود لذاته وسالني علم ما بعد الطبيعة تحقيق ذلك على الاستقصا فان قيل نحن لم نلاحظ الوجوب
بالنسبة الى ماهية الموضوع لا الاسباب الخارجية فلنا في هذا ما وقع لأصطلاح علمه في غير المقصود
وبعد المسامحة فلا يصدق على هذا التقدير ان الحكم على الكليات بالعدم لا يكون الامع الضرورة بوجوب
الحكم بالنسبة الى ماهية الموضوع بل سببها فيكونا الحكم ضروريا اذ وجوبه لا من جهة
الموضوع ويكون مع ذلك دائما كحركة الدائرة لكل ذلك مع انها حاصله لا مود خارجة غير ملغية
قال يظن منه ان الحق **اقول** ان بعض الناس لما رأوا انه لا يجوز ان يحكم الدائم الغير الضروري
في الكليات ظن وجوب عكسه وهوان لا ضروري غير دائم فيها وهذا الظان سبب علمه ما ظنه
لا يحققه من ان بعض المساهات يكون لها لوازم لذاتها ويكون تلك اللوازم يقتضي سببا في كل واحد
التجزئات الواضحة بحيث تلك الماهية الى امر فيصير حكمها كحكم الخاص لكل تلك التجزئات بذلك الامر الذي
كان ذلك اللازم للماهية سابقا اليه ويكون ذلك الحكم لاحقا للضروري بامرها الذي حصل
الاموحيه وذلك كما يتلوا من الحركة السماوية للأفلاك والكلاب فانها لا تملك ماهية كل كوكب
تتوق كل واحد الى الشر في الغروب في وقت ما فيصح ان يحكم بان كل كوكب يشرق ويغرب الضرورة
في ذلك الوقت وهو حكم ضروري غير دائم **قال** والامكان قد يعنى الى آخر **اقول** لما حصر
الجهات في ثلاثة الوجوب والامتناع والامكان وبين ان الوجوب والامتناع اسر في الضرورة لان
الوجوب عبارة عن ضرورة الوجود والامتناع عبارة عن ضرورة العدم وجب من ذلك ان يكون
الجهات باسرها داخله تحت الضرورة والامكان من اول الفضل الى ههنا ونعلم في جهة الضرورة
وما يتعلق بها ومن ههنا سر في جهة الامكان وما يتعلق بها فوله والامكان قد يعنى به ملازم سبب
العدم انما جعله ملازم ذلك السبب لم يجعله عبارة عن نفس سبب الضرورة المذكورة لانه لو جعله
لذلك لما لم يجعل ليس يمنع ان يوجد لانما يمكن بالامكان العام ان يوجد ذلك الشيء لا يكون لانما
نفسه وقوله وقد دخل الواجب في الاول والثاني لان ما ليس يمنع الذي هو الامكان الخاص فانه
لا يكون واجبا وقد يكون واما ما ليس يمنع ولا واجب الذي هو الامكان الخاص فانه لا يكون واجبا
الشيء لا سبب في التقيض فوله والذي ليس ممكنا فالمعنى الثاني هو ما مضى وما الوجود والعدم لا
الامكان لما كانت ملغية فاذا سلب واحد بعين الباقيين وقوله ودخل الامر من الضروريات يجب

الساقي ريد بالادب الضرورة في المشروطة بالوصف المعنوي والموضوع والشرط المحمول وقوله فان كان
وجوده وعدمه في كل وقت من المستقبل فهو ممكن وان وقع سببه ذلك على ان وقوع الشيء وجوده لا
يخرج الشيء عن الامكان ولا ينافيه وقوله وجب لاعتبارات صحيحة من سبب جميع هذه المفاهيم ان لا
من لفظه الممكن واعلم انما وجب من بعض المفاهيم ان بعض لا يقع الفلظ بسبب اشتراك الاسم
قال ومن ظن ان من لا شيء **اقول** فوله فان لم يحل هذا فلا يحل لك سببها كان الشيء لا يخلو
من الوجود والعدم فلو كان الوجود يخرج عن الامكان الى الوجوب لكان العدم يخرج من الامكان
الى الامتناع فلم يكن الشيء امكانا له لا حال الوجود ولا حال العدم لكن المقابل بان من شرط الممكن ان لا
موجود في الحال لا يمكن لامكان فان ادعى الوجود وحل بالامكان لا يخرج الى ضرورة الوجود
فقط في العدم انه محل لا يخرج الى ضرورة العدم فذلك ما سبب بل متى كان العدم لا محل بالامكان وجب
ان يكون الوجود ايضا غير محله وقوله فشرط في وجوده وجوده معناه انه لما بين ان ممكن
هو بعينه ممكن العدم ينبغي ان لا يكون في الحال معدوما كما ان ممكن الوجود يستلزم ان لا يكون في الحال معدوما
على حسب دعواه فيجب جسدان لا يكون ممكن الوجود معدوما في الحال اذ هو ممكن العدم معه وان لم
معدوما كان موجودا لا محالة لا محالة يخرج عن العدم والوجود ولو كان من شرط الممكن ان لا يكون
موجود في الحال لكان من شرط ان يكون موجودا في الحال هذا خلف وقوله عن المتبنيات ريد بالانذار
ما هو بالخصوص والعموم فان الاول الذي هو الامكان العام اعم من الثاني الذي هو الامكان الخاص
والثاني اعم من الثالث الذي هو الامكان العادي عن شيء من الضروريات فانه كلما صدق سبب الشيء
اعني الشيء بالذات وبحسب الشرط عن طريق الوجود والعدم صدق سبب الشيء بحسب الذات عنها وكلما
صدق سبب الضرورة الذاتية عن الطرفين المذكورين صدق سببها عن احدهما لا محالة وقوله بالاشياء
ما هو لفظي فقط وقوله وعلى الاخص ايضا باعتبار جهة عموم وخصوصه يريان لامكان بصدق
على الامكان الثاني بمعنىين منها فاحيط وصدق على الامكان الثالث هذه المعاني المختلفة انما هو بالاشياء
اللفظي ايضا وقوله وكل على جزوياته منوطا معناه كل واحد من الامكان صدق على التجزئات الواضحة
تحت التواطى فالممكن العام يقال على هذا الممكن العام وعلى ذلك الممكن العام في قولنا شوطيا وعلى هذا
فيما شر كل واحد من الامكانين الباقيين **قال** فان قيل الواجب ان لا شيء **اقول** هذا ان
سوالا ن احدها على الواجب الاخر على المنع وجوابها ما اسألنا الذي على الواجب هو انه لا يخلو من
امر من اما ان يصدق عليه انه ممكن ان يكون ولا يصدق عليه ذلك فان صدق عليه انه ممكن ان يكون
وممكن ان يكون ممكن للكون فالواجب ممكن للكون هذا خلف وان لم يصدق عليه انه ممكن فهو غير ممكن
وكل غير ممكن فهو منقطع فالواجب منقطع وهو خلف ايضا وجوابا ان الواجب بصدق عليه كلا الأمرين
اما الاول فالمعنى العام وهو لا يعكس الى ممكن ان لا يكون لدخول غير منقطع اللون ومنقطع للكون في ذلك
يعكس الى ذلك هو الممكن الخاص اما الثاني فالمعنى الخاص لا يعين في سلب ضرورة العدم بل في
يقع مع سلب ضرورة الوجود دائما الذي يعين في سلب ذلك هو الامكان العام فنشأ الفلظ لتمام
الامكان على اشتراكه واما الذي على المنع فهو انه يصدق عليه انه ممكن بان لا يكون وممكن ان لا يكون
الى ممكن ان يكون فالمنع ممكن ان يكون هذا خلف وجوابا ان المنع بصدق عليه ممكن ان يكون
العام هو لا يعكس الى ممكن ان يكون انما الذي يعكس الى ذلك هو المعنى الخاص وهو غير صادق على

المنع قال وسال كل الى آخره **افول** القضية التي عن موضوع سلب فيها الجهة كليس بالامكان ان
 كل انسان حيوان غير القضية التي سلب مجموعها عن موضوعها معصوف بذلك الجهة كليس بالامكان ان
 ليس كل انسان حيوان او دليل المعايير صدق المثال الاول دون الثاني ولا بد من تقديم اداة السلب
 في القضية التي فيها الجهة ملوكة عن تلك الجهة ولا بد من تاخير عنها في القضية التي وصف بسلب مجموعها
 عن موضوعها بالجهة وتقدير كلام صاحب الكتاب هكذا او سالب كل جهة غير السالب الموصوف بذلك
 الجهة ولا بد من تقديم اداة السلب على الجهة في الاول ومن ثم السلب عنها في الثاني الا ان قدم واخر
 قوله ولا بد من تقديم اداة السلب في غير الجهة حواس موضوع القضية ومجموعها فليكون هذا
 الضرورة غير السالبة الضرورية وسالبة لا متناع غير سالبة المنفعة وسالبة لا مكان غير سالبة
 الممكنة اما الاول فليقل ان سلب العدم ولما السالبة الضرورية فلا تصدق في تلك المادة لما
 لها كجاءت واما الثاني فالمثل ذلك ايضا فان سالبة متناع تصدق في مادة لا مكان والشيء
 المنفعة لا يصدق فيها ولا الثالث فلان السالبة الممكنة تكون في مادة الضرورة الموجودة كقولنا
 بالامكان الخاص ليس لشيء ان حجر او سالبة لا مكان تصدق في المادتين واعترض من نفسه
 ويحسب ان لا عقل عما يعجب بغير التقديم والناخير من خلاف المعاني في غير هذا المثال المذكور
 مثل ليس كل **ج ب** الذي هو سلب جزوي وكل **ج ب** ليس **ب** الذي هو سلب كلي ومثل
 منع ان يكون كل حيوان انسانا الصادق وكل حيوان يمنع ان يكون انسانا الكاذب ومثل
 العام بالحيوان جنس العام جنس الحيوان في صدق لا عدل وكذب الثاني واعلم ان كل ما حكم به
 في هذه المباحث من وجوب التقديم والناخير فهو بحسب لغة العرب ليس مقام في جنس اللغات بل
 يجوز في بعضها ان يكون لا عدل بالعكس اذ لا يختلف المعنى بسبب التقديم والناخير كما كان مختلفا في
 هذه اللغة **قال التلويح الثاني** في بلانم دوات الجهة الى آخره **افول** يريد بالمتعاكس لزم كل
 واحد منهما للآخر ولا عكس في اللوازم التي لا يتعكس هوان الطبقات لما كانت مساكن فيفيض
 كل واحد منها لان ما اعم من كل واحد من الطرفين الباقيين وفي تلانم ممكن ان يكون الحما
 وممكن ان لا يكون نظر هوان احدهما هو لاخره غير اذ لا معنى للامكان الخاص الا ما يسلب
 عن طرفة الوجود والعدم والعدم يستدعي للمعايرة لكن الماهلة في مثال هذه الاشياء لا ينصرف
 العرض للمعصود **قال التلويح الثالث** في قوله مع لايجاب المعدول **افول** قوله التي قبل مجموعها
 على القول عليه وموضوعها يريد على كل ما قبل عليه قد خصص الكلام بالموجبة فان اردت ان
 قبل هي التي حكم فيها بالمحمول ايجابا او سلبا على كل ما قبل عليه الموضوع قوله فاشقت على هذا
 حمل اولها للموضوع الذي هو عنوان وثانيها بالمحمول القضية قوله فلانها سالها البيط ايضا
 بكن في المعلوم للزوم ايجاب المعدول الاول عليه فعناه ان السلب في المفعول على الكل وان لا غير
 المعدل الثاني للمحل فانه لا يخلو عن المعدل الاول الذي هو الموضوع العنوان واذ لم يحل عن عقد الحال
 مسجع لموضوع موجود وجب لا محالة ان ذلك السلب يصدق على المعلوم وقوله فاستوى
 مع لايجاب المعدول يريد انما استويا في انهما لا تصدقان الا اذا كان موضوعهما موجودا في
 الخارج او حكم ثبوت المحمول والعنوان الذي جعل مع الموضوع موضوعا لذلك وهذا البحث
 لم احده في كلام الكتاب في اشكال وهو انه وافق على ان الموجبة الجزئية تفيض السالبة الكلية

فلو فرضنا موضوعها معدوما اجمع القيصان على المذهب اما ان الموجبة الجزئية لا ينافيها
 ان ذلك لما يلزم لو كان الحكم بالمحمول على كل ما صدق عليه الموضوع في الخارج وحده لا يكون الشا
 الكلية والموجبة الجزئية متافضان على هذا التقدير ونحن فلا يريد الاكل ما صدق عليه الموضوع وكيف
 كان من غير قصد باحد الوجودين كانيين في الشرايط الموضوع فليس التثبيك للزوم **قال**
 وفيها شرايط الى آخره **افول** ان في القضية التي فيها مفعول على الكل شرايط منها ما هو في
 الموضوع ومنها ما هو في جانب المحمول اما التي في جانب الموضوع فاذا قلنا كل **ج** فغير شرط
 اشاعت لاول لا معنى للجيم الكلي لما علمت ان الكلي عام ومنع لانفع قولنا لكل واحد واحد من الجزئيات
ج موقفة الثاني لا هي كلية **ج** فمقي كل المفهوم منه والامام صدق قول للزوم الواحد ونحوه كالقول
 المفارق عليه كافي لئلا كل انسان ضاحك او كانت فان الضاحك والكاتب ليس كل مفهوم لئلا
 الثالث لا يفتي به كل اثنى ان كل مجموع معناه وقد حكم على الحاد بالكل العدمي ما لا يصدق على ذلك الكل
 مجموع كقولنا كل انسان دون نفس واحدة فانه صادق اذ اريد بالكل كل واحد واحد من الناس
 ولا يكون صادقا اذ اريد به كل الناس في الجميع الرابع لا يفتي الجيم حيث هو جيم بل يعني ان الذات
 الموصوفة **ج** بالفعل وان لم يكن **ج** فهي **ج** الامام صرح ان يقول للمتحرك فليكن اذ الواحد المتحرك
 من حيث هو متحرك لا يمكن ان يكون السالبة لاجتماع الحركة والسكون على شيء واحد الخامس لا يفتي
 جيم من حيث هو جيم الامام صدق كل اثنى جامع للبصر بل يجان يوجد مع البصر النسبة الى الشراطين
 اعني شرط من حيث هو جيم شرط اول من حيث هو جيم السادس لا يفتي شيئا هو جيم في الاعيان الخارجيه
 والامام صدق كل خلا بعد السامع لا يفتي ما هو **ج** في الذهن فقط وفي لايجاب والامام صدق كل
 انسان حيوان بل باحد على ما تم الموصوفه في احد الوجودين الخارج والذهني الشا من لاف
 ما هو **ج** دايما والامام يصدق كل متخفف في التاسع لا يفتي ما هو **ج** لادايما والامام يصدق كل
 محتاج بل بشرط اللوام ولا دام فيه العاشر لا يفتي ما حقيقته **ج** يصدق كل متحرك متعين تحت
 عشر لا يفتي ما صفة **ج** يصدق كل جسم منقسم والثاني عشر لا يفتي ما هو **ج** بالهوية على مصطلح الشيخ الفاضل
 بل بالفعل على ما هو مصطلح الرسل على فاته هو المصطلح عليه في مباحث صاحب الكتاب ولان
 الاخير لم يذكرها في هذا الكتاب مع شرايط الموضوع وهي مما يجان بنه عليها **قال** ولما في
 الكل هو الضرورية الى آخره **قال** هو لان متكلمة في الشرايط التي في جانب المحمول وبدا بالقضية
 الضرورية ومعناها في قولنا كل **ج ب** ان كل واحد من **ج** مادام ان كان موجوده هو **ب**
 ولا يريد بذلك انه **ب** مادام **ج** صادق عليه بل هو **ب** في حال صدق **ج** عليه وفي حال
 لا صدق عليه ان كان ذلك الجيم مما يجوز دواله عن الذات ككل من نفس حيوان وكل كانت بالفعل
 انسان فان **ج** قد يزل عن الذات كما هو في هذين المثالين وقد لا يجوز دواله كما في قولنا كل ذي
 نفس ناطقة انسان والحكم الضروري هذا المعنى هو اعني في هذه المادة اي في المادة التي يصدق فيها
 المحمول مادام الموضوع موجود من الحكم بالضرورة في مادة لا يصدق فيها المحمول مادام ذات
 الموضوع موجود بل مادام موصوفا بانه **ج** وذلك العموم انما هو من جهة اشتمال الحكم في حالته
 كونه **ج** ولا وان كان الحكم في المادة اثنى يصدق فيها المحمول على الموضوع مادام الموضوع موصوفا
 بما وصف به وضع معه لقولنا كل **ب** مادام **ج** اي مادام موصوفا بانه **ج** هو اعني من الحكم الشرعي

في مادة كل **ب** مادام ثاب **ب** موجوده الا ان هذا العموم هو من جهة اخرى غير جهة اسم الحكم **ب** تلك
 الجهة هي انك لما صدق **ب** مادام الذات الذي هو **ب** موجودا صدق كل **ب** مادام **ب** وليد
 كل ما صدق الثاني صدق الاول والثاني وهو الحكم بمادام **ب** صحيح في مادة صدق مادام موجودا للذات
 وفي مادة ما شرطه في الموضوع وهو كل **ب** لا دايما بل مادام موصوفا بانه **ب** بالضرورة يجب
 الوصف اذا لم يشرط فيها اللزوم يجب الذاب هو ان من الضرورة يتبع الذات من هذا الوجه قال
 وفي الدائمة الى آخر **اقول** لما يكلم في الضرورة يتبع الذات كما بعد ذلك في القضية الغير الشرطية
 وهذه على قسمين منها ما يحكم فيها بالذوات مضافا الى الحكم بالضرورة وفي التي ذكرها هنا ومنها ما يحكم
 فيها بالضرورة ويرتبط وهي الممكنة وهي التي يتكلم فيها بعد ذلك فاما هذه الدائمة بالضرورة فيقول
 يقول كل **ب** دايما من غير ضرورة مادام ذاته موجودا هو لا في حال كون **ب** فقط بل وان لم يكن **ب**
 اي وان لم يكن الجسمية صادقة على كاسي مثله وهذا صفة هذه القضية بحكم القول في القول
 على الكل وان كان لا يمكن صدقها لما سنا ان الحكم بالذوات لا يكون الا ضروريا **قال**
 وفي الممكنة يمكن الى آخر **اقول** لما يكلم في الضرورة والذاتية عن الضرورة سرع بعد ذلك
 في الممكنات وما يدخل تحتها من الموضوعات فاما الممكنات فكما يقول كل **ب** يمكن ان يكون **ب**
 بمسائله العام والخاص او لا يخص قوله وفي الممكنة يمكن ان يكون **ب** رسد كل **ب** يمكن ان يكون
 كذلك وانما لم يذكر الموضوع في هذه القضايا لان كلاً من انما هو منها في شرط المحول وقد عرفت
 التمثيل بالجميع موصوفا بالباء محمولاً وقوله في الضروريات لا يقع هو **ب** مادام **ب** اسارة
 الضرورة بشرط المحول وقوله او مادام **ب** الى الضرورة بشرط الوصف العلوي وقوله او بعين الوقت
 اسارة الى الضرورة بشرط الوقت المعين وقوله او بهما اسارة الى الضرورة بشرط الوقت الغير المعين
 وقوله كما على الحكمين من الحكمين ان شرط الطائفة فانه يمثل بامثله في المصلحة فيلزم الحكم لا يما فيهما سلبا
 والسلب ايجابا وقوله وينشأ في فيه قلب موجبه الى سلبها سريانه اذا كان لا يوجب غير ذلك من صف
 السلب في حاله اخرى فيلزم من صدق الموجبة معها صدق السلب بخلاف المصلحة فلها وان كان
 تنقلب من لا يوجب السلب لان ذلك غير لازم هنا لان صدق في مادة الدوام واللازم وذلك
 القابل لا يصح الا في مادة الدوام خاصة وقوله ولا صدق في مادة الضرورة لان هذه حكم ممكن
 باللازم والضرورة لا بد وان يكون دائمة فمادة الضرورة مسافرة باها قال ووقع جعله
 الى آخر **اقول** هذا اصطلاح بان في الموضوعات فالمصلحة محتمل كل **ب** من امكان الواقعة
 في الماضي او الحال او **ب** وقت وجوده والممكنة مثل كل **ب** من التي تقع في المستقبل فانه يصح ان يكون
ب في اي وقت فيه والواجبة مثل كل **ب** مما وجد في الماضي او الحال والمستقبل فهو **ب** في كل واحد
 هذه لا ترفته وهذه كما انما خلفت الموضوعات بالمصطلح الاول يجب المعنى في محالها في اللزوم ايضا
 بان كل واحد من هذه قد صدق على تقدير لا يصدق موافقه في التسمية على ذلك التقدير كما يصدق كل
 سواء بالاطلاق الوفي على تقدير ان يوجد زمان لا لون فيه الاستواء ولا يصدق ذلك بالاطلاق
 الذي يجب التحقيق على ذلك التقدير كما يصدق في ذلك الزمان المفروض هذه القضية يعينها
 بالامكان الوفي ولا يكون صادقا بالامكان الماخو **ب** المصطلح الاول في التحقيق لتعقل الا
 كسر غير المتوار **قال** والامكان العام الى آخر **اقول** قوله فان الممكنة دخل منها شيئا لا يصح

انما هو مثل قولنا زيد بالامكان كاتب فانه يصدق ولو كان زيدا ماضيا وعم وليس المطلق العام
 فانه لا يصدق الا اذا كان المحمول يصدق على الموضوع بالفعل في الموجبة او سلب عنه لذلك في
 الثالثة فاعلم انه حركان في الموضوعات ما هو اعلم من المطلق العام العموم المطلق لم يصح ان يجعل اعلم
 كل ذوات الجهة ولا الصدق كل منها لصدق العام على كل الخاص ليس كذلك بل هو اعلم من جميع العلويات
 ولصاحب الكتاب على المصلحة العامة من مباحث كثيرة ذكرها في كتاب المطارحات لاحاجة الى ذكرها
 وقد استصوبت كثير من كتب حذف من المصلحة لكي لا يعللها كحذف ممله اعداد الموضوع في التحكيم
 في الاهمال وقوله وقلنا ان المصلحة لدى الضرر كذا جهة لفظها حال ريد بلدى الضرر عند الضرر
 وبما لا امر لا اخلا للفضيلة بعد بقومها بذاتها وقوله ولم يعلم انه يدل على وفاء الربط وضعفه
 وحال اصله نظره هو ان الممكنة العامة ايضا كذلك لانه لا دلالة فيها على وقا للربط وضعفها
 مسا فوجبان لا يكون جهة ايضا فوله بل في عدم التعريض للكل منوع اذ فيه فدا العقل كذا ذكر القضية
 في قضية لا شرط فيها ذلك الا ما صدق في القضايا الممكنة وهذا غير ما يوجب صاحب الكتاب حذفها الا
 ذكرها في التلويحات ابناء المشهور **قال** واما السلب في الا الى آخر **اقول** سادف من الكل
 في لا يوجب الذي على المفعول على الكل شرع لان الان في السلب الذي في المفعول عليه بدا بالمصلحة لكون التلويحات
 والدائمة الغير الضرورية والممكنات تعرف حالها مما هي في لا يوجب واما المصلحة العامة والمصلحة
 الوجودية فهما مختصان زمان بحيث وهو انما اذا غير عنها بلاشئ من **ب** مثلا على ما هو للتسا
 في اللغات هوهم ذلك بزيادة على ما في قضية مجرد لطلاق وتلك الزيادة هي صد السلب مادام لم يشرع
 موصوفا بما وصف به ووضع معرفه قال النفس ان سلب عن كل انسان سلبا مطلقا فاما اذا عبر عنه
 بالعربية وقولنا لا شئ من نفسان بنفسه لم يصدق هذا القول اذ المفهوم منه على مقتضى اللغة
 سلب النفس عنه مادام انسانا ولا شك ان ذلك غير صادق فذلك العبارة عنهم من زيادة في
 على ما في قضية السلب المطلق وهي كون ذلك السلب في جميع اوقات الوصف العلوي وهذا السلب على
 عن هذه العبارة الموجهة الى العبارة الثالثة المذكورة وهي كل **ب** عن **ب** وكل **ب** اوجب عنه **ب**
 وكل **ب** ليس **ب** لعدم انهما ذلك وهي نسبة الايجاب المعدل وليس من ان منها ذلك بل السلب
 وفي لغة الغير ايضا اذا عبر عن السلب المطلق في المفعول على الكل بقوله **ب** سلبا ايضا
 الزيادة المذكورة لا معناه مطابق بمعنى قولنا لا شئ من **ب** لانهم لم يفرقوا في لحداد الموضوع كما
 لم يفرقوا في لا شئ من كذا **قال** وفي الوجودية يقول الى آخر **اقول** قوله والنظم المشهور
 ريد به لا شئ من كذا **قال** بالعربية وجه كذا كذا ان يوجب بالفارسية وقوله لا يطابق من الوجوديات لا
 في الموضوع هذا هو الذي سماه المشاؤون بالعربية الخاص مثل لا شئ من **ب** مادام **ب** لا يما
 فهو وجودي مشروط بشرط مادام للموضوع موصوفا بما وضع معه بمعدوم اخص من مفهوم الوجود
 للفصولة وقوله واما في الضرورة فلا فرق بين النظمين ريد بالنظم نسبة لا يوجب المعدول
 والنظم المشهور وقوله الا ان فلنا كل **ب** الضرورة ليس هو عرض فيه للاحاد بالعقل فلا فيه
 للضرورة هذا هو النظم الذي نسبة الايجاب المعدول قوله وقولنا بالضرورة لا شئ من **ب**
 ليس فيه عرض للاحاد الا بالقوة هذا هو النظم المشهور ريد بالقوة ان يبدل على الاحاد بطريق
 الاثر لا بطريق المطابقة والنقص والحاصل ان في الضرورة لا يفرج الفرق المعنوي بين النظمين

من انقلاجهما من التلبيح ذلك في مادة اللادوام لان الدوام غير مشروط في مادته فيكون
 مادة الدوام او تارة في مادة اللادوام فيقلب ايجابا سلبا وسلبا ايجابا كما في الحكم ان سلطانا
 من بيننا لا ياتي الا شئ من الفرس سام فظن بعضهم ان نقيض الاطلاق كذا ليس الاطلاق كذا فيقصد
 السلب على الاطلاق وهذا لا يجوز فانه بعد سلب الاطلاق كذا ثبت من ايجابات السوس في الحقيقة
 لا يكون مساويا للمطلقة لانه داخل فيها والمطلقة غير وغيره وهذا بخلاف الضرورة ولا مكان
 كل جهة ثبت بعد سلبها انما كان يكون من غير له وتحقق هذا البحث انه لو كان بعضها سلبا
 فان كانت مثلاً موجبة فاما ان سقى على ايجابها بعد سلب الاطلاق ولا يفي فان ثبت كانت مطلقة
 او صدق عليها الاطلاق لدخولها فيه فلا يكون سلبا لاطلاق سلبا لهذا خلف وان لم يفي على ايجابها
 فهي سالبة ولهذا حكم بان لا يرد سلب حتى ساقضها وعلى هذا القياس لو كانت سالبة وهم ساجد
 وهو انكار ان يقتض بالاطلاق كذا هو ليس باطلاق كذا مكابر للضرورة واجتماعه بان كل ما
 من ايجابات الشؤنية في الحقيقة لا ينافيها الا يلزم منها ان لا يكون سلبا لاطلاق نقيضها فان بعد سلب
 لاطلاق لم يثبت من تلك الجهات بل يلزم التلبيح محالة وهذا الاشكال لا محل الايضاح مرادنا
 الكتاب من هذا الكلام على التحقيق مراده من ان المطلقة لم ينعني فيها الاطلاق جهة سلبا بل جهة
 قيل الاطلاق كل **ب** او كل **ب** بالاطلاق كان المعنى ان قولنا كل **ب** هو مطلق او بالاطلاق
 وحده يكون الاطلاق محمولاً وذلك القول موضوعاً ويكون النسبة بينهما ضرورية وليس الكلام
 فيه فممكن ان يفهم هذا الموضوع فقد ثبت انه لا بد من سلب حتى ساقضها ان كانت موجبة
 ولا بد من ايجاب حتى ساقضها ان كانت سالبة وصاحب الكتاب فرض الكلام في الموجبة ليعلم السالبي
 عليها اذ قد فقد هذا اذ ان السلب ان لم يكن دائما سقى لا يوجب في وقت صدق المطلقة فلا ينافي
 ذلك السلب فعين الدائم وذلك الدوام محال لا يعمل بعد اطلاق الضرورة ولا في الضرورة
 ولا غير ذلك من القيود فانه لو اشترط في الضرورة لاجتماع النقيض ان على الكذب في مادة الغير الضرورية
 مثل ما كذب يد كاذب بالاطلاق اذ كان اما يد ليس كاذب بالضرورة والحق في يد ليس كاذب
 دائما من غير ضرورة ولو اشترط في الضرورة للدب مع المطلقة في مادة السالبي الدائم الضرورية
 الذي هو الامتناع فيجتمع السمعان على الكذب هذا خلف وذلك مثل كذب قولنا كل انسان حجر
 بالاطلاق وكذب بعض الناس ليس بحجر بالدوام الغير الضرورية الحق هو السلب الدائم الضرورية بان
 كانت المطلقة جزء حتى يكون نقيضها كلياً فانه شعين ضرورية النقيض الكل مع الدوام لما عوقب
 ان الدوام في الكليات لا يكون الامع الضرورية بالمحتملات الادب في المطلقة العامة يكون ساقضها
 هكذا اما الموجبة الكلية لقولنا كل **ب** بالاطلاق بعضها دائما ليس بعض **ب** واما السالبة
 الكلية لقولنا لا شئ من **ب** بعضها بعض **ب** دائما ليس **ب** ولا ملف في هذه السالبة الكلية
 الى الزيادة التي نقيضها الكلية فكقولنا لا شئ من **ب** بالاطلاق بعضها العرب في قولنا لا شئ من
 كذا كذا وهي السلب عن الموضوع مادام موضوعاً وضع معناه وقداشير اليه قيل بل انهم من هذه العبارة
 ما نقيضه مجرد لاطلاق وقد عرفناه واما الموجبة الجزئية لقولنا بعض **ب** فهذا الاطلاق
 نقيضها لا شئ من **ب** دائما وسعين ان يكون الدوام في هذا البعض ضرورية بالمعارف ولما اثبتنا
 الجزئية لقولنا ليس بعض **ب** بذلك لاطلاق ايضا نقيضها كل **ب** دائما ومغض ضرورية

70
 ايضا لكونه محكوما به في الكتاب فالسوق في الوجودية اذا قلنا كل **ب** نقيضه ليس الا شئ **ب**
 قوله بل للدوام القديم الصدين من بينهما في الضرورة وفي الضرورة وفعله لا انرا اذا سلب الوجود
 فقد سقى ضرورة لا يوجب في الكل او السلب عنه والضرورة الدائمة في الجزئين والديم الغير الضرورية
 بينهما وجهاً محصور في ذلك انه اذا سلب الوجود فاما ان سقى الايجاب لكل امر لا يفي فان سقى فلا يثبت
 يكون دائما والام ساق الاصل وذلك الدوام اما مع الضرورة فيصدق ضرورة لا يوجب في الكل
 وفي البعض او لامع الضرورة لا يخلو اما ان يصدق الضرورة في البعض ولا يصدق في فان صدق
 نفس لا يوجب الضرورية في البعض اما لا يصدق نفس لا يوجب الدائم في الكل وفي البعض وان لم يفي
 سقى السلب الدائم اما في الكل او في البعض وعلى التقديرين اما مع الضرورة او لامع الضرورة فلا يتم
 نقيض الوجود به احداً مود ثمانية فلذلك رها على ضرب ما في الكتاب الاول لا يوجب الضرورية في الكل
 الثاني السلب الضرورية في الكل الثالث الايجاب الضرورية في البعض الرابع السلب الضرورية في
 البعض الخامس الدائم الغير الضرورية في البعض السادس السلب الدائم الغير الضرورية في البعض
 السابع الايجاب الدائم الغير الضرورية في الكل الثامن السلب الدائم الغير الضرورية في الكل ولما
 الدوام في الكليات لا ينعك عن الضرورية لاجرم اسقط صاحب الكتاب الاخير لم يذكر ما في كلام
 النقيض احداً مود سة قوله والدوام المطلق في البعض ايجاباً وسلباً معنى عن بعد ساقضها العطف في ذلك
 ان لا يوجب الدائم في البعض يدخل بحسب الايجاب الدائم في الكل والايجاب الضرورية في البعض
 فكانت الثانية مندرجة في الايجاب السلب الدائم في البعض فاستغنى عما عدا هذه الثمانية
 فكانا لان ما هيض الموجبة الكلية الوجودية وقوله بل اما دائما مطلقاً بعض **ب** ادعاء اليك
 يريد بالاطلاق ما عدم البعيد بعيد الضرورية وللضرورة وفعله ليعا الأقسام الستة معناه
 انه اذا اشغى الاصل بقي لا محالة الاقسام المذكورة وسعى بالديمين المحر من بعد ساقضها وقوله
 ونقيض قولنا بالوجود وبعض **ب** ليس انما بالوجود شئ من **ب** بل انما اياها كل اعيانها
 لا شئ لا غير فيه نظره هو ان ذلك يجمع مع الأصل على الكذب فلنا فاذا قلنا بعض الأعداد زوج
 لا دائما فهو كاذب مع كذب قولنا كل عدد زوج دائما او لا شئ من العدد زوج دائما والحق ان
 بعض العدد زوج دائما وبعضه ليس بزوج دائما فيجب ان يكون نقيض الموجبة الجزئية الوجودية
 اما الايجاب الدائم في الكل او السلب الدائم في الكل والايجاب الدائم في البعض الآخر وفي هذا الكتاب
 اعمل هذا الثالث وذكره في بعض جهة غير ولا بد منه ولو قدم السور على حرف الانفصال هكذا كل
ب اما اعيان **ب** او دائما ليس **ب** لدخول الأقسام الثلاثة في هذين القسمين كما دخلت في
 نقيض بعض العدد زوج ولو غير زوج ذلك اللازم بقولنا كل عدد اما زوج او ليس بزوج دائما
 وقوله او جهات البعض دائما لا ساقضه يريده ان لا حاجته بعد ذلك الى ذكر الدوام او الضرورية في البعض
 ايجاباً وسلباً لا غير ما هو للوجودية الجزئية لما عرفنا اننا احكم على البعض بحكم لا يلزم ان يكون
 البعض لا غير مخالفاً لذلك الحكم او موافقاً وقوله ونقيض قولنا ما الوجود ليس بعض **ب** دائما
 لا شئ سقى ان صاف اليه بالسبب غير نقيض هذه الوجودية السالبة الجزئية هكذا اما دائما كل
ب او دائما لا شئ من **ب** او دائما بعض **ب** مع كون البعض الاخر دائما ليس **ب** واداء
 السور على حرف الانفصال فصل كل **ب** اما اعيان **ب** او دائما ليس **ب** دخلت الأقسام

الثالثة فيه ويريد ان يفيض في هذا وما قبله لان النقيض فان عين النقيض هو ليس بالوجود وكما
 كل وجه هو ما سعدم حرفا لتسليم فيما على الجح في سمية لادام النقيض نقيضا فانهم
 ذلك قال وقوم اخذوا الى اخر **اقول** زعم بعضهم ان المطلقة اذا اخذت بنيا فاداه قد
 على ما نقيضة لاطلاق وهو ان يكون سوا المحمول او سلب في جميع اوقات الوصف الذي حمل
 مع الموضوع موضوعا كان نقيضا ما حده مطلقا ايضا وكانت هذه الزيادة حيلة في لون
 نقيضها من جنسها والمطلقة الماخوذة مع هذه الزيادة تسمى مطلقة عن فيه وصاحب الكتاب
 ابطال ذلك بان هذه الزيادة اخبرتها عن الاطلاق فلم ين مطلقه ومع كونها غير مطلقة فليست كما
 نقيض من جنسها مطلقا فان نقيضها لو اطلقا كان اطلاقا اما هذا المعنى الغير في ابطاله
 العام والضماني باطلاق ان نقيضه لا يصح ان يكون عرضا لانه قد يجمع ما هو نقيض في بعض
 للواد الوجودية على الكذب كما كذب كل انسان بنفسه مادام انسانا وكذب بعضه ليس بعض الناس
 بنفسه مادام انسانا واما ان نقيضها مطلقا عما افلان المطلقة العامة ان من جنس المطلقة
 الغير فيه في بطلان كون مطلقه عامه وجب اخر لم يذكر صاحب الكتاب هو ان يجمعها على
 الصدق لكل كانت تحركه بده مادام كائنا وليس بعض الكتاب تحركه بده بالاطلاق العام وقد
 دليل ليلادتهم ان نقيضها اكثر من التماوى هو المطلقة العامة لان كلام صاحب الكتاب هو
 ذلك لان المبادى الى الذين من قوله وان احد نقيضها للظلم العام فليست من جنسها هو ان
 في نفس الامر لذلك لا ان نقيضها من جنس المطلقة العرفية واعلم ان الصواب في لازم نقيض هذه المطلقة
 هي التي يكون الحكم فيها في بعض اوقات الوصف العلوي وهو التي يسمى مطلقة صفة فاذا افلتنا
 كل **ب** مادام **ج** صدق عليه **د** كان لازم نقيضه المساوي ليس بعض **ب** في بعض اوقات
 كونه **ج** من غير عرض لنا في الاوقات وعليه ليس لازم نقيضها في المحصورات الثلاثة السابقة ويجوز
 تعلم ان مراده يكون المطلقة العامة وهي ليس من جنس المطلقة الغير فيه لكونها ليست نوعا لان
 المطلقة العرفية داخله تحت المطلقة العامة وهي اعني العامة جنس هذه الغير فيه من حيثها لذلك
 فلو كان يكون مراده ذلك لكان حكمها ليس من جنسها لا يكون حقا فهو اذن سديا بحسب
 النوع مهورا من الاصطلاح والمنطقي وعلى مراده من ثم ان نقيضا من جنسها هو على الوجه
 للصطلح عليه المنطق وعلى هذا التقدير لا يصح كلام صاحب الكتاب في ابطاله **قال** والدائم
 الى اخر **اقول** فلو ليس بالدوام الغير الضروري شيء من **ج** هو عين نقيض الموجبة الجزئية
 وقوله وليس من **ج** بالدوام الغير الضروري ليس **ب** هو عين نقيض السالبة الجزئية وقوله وفي
 ما ضرورة الايجاب والتسليم في الكل والوجود ايجابا وسلبا فيهما وهو لازم نقيضهما واما
 في عينه عايد الى الكل وفيها الى الموجبة والسالبة الجزئيتين من الشيء يطلب لازم نقيضهما واما
 بعض هذه الاقسام لانه اذا كذب الاسل الموجب على تلك الجهة فاما ان يبقى على غير تلك الجهة
 او لا يبقى فان كان لا قول مكذب لا اول اما كذب الدوام او صدق الضرورة وذلك على
 كل واحد من التقديرين اما في الكل او في البعض بان كذب الدوام في ايجاب البعض صدق في
 اللادائم اجماعا سلبا في الكل مع مراعاة تقديم السوء على حرف الانفصال لما علمت ولان
 سعة في الكتاب عليه وان صدقت الضرورة فاما في الكل او في البعض لهما في البعض لذلك

71
 الاصل ففي صدقها في الكل وان كان الثاني صدق السلب الدائم في الكل وقد بين ان هذا النوع
 وان يكون ضروريا وقوله وكلها ما كان مادام سريانا لك قد علمت ان الدوام الحال عن
 لا صدق الحكم في الكلية الموجبة ولا في الكلية السالبة فلهذا ذكر لازم نقيض الحرس لم يفيض
 لذلك لازم الكلية في الدوام الغير الضروري وجب ان تعلم ان كونها كاذبة لا يقتضي
 طرح ذكر لازم نقيضها فانه قد سفع بذلك في العلوم وانا اذكر ذلك وان اهد صاحب الكتاب
 فلازم نقيض الموجبة منها اما السالبة الجزئية الدائمة الضرورية ولازم نقيض السالبة منها
 اما الموجبة الجزئية الدائمة والسالبة الجزئية اللادائمة والسالبة الجزئية الضرورية **قال**
 والوجه ان عن الى اخر **اقول** اذا كان الحكم في النقيضة موجبة كانتا او سالبة في زمان
 مفسر مخصوص وصدق ذلك الزمان بعينه في الايجاب السلب كانتا الموجبة متناقضة الشا
 وبالعكس لان الشيء الواحد في الزمان الواحد لا يكون ثانيا شيئا مسلوبا عن ذلك ففيه
 في غير ذلك الزمان فان الحكم في زمان غير معين قد نوههم بعضهم ان نقيض تلك النقيضة
 التي حكم فيها بده ذلك هو ما يحالها في الكلية والكيفية محكوما فيها بان المحمول ثابت للموضوع
 كان موجبا او سلوبا عن ان كان الاصل سالبا في الوقت الذي فيه الحكم في نقيضها وذلك
 حقا لازم اذا كذب كل انسان ما هذا مصادك ليس بعض الانسان صاهل في وقت كون
 انسان صاهل لان كل ما يكون مشروطا بام كاذب فهو كاذب لا محالة وكذلك في الوقتية فان الوقت
 فيها معين فغير عرض له بعينه في الموجبة والسالبة وهذا ليس الوقت فيها معناه يمكن ذكره في النقيضين
 المتناقضين **قال** وقولنا كل **ب** الى اخر **اقول** هذه هي التي تسمى بالوجودية العرفية الخاصة
 ولان نقيضها هو واحد الامور الثلاثة المذكورة لا على اليقين اما في الموجبة الكلية فلان ان لم يصد
 فاما ان لا صدق الايجاب صلا او صدق فان لم يصدق الثلثة وهو ليس بعض **ج** او فانه
ب وان فاته من اللادوام بدوام الذات صدق الاقل وهو بعض **ب** داما واما كان الحكم على
 يدخل الحكم على الكل لاجرم لا يخرج الى ذكر دوام الثانية في كل **ج** او سلبها عن كله في جميع ان
 كون **ج** صادقا عليه في الاقل والثاني واعلم ان لما كان الحكم في كل الاوقات داخل تحت الحكم
 في بعضها لم يفتقر ايضا الى ذكر دوام سلب الثانية عن ذلك البعض في وقت لان ذكر البعض الثاني
 سواء كان في لاعداد او في الاوقات بمعنى عن ذكر كل تلك الاعداد وكل تلك الاوقات كما عرفت في
 نقيض الوجودية ان صدق الكلية داخل تحت صدق الجزئية وتسمى بالجزئية عن الكلية ولذلك
 الحال فيما سألنا في كل الاوقات وفي بعضها وهذا نقيض ان يسعني على الثاني بالثالث لدخوله فيه
 الا انه لا مشارة في ذلك لاضرورة في ذكره وان كان لا فائدة فيه ولما السالبة الكلية فعلى سبيل
 ما قيل في الموجبة الكلية فانه لا يبعد رفته منه اما في الجزئين اعني الموجبة والسالبة فلا فرق بينهما
 وبين الكليةين لان سلب في لازم نقيضها البعض فان كل في كل موضع قيل في لازم نقيض الكلية
 نقيض لم كذا او بعض كذا ليس كذا يقال في لازم نقيض الجزئين كل كذا ليس كذا هذا مر
 صاحب الكتاب ولا بد ان يدعى ما قيل في لازم نقيض حرس الوجوديات لئلا يجمع لامل كل
 واحد من اخر ما فرض ان لازم نقيضه على الكذب كما سعة عليه في غير التلويحات وسعى ان يجعل ذلك
 معادا في نقيض كل قضية مركبة عليك **قال** دها ص الضرورية ان السالبة الدائمة

في هذه الاوضاع ولوانها يعاينها للمعاكسة العامة مصافها للورد حسب سادها السلوب وتيقن
 بالضرورة كل **ب** لا يمكن ان يكون كل **ب** بالضرورة بعض **ب** لا يمكن ان لا يكون بعض **ب**
 ليس بالضرورة كل **ب** يمكن ان لا يكون كل **ب** ليس بالضرورة شيء **ب** يمكن ان لا يكون شيء **ب**
 بالضرورة لا شيء **ب** ليس يمكن ان يكون شيء **ب** بالضرورة ليس شيء **ب** ليس يمكن ان يكون شيء **ب**
 ليس بالضرورة لا شيء **ب** يمكن ان يكون شيء **ب** ليس بالضرورة شيء **ب** يمكن ان يكون شيء **ب**
 من كل حط من اوصاف على الطول ومثلان على العرض وعلى العرض مثلان على الطول وعلى العرض كل واحد
 ماضيا لادم كل واحد والامكان ههنا هو العالم اقول اما المتناقضان على الطول فيلزم بالضرورة
 ولا يمكن وممكن واما الملازمة ان العرض كمثل بالضرورة كل **ب** ولا يمكن ان يكون كل **ب** ما
 ملازمة نقيض كل واحد ومما افضا لازم كل واحد بمثل بالضرورة كل **ب** ويمكن ان لا يكون كل **ب**
ب فان كل واحد لازم نقيض الاخرين وما منعها على هو نقيض لازم ايضا وعن ذلك
 اللزوم المعاكس بالضرورة في قوله ملازمة ان نقيض كل واحد وصحة هذه الدعا وهي كلها طاهر
 بالنسبة الى من يحق الأصول السالبة لا يحتاج في سائر الى البر من التبيين عليها لا غير فلهذا افترض على
 لأبرادون البيان **قال** وقولنا كل **ب** بالامكان الى الآخر **اقول** لازم نقيض الموجبة
 الكلية الممكنة الخاصة هو اما الموجبة الجزئية بالضرورة ودينا والسالبة الجزئية بالضرورة ولا ملازمة
 يصدق سلب الضرورة عن الطرفين صدق سلبها على احد هما لا يبين اما على كل افراد الموضوع
 او على بعضها او على التقديرين صدق في البعض فكان هو المتيقن على كل ايراد ممكن فلي
 نقدير ان لا يصدق يلزم اجتماع النقيضين على الكذب لو كان النقيض لو لازم احد الكليتين
 هذا خلف وهما ان الجزئيات الضرورية سان هما يبينهما لازم نقيض السالبة الكلية الممكنة
 الخاصة لان الموجبة الكلية لادمة السالبة الكلية لزوما ما ويا لازم نقيض الشيء هو عينه
 لازم نقيض لازم المساوي والجزئيات اعلى الموجبة والسالبة من الممكنة الخاصة كذا ياب
 ولان لا اسند الى البعض من افراد الموضوع بالكل منها على قياس ما علمت في ما ينبغي الا
 همل تقديم السور على حرف الانفصال لئلا يخرج عن احراز لازم نقيض بما كان الخ من
 مع كذب القسمين السامتين مع الاصل كما نسف فيما تقدم ولكل ما اعتل في هذا الكتاب **قال**
القول الخامس في الآخرة اقول هذا هذا التعريف يخص المحلثات فان اريد فهمه
 قبل هو تبديل كل واحد من جزوي القضية ذوى الزئيب بالآخر مع بقاء الصدق بحال والآخر ان
 بنوى الزئيب هو غير المنفصلة فانه لا يميز مقدمها عن تأنها الا بالوضع دون الطبع واذا ادل
 كل واحد من جزويها بالآخر في كونهما وان تعرب العبارة فانه ليس الاعتبار باللفظ بل بالمعنى
 ولا يجوز الصدق بالكذب واللام يمكن الموجبة الكلية يعكس حرمه فانه يكذب كل حيوان انما
 فلا يكذب كل او بعض لانسان حيوان وصاحب الكتاب يعرف بانفكها انك فعل قدي بقا
 الكذب من بعض انكذب من غير ما بل **قال** وهذا الى آخر **اقول** اما محالها للمعروف فلا
 الضرر وسيد هي الاسرف والاهم في العلوم وكلية منعكس كنفسها والكم والجهاز والمطلقة
 العامة بخلاف ذلك بان عنده ان الاولي اطرافها كونه مغلط وفي السلب لا عكس لها
 اصلا فلكونها اسرف وامر عن المطلقة ابتداها ولا يكون سالبها الكلية منعكس كنفسها كلية

بخلاف موجبتها فدم الكلام في عكس السالبة منها على الكلام في عكس ودها ان السالبة الكلية منعكس
 كنفسها هو انه اذ اصدق لاشي من **ب** بالضرورة صدق لاشي من **ب** بالضرورة اذ لم
 يصدق ذلك لصدق نقيضه لانه لا يخرج للتقيضين عن الصدق والكذب وذلك النقيض هو
 بعض **ب** بالامكان العام كما عرفت في فصل الشافض لكن هذا الذي هو نقيض المدعى كاذب
 فيكون المدعى صادقا وهو المطلوب وانما قلنا ان شافض المدعى الذي هو بعض **ب** بالامكان
 العام كاذب لو كان صادقا لزم من فرض وقوعه محال وكل لزم من فرض وقوعه محال فليس يمكن
 الممكن ليس يمكن هذا خلف وانما كان وقوعه مثلما لمحال لان ذلك الوقوع فيلزم صدق بعض
ب بالفعل ومتى صدق ذلك صدق بعض **ب** بالفعل بدليل اما عرض البعض من **ب** الذي هو
ب ساميا واسم **د** فذلك الدال بعينه هو **ج** وهو **ب** فيصدد ان بعض ما هو **ج** هو
ب بالفعل وهذا لا يصدق مع الاصل لانه لا يصدق معه محال فلو كان صادقا مع كون تؤول
 صادقا لزم المحال فالحاصل ان نقيض المدعى الذي هو الموجبة الجزئية الممكنة العامة ادى الى المحال
 وكل ما ادى الى المحال فهو محال ومن كان لازم كذا كان نقيضه الذي هو المدعى صادقا لا محالة
 ولذا دعى جماعة من المتأخرين ان عكس السالبة الضرورية لا يلزم ان يكون ضرورية بل ا
 نافضوا هذا البدهان بما لا يخفى وجه التحلل فيه عند تأمل ما ذكر من الأصول وقد عرفت ان
 في الكليات لا يخلو عن الضرورة فبهان كون العكس ايماء هو بهان كون ضرورية ومع ذلك
 فان تفاوت بين الدائم والضروري مرتب فلا حاجة الى التطويل باطال سلب المتناقضان **قال**
 والموجبة الكلية الى آخر **اقول** متى صدق الموجبة الكلية الضرورية بكل **ب** بالضرورة
 صدق عكس جزويها بعض **ب** اذ لا بد من وجود بين معين هو **ج** وهو **ب** ولا يلزم صدق
 عكسها كلية يصدق كل انسان حيوان من كذب كل حيوان انسان فبشي من الجحاث فالعكس الجزوي
 مسقن فلا يلزم ان يكون ضروريا لصدق كل كاذب انسان بالضرورة مع عدم صدق بعض الناس
 كاذب بالضرورة ولا يلزم ايضا ان يكون غير ضروري لصدق كل انسان ناطق بالضرورة ومع
 صدق كل ناطق انسان بالضرورة فالمسقن هو ما علم الضروري وغير الضروري وهو ان يكون
 العكس موجبا جزويا مما عكسا عاما واما مطلقا عاما لكن للمطلق العام لا سائل ما لا يقع بخلاف
 الممكن العام فلم يكن متيقنا مع هذا الدليل فلم يبق ما يلزم ان يكون عكسا بقضي هذا البرهان الآتو
 الجزئي الممكن العام فهذا المحض ما ذكره في عكس الموجبة الكلية الضرورية فانه فيلزم يجعل العكس
 مطلقا عاما مع كونه لازما ايضا فانه وان لم سن بالبرهان الذي ذكره الا انه هو سن برهان اخر وهو
 سين ان الموجبة المطلقة العامة منعكس مطلقا عامة والضروري صدق عليه لاطلاق العام فيصدق
 عليه مطلقا عاما لان لازم الملازم لازم وذكر لاحض في العكس اقل من ذكر الامر ولا شك في ان لا
 العام احض من الامكان العام كما هو ولى بان يجعل عكسا قلنا انما عدل عن اطلاق العام الى
 الامكان العام لانه يصح عكسا بجميع الموجبات الكلية والجزئية بخلاف الاطلاق العام الخامس فانه
 لا يصح عكس المحلث لان لا يلزم ما لم يقع والممكن حان ان لا يقع فلم يسأل جميع المحلثات الخاصة بخلاف
 الامكان العام فلا يقال لو كان عدوله عن الاطلاق العام لعموم لامكان العام عكسا للموجبات
 عكس المطلق العام في الموجبات مطلقا عاما لانما نحن انما نحفظها لاطلاق العام في عكس

للمطلقة العامة كان أولى في غير هاتين الماهيتين كان الامكان العام لا طراده فله المحطية او
 هذا هو العذر الذي ذكره المصنف في غير هذا الكتاب لانه جعل عكس الفعلين من الموجبات
 كان كلياً وجزئياً مطلقاً عاماً وجعل عكس المحكات منها ممكناً عاماً كان أولى والبقى يمكن التناوب
 مرتين لما جعل بذلك من القواعد وكان اختياره ان لا يخلط في العام كاهما لا ويعطيه ويرى
 المحطية لاجرم عدل عنه الى الامكان العام والاجود ان قسم الموجبات الى ثلثة اقسام احدها
 يصدق عليه المطلقة المحكية فيفيض المطلقة العرفية وهي حكمها بما يجب المحمول في الموجبة او
 في السالبة وفي وقت من اوقات الوصف الذي جعل مع الموضوع موضوعاً والذي يصدق عليه في ذلك
 من الموجبات المذكورة هو الضرورية المطلقة التي بحسب الوصف والدائمة المطلقة العرفية وثالثها
 فالصدق عليه إطلاقاً العام دون الحقي اعني من غير لزوم صدق الحكي على الضروريتين
 والوجوديون ثانياً ما يصدق عليه الامكان العام غير صدق في المطلقات اعني من غير لزوم
 صدقها كما للمحكات باسرها من شئ بخلاف ان عكس كلام هو الموجبة الجزئية الموجبة ما صدق على ذلك
 القسم سواء كان الاصل الموجب كلياً او جزئياً بان يوجد نفيض المدعي بعكس ما لا يصدق
 مع الفصل او يصح نفيض المدعي الى الاصل مع المحال واعتبر اصله ذلك من نفسك واعلم ان الطريق
 الخلفي الذي ذكره ثانياً في سان على الموجبتين الكليتين والجزئيتين كان صحيحاً الا انه رجع الى امر
 الطريق الذي قبله وهو طريق الافتراض كاهما صياغة الافتراض ابتدا الى من الطويل الذي يرتاب
 الامر اليه ويجبان علم عدم العكس في ماده واحده لم يطرده لم يلزم فلهذا افترض في عدم انعكاس السالبة
 الجزئية الضرورية بان عكس ذلك على انه يصدق ليس بعض الحيوان انما بالضرورة مع كذب
 بعض الناس حيواناً بشئ من الجاهات **قال** واما المحكات فالتسالية الى آخره اقول لسد فزع من
 عكس الضروريات سرج في عكس المحكات وبدايتها بالسالبة كما كان ابتداها الى السالبة لا غير
 ولو كلفنا عكس ذلك لكان لتبدأ الموجبة ههنا اول الايجاب افضل من السلب مع كون افضل
 منه فان التساوي في المحكات لا عكسها والموجبات بعكس حاصل ما ذكره في منع انعكاس المحكات
 السالبة يصدق بالامكان العام والخاص لا شئ من الانسان بكانه ليس بعض الناس بكانه ولا
 يصدق ولا شئ من الكائن با انسان وليس بعض الكائن با انسان لان الكائن خاصته لا نسب
 لا يحمل الا على ان يكون موجوده دون وجوده ولا كذا لك فبئس لانسان الى الكائن عدمه
 للمدعي عكس في مثال واحد يكفي في عدم لانعكاس في استعماله لفظة الكائن له لاهله في امثال ذلك
قال والموجبة الكلية الممكنة الى آخره **اقل** الموجبة الكلية اما كلية واما جزئية
 وعلى كل واحد من التقديرين فاما ممكنة خاصة او ممكنة عامة وكيف كانت من هذه الاقسام لا بد
 انعكاس الموجبة جزئية ممكنة عامة والرها على ذلك من وجهين احدهما ان بطريق الافتراض سلب
 الموجبة الجزئية فلا تخلو اما ان يطر مع ذلك صدق الموجبة الكلية او لا يطر ولكن قد عرفنا
 اطرافه فحين الايجاب الجزئي لا غير وهذا الايجاب الجزئي لا تخلو اما ان يطر لكن قد عرفنا
 مع الضرورة او الامكان الخاص ولا يطر ان لا يطر اطرده ههنا ما ينشئ في الكتاب فحين عدم
 ومع كونها غير مطردتين فلا انعكاس الماده عن ان يكون احدهما وانما صدق الامكان العام فكان
 هو المنطق مع لايجاب الجزئي وثانيها طريق الخلف وهو انه اذا صدق احد الادبته صدق المد

والاصدق نفيضه وهوات السالبة الكل الضرورية الى التبعكس كقوله وعكسه لا يصدق مع فصل كيف كان
 هذا خلف وقد عرفنا ان هذا البيان الخلف لا بد وان رجع الى البيان لا فخر وكان الانفا بر اول
 واعلم انه يكفي في انعكاس الموجبات الممكنة ان يقال ان امكان كل **ب** او بعض **ب** بالفعل امكن
 بعض **ب** بالفعل لان الفعلية الجزئية لانه للفعلية الكلية والجزئية بالافتراض وامكان اللزوم
 يلزم امكان اللزوم ولا بد وان يكون هذا الامكان عاماً للدخول كل الامكانات تحت وفيه
 عن تطويلات لاحاجتها اليها وجماعة من المشاخرين زعموا ان الموجبة الممكنة غير معلومة لانعكاس
 طعنوا في البيان الخلفي لا فخر من سماعه في كفهم وعرف وجه الجواب عنه مما استبطت من
قال فان قيل ليس الى آخره **اقل** هذا شك او رعد سبيل الممكنة لانعكس به اجاب عنه ولما اقر
 الى هذا الكلام في عكس الممكنة الموجبة لان الشك مني عليك اما الشك فهو ان الممكنة الخاصة بابها
 في قوة موجبتها فالتسالية منها على الموجبة بعكس تلك الموجبة موجبة م عليه لك العكس الموجبة
 السالبة ايضا فيكون ذلك التساوي عكس التساوية لانه ليس بعض **ب** بالامكان فيكون ليس بعض
ب بالامكان وينعكس بعض **ب** بالامكان م عليه بعض ليس **ب** بالامكان فيكون ليس بعض
ب بالامكان منعكس الى ليس بعض **ب** بالامكان يعلم انه لا ينعكس هذا خلف ولما الجواب عنه
 فهو انه اذا كانت قضية الاصل ممكنة خاصة وفلذلك لا يجاب بم عكس جاب موجبة جزئية ممكنة
 والممكنة العامة لا يلزم ان يتقلب من الايجاب الى السلب لانه لا يجاب فلا سالي العكس فيه
 ما خوذ في تعريفه حفظ الكيفية التي لا يجاب السلب **قال** والمطلقة العامة السالبة الى آخره
اقل الطاهر بونهم الذين يحكون بان ظاهر من غير تامل لما هو الحق في نفس الامر وانما حكموا
 بانعكاس التسالية المطلقة العامة الوجودية اذا كانا كليتين اما اذا اثنى من ماحد من عدان
 احكم بعكسها وصاحب الكتاب حكى عنهم انهم يحكون بذلك في التسالية مطلقاً ولم يعبها بالكلية
 وذلك فهم اتم ادعوا المطلقة التسالية الجزئية عكساً وليس كذا فيجب ان سلك كلامه على الكلية لا غير
 طاهر ان مراده ذلك وما يمل به بولده واجتبا جم على انعكاسها بطريق الخلف هو هكذا اذا صدق
 لا شئ من **ب** بالاطلاق العام او الوجودي فلا شئ من **ب** والاصدق نفيضه وهو بعض
ب فيعكس الى بعض **ب** وقد كان لا شئ من **ب** هذا خلف وجوابه اننا اذا انقضى فهو
د ولا يصدق نفيضه وهو بعض بالاطلاق العام على لى من ادعى ذلك فهو محال لان المطلقة الجزئية
 لا نفيض بهما من جنبهما كما عرف في قوله ولا نفيض بهما يرد به ذلك لا ليس في الفضاي اما الذي نفيض
 فان احد النقيضين انما جزئية او غيرهما من الفعليات انعكس الى مطلقة عامة وموجبة جزئية فان
 لم يحفظ جمات الضرورية واللزوم فصدق بعض **ب** بالاطلاق العام فاننا فضل التسالية
 المطلقة التي لا شئ فالام الخلف وهذا محل الفاظ الكتاب **قال** والمطلقة الكلية الى آخره
اقل انما حصل الكلام في انهما لا انعكاس وجوديين وضروريين بالوجودية وفي انما انعكاس
 مطلقة عامة بالمطلقة العامة لان الوجود اخذ المطلقة العامة وكلام منعكس لا يخص لى منعكس
 لزوم لذلك الشئ وكما انعكس لى الشئ انعكس لى خاص لى لان لازم لزوم الاخص فهذا هو
 في هذا التخصيص حاصل ما ذكره ناسا هو انه لما كان العكس الجزئي مسعاً بالافتراض ويسر مع ذلك
 صدق فعلاً لا فخر ايضا وكان العكس الضروري والوجودي غير مطردتين وجبان يكون

او ليس بجوهر فيها لا يكون له كل وبعض في لا عيان فلا بد من ان يكون ذلك البعض في **شكال**
الحكم على هذا ادعى بعضهم ان الموجبة الكلية لا يعكس بعكس النقيض الا ان من عكس نقيض هذا المثل
الكلية بهذا التغير كل ما ليس في ليس هو انسان اذا التلبك يتوقف صدق على وجود الموضوع
كما يتوقف صدق الايجاب عليه اعلم ان عكس النقيض ما لم يكن محتاجا اليه في لافيه كما يحتاج الى
العكس المستوي كان فيه حفظ كثير وضطر في تفكيكه الى ما ذكر من الاضمار والتقدير لاجرم
عليه صاحب الكتاب لم يفعل الكلام في هو مبادر ولم يعم البرهان على بعضه **قال** فان قيل
السالبة الى قوله لا يجب ان نعكس **اقول** ختم الكلام في العكس بذكر فاسر بين يتفقد بالسلب عليهما
احدهما انه سفي ان يخبر من ان نسبة بعض الموضوع الى المحمول على انه كلة لا تشبه الواقع بينهما
من جهة اللفظ وقوله لم قلتم ان السالبة الكلية يجب ان تصاف اليه لصدقه عليها الدوام
الذاتي والوصف لان التي ليست كذا ما ادعى عكسها لوجه عكسك وظاهر ان مراده ذلك
المثال الذي عمل به محققه وثانيهما ان لفظة اذا قلنا لاها غير معكس فليس معناه انه اذا اجل
موضوعيا او ما يقابل محمولها او ما يقابل موضوعها لا يصدق من حيث هي كذلك
في شئ المواد بل معناه لا يجب ان نعكس اي لا يطردها في كل مادة اطراد واجبا للذات تلك
فان انفق صدق العكس في مادة فهو مخصوصة تلك المادة الصودة القضية فقط او للصوة
مع الجهر ولو لا ذلك لما صح حكمنا بان السالبة الجزئية لا منعكس فانه يصدق بعض الناس
بجهر بعض الجهر ليس انسان وكذا في كثير من السوالب المطلقة الممكنة والحاصل ان ان يصدق
كذا لا ينعكس انه لا يجب ان نعكس لان يجب ان لا نعكس قد سمت على الفرق بينهما من قبل
قال المراد في هذا في تركيب الحجج الى قوله ويشدك في اقسامها **اقول** هذا التعريف لا يستل
القياس الشرعي وهو الذي يولف من الخيالات اذ لا يحصل فيه تصديق كما سطر قبل يحصل منه
تقوم مقام التصديق فان اردنا ارجح القياس الشرعي فيقلنا الحجة قول المؤلف من احوال
بصدده انما تصديق او ما يقوم مقامه بقول اخر ويراد بالزود ما مع القسمين كما سبق
و باد بالعرفات و اقسام الحجة ثلاثة القياس الاستقراء والتشليل وفيه وجها للحصر انا اذا
ججنا بامر على امر فاما ان يكون بين الامرين عموم وحضور ولا يكون فان كان فاما ان لا يكون
بالاعم على الاحض ويسمى القياس او بالاحض على لا عموم ويشدك في استقراء وان لم يكن بينهما عموم
او لا يكون فان كان فاما ان يشدك بالاعم يسمى التشليل وفي هذا الحصر نظر وهو اما اذا قلنا
كل انسان ناطق وكل ناطق حيوان وكل انسان حيوان فذلك هذا قياس مع انه استدلال على المتك
بالمساوي لما كان العدة من الاقسام هو القياس لاجرم طاس عرض صاحب الكتاب ليحتمل
قال القياس قول مؤلف من قضايا الى قوله الامتداد اخرى لم يذكر **اقول** ليس المراد من
القول اللفظي بل الفكري ويريد بالقضايا ما اذا دعي للواحدة من غير اعتبار لمذهب معظم أهل
المرسحان اقل الجمع ثلاثة وفي المصداق بالتالي من القضايا الاخراج القضية الواحدة من احد
نظر فان القضية الواحدة من حيث هي واحد لا يلزم عنها عكس ولا غير فاما ما لم يقل شيئا
او بالفكر ان هذه موجبة كلية وكل كذا انعكس جزئيا لما لزم في الدهن لها عكس سيأتي
انه لا يلزم الحكم التصديقي من اقل من مقدمتين لكن المحام في ذلك لا يحل في تعاقب العلوم

الاخير من العقيدة التي يفتو صدق نتيجةها بخصوصية المادة فكل انسان حيوان وبعض الحيوان ناطق فانه
يصدق مع ذلك على سبيل الاتفاق لا على سبيل اللزوم كل انسان ناطق وليس المراد من اتفاق نتيجةها ان
نتيجة في نفس الامر بل المراد صدق ما قد يدعى انه نتيجة لها فاذ ذلك انما يسمي نتيجة على وجه المجاز ومثاله
ما سبق صدق ما سألهم انه نتيجة بغير خصوصيات المراد فكل انسان حيوان وبعض الفرس ناطق فانه
يصدق معه كل انسان ناطق وليس ذلك للمادة لا كونه كاذبا وما النتيجة المستخرج من قياس لا ينتهي لاسبابها
الامتداد اخرى لم يذكر في مثل العالم ليس بهديم اللزوم عن قولنا العالم متغير وكل متغير محدث فاذ ذلك
لا ينتج من هذا القول الا باضمار مقدم اخرى وكل محدث ليس بقديم مضاف الى النتيجة التي يسميها القياس
وهي العالم محدث فيكون ذلك القياس ان فان منتجا بالذات الا انه باعتبار هذه النتيجة المحصورة
منتج بالعرض ويحذف قول اخر من صدق احدا العيشين عند صدق مجموعهما وهذا لم يذكره صاحب
الكتاب لكنه قد صدق ذلك وان لم يسمه عليه فان قيل ان كان **اب ج** ذلك **اب** اعترف انه قياس
منتج **ج د** وليس لك لا قول اخر بل هو داخل في القياس كذلك قياس اساسي احسن من ان
لا تضال والافتصال اخرجنا مثال هذا حب هي اخله في القياس عن الجهر وصلاح التصديق
والتكذيب فليست النتيجة من حيث هي قضية جزئية القياس فلا اسما صحتها **قال** والقضية اذ
جزئية قياس الى قوله يوجد هذا في صحة المادة **اقول** لاجل المقدم هي القضية التي جعلت جزئية لم يقل
في تعريف القياس ان قول مؤلف من مقدمات لا يلزم تعريف الشيء بما لا يعرف الا به وبعضهم عرفوا
باعتبار القضية التي جعلت جزئية وان لم يكن تلك الحجة قياسا والاجرا الغير الذي يشدك بان فهم منها ما
احرام من لفظ المقدم وليس من المفومات التي لا تصور القضية قضية الا بها وتلك هي المحكوم
وهو الموضوع وما تشبهه والمحكوم به هو المحمول وبما تشبهه والربط بينهما وما عدا هذه من
الحجج وادوات التلخيص غيرها في احرام من اللفظ لا غير المحكوم عليه والمحكوم به هما الذات
سكان بعد التلخيص واما الدائرة فانها يهدم على التحليل لاها جزئية في القضية جري الصورة ومن سب
الصورة انما لا يفي عند تفكك الاجزاء المادية كصورة البيت ويريد بالافراد في هذه اللواضع لا
الكل بل الجزئية بل ما هو اعم من ذلك وهو اخر التي جعلت القضية اليها او لا سواء كانت مفردة كما في
الحججيات او مركبة كما في الشطيات ولولا ذلك لما دخلت المقدم الشطية من القياس المركب من الشطيتين
او من الشطية والحججيات هذا الحكم وتسلم المقدمات في تعريف القياس ليس المراد ان يكون
مسلين في نفس الامر بل المراد انهما تحت واسلمتها الزمت النتيجة سواء كانتا مسلمتين في انفسهما او لم
فاذ قيل كل انسان جبر وكل جبر ليس بلزم منه كل انسان جبر مع المادة في المقدمات الا كاذبا ولا
المادة فانها لا يلزم منها شئ سواء كانت صحيحة او لم يكن فلزوم النتيجة من صحة القياس دون
قال والقياس لا يخلو الى قوله داخله في قولنا كل **اقول** **اب** ذكره مقصوده وجها لخصار القياس
في مقصود اساسي واقرني وذكر تعريفهما في ضمن ذلك وحاصله ان القياس ان كانت النتيجة
او نقيضها مذكورا احدهما فبدا الفعل ملوا الاساسي والافتراسي وقد بالفعل لان
فيه احد طرفي النتيجة بالفرن فان قولنا كل **ج ب** وكل **ب ا** المنتج كقولنا كل **ج ا** النتيجة في
المقدمة الثانية منهما بالقوة لدخول **ج** تحت **ب** ولا يريد بذلك ان احدا الطرفين مذكور بالفعل
من حيث هو نتيجة او قضية لاها خرجت باقرنا وادوات الشط عن الجهر وعن الصلوح للتصديق

والتكذيب بل المراد بهما مع قطع النظر عن تلك الادوات المفترضة بها يكون مذكوره **والقياس**
 لا يقتضي في قوله وتقطع لقياسيهما من نفسه **اول** لما قسم القياس الى استثنائي واقتراضي في
 تقسيم لا يقتضي وجهين الاقل اما ان يكون من سواد **ج** القضايا التثنية ومن مخططات
 بعضها مع بعض اما الذي من سوادها من جملتين او من فصلتين او من فصلتين واما الذي
 مخططاتها من جملتين او من فصلتين او من فصلتين او من فصلتين وسرد ذكر ذلك
 وامثلة الوجه الثاني من التقسيم هو الذي في الاشكال الرابع وقد علم عليه في الاصطلاح ان
 التقسيم اليها هو عرق الفاظ الحد الاوسط والطرفان والداستان والحد الاوسط والحد الاكبر
 والصغرى والكبرى والاقتراض والقياس في الشكل فاذا قلنا **كل ب** المتخرج لكل **ج** مما مثل
 البالد كونه في المقدمتين الساقطة النتيجة كما سقطت من قولنا **كل ج** هو الاوسط وانما سمي بذلك
 بواسطته على النتيجة ومما مثل **ج** والذين يخص كل واحد منهما بواحد من المقدمتين مما طرأ في
 وايضا **ج** الذي هو موضوع النتيجة منهما سمي الحد الاوسط واللف الذي هو مجموعها سمي الحد الاكبر
 وكل **ب** التي هي المقدمه التي فيها الحد الاوسط سمي الصغرى وكل **ج** التي فيها الحد الاكبر سمي الكبرى
 وتاليها تين اعني الصغرى والكبرى سمي بالاقتراض فان كان منجما كهذا المثال يسمي بالقياس كاشي
 وكيفيه وضع **ب** الاوسط عند **ج** والذين هما الاوسط والكبرى سمي الشكل او لا علم ان هذا كله
 يخص عبارة كبر من جملتين وعليه معاسر كبر من شرطيتين او شرطية وحلية على ان يجعل المقدم
 من المتصلة في حكم الموضوع من الحلية والسليمة تلك في حكم المحمول من هذه وكذا الحال في التقسيم
 الى الاشكال وانما سمي **الشكل الاول** اول لان لزوم ما لزم عنه هو لزوم بدعي لزم ما يلزم عن
 غيره من الاشكال ليس كذا بل من هذا الشكل وما بين بر غيره فهو قيل في ذلك الغير لا محال وانما سمي لاجل
 محصها ما ساج الموجب الكل بدى الشرفين لان لايجاب اشرف من السلب الكل اشرف من الجزئية
 والذي يبع الكل دون لايجاب هو الشكل الثاني فانه لا منخ الا السلب الذي يبع الموجب من الكلية
 هو الشكل الثالث فانه لا يبع الا الجزئية وسعر في ذلك وعكس قول هو الشكل الرابع لان الاوسط
 في المحمول في الصغرى موضوع في الكبرى وفي الرابع هو موضوع في الصغرى محمول في الكبرى و
 الكلمة التي فيه هي احيا في بيان لزوم النتيجة عنه الى عكس او الى تبديل كل واحد من المقدمتين بالآخر
 حتى يرد الى الاول بخلاف الثاني والثالث فانها ربما لا يفتقران الى ان يرد الى الاول وانما يكون تبديلا
 واحد في ردها اليه وكون الثاني والثالث بل الطبع سقط لقياسيهما من نفسه معناه ان تقطع
 لذلك من غير حاجة الى ردهما الى الاول واما الثاني فانه لو قيل زيد هو ابو عمر وصي قبل زيد
 طويل وابو عمر وليس بطويل لزم من نفس هذا القياس ليس هو بابو عمر واما الثالث فانه لو زعم ان
 ان الانسان اسود كفي تكذبه قولنا زيد انسان وزيد اسود **قال** واشترط التثنية في قوله هو
 للمقدمة الاخرى **اول** السوال التي هي في حكم في الموجبات لا يكون على الحقيقة موجبة للنتيجة
 من حيث هي سوابل بل من جهة ما يلزمها من الايجاب فيكون اشاجها من حيث هي سوابل البعض
 لا بالذات فلا حاجة الى استبقائها والتفصيل الذي في الشكل الثاني هو انه قد يبع من سايين اذا كان
 جهة احدهما لا صدق على جهة اخرى وهذا يقضي على ما سنعرف ان يكون احدا للمقدمتين في
 حكم الموجبة فيكون اشاجها بالعرض كما ذكرنا وفي اشاج هذا الشكل الثاني بالذات وعد من جهة

الايشية بطرما ذكر ودليل اشترط الاشكال الثالث في هذه الاحكام هو استقرار المنهج من كل شكل منها لا
 بعد ذلك هو غيرهما الاخر المتفق فان الموجبة لا تنبع من المركب من وجهين وسال البز وشقق ان ذلك
 لا يكون الا في سالبين سلبين للموجبه فهو با حقيقه ليس مستثنى لاحتراف نفس حكمه او جزئيا فتمسا
 استدلال على ان النتيجة لا يبع لا شرف في المقدمتين عن المقدمات المنتجة لوجود واجب الوجود مثلا
 النتيجة هنا اشرف من المقدمات لكن ذلك من جهة المادة لا من جهة الحكم والحبره وما يشبهها هو المقدم
 الاخرى التي هو الاخرى اعلم ان ذلك ليس بدليل ولا عليه بل هو اعاده الدعوى بعبارة اخرى
 ذلك هو منقوض بالشايع التي يبع الجهة اشرف المقدمتين كما ستحقيقه وانما يمكن ان تكلف لك
 جواب لكن ذلك يكون دليلا مستقلا بنفسه غير المذكور ههنا والاولى ان بين عدم تبعية النتيجة للا
 في الحكم وكيف بالاستقرار السام مع التخصيص المدعى بهما من غير عرض للجهة فلها قد يبع لا شرف
 كانه عليه **قال** لا في قوله وفي السالبة ما ثبت عليه فلا شئ **اول** اعلم ان كلامه الان في
 ماهية هذا الشكل يخص بالاقتراض الحلية وكذا في الشكلين الباقيين وهذا امصر على ذكر الموضوع
 في قوله وهو الذي يكون الاوسط في محمول الصغرى وموضوع الكبرى ولم تعرض المقدم والسال او ما
 يشبهها من المتصلة والشرطان للذات لا يفتقر فيا سية هذا الشكل لا يجوز عها ومضى فقد واحد منها
 لم يكن قياسا اذ لا يلزم منه نتيجة حد ويرد بما في حكم للموجبة السالبة التي يصدق في ايجابا كما يصدق في
 وبالعكس يريد بالمكاث الخاصة ههنا العامة فان قولنا يمكن ان لا يكون الخاص في قوة ممكن ان يكون
 الخاص بخلاف الممكن العام وكذا الوجوديات في كون موجبة في قوة سالبية ما سها اليه فيطلب
 ايجابا سلبا وسلبا ايجابا فالصغرى اذا كانت ممكنة خاصة سالبية او وجودية سالبية في ذلك
 في هذا الشكل وانما اشترط ان يكون الصغرى موجبة او في حكمها يكون الاوسط اخص من الاوسط او سالا
 لرو ذلك هو المراد بدخوله فيه فان الاعم والمباين خارج عن الشئ اما الاعم ببعضه واما المباين وكذا
 موضوع الموجبة لا بد وان يكون على الحد هذين القسمين اما الكلية فظاهر اما الجزئية فلان البعض الذي
 هو المفهوم من السور هو الموضوع وليس باعم من المحسوس كما قد يظن ذلك فانا اذا قلنا بعض الحيوان ناطق
 فالموضوع هو بعض افراد الحيوان وذلك البعض ليس باعم لا محال ومضى كان الاوسط اخص من الاوسط
 وجبان كل حكم حكم به على الاوسط بعد ذلك الحكم بعينه الى الاوسط ايجابا كان الحكم او سلبا اذ كل ما
 يحكم به على طبعه بعد ذلك الحكم الكل ما سها او ما هو اخص منها ولو باين للاوسط الاوسط بما
 عدى الحكم الذي يحكم به على الاوسط اليه والمراد بالقياس ههنا خارج عن الشئ اما بكلمة كالانسان
 والجز الذين لا يصدق احدهما على شئ مما صدق الاخر واما ببعضه كالحوان الدل يخرج بعض جزوياته
 كالفر عن الانسان دون كاتها واما بيان ان الاوسط ادا بين الاوسط لم يلزم بعدى الحكم ففقرية انه
 لو عدى الحكم على تقدير المباينة فلا محال وان يكون من الكبرى موجبة او سالبية واما اذا كانت جزئية
 وكلام صاحب الكتاب فيه واضح للمثال الذي ذكره الطائفة في المثال هو النوع المباين للاوسط المطلوب
 والمعنى الذي هم الاوسط والاوسط عموم الجنس هو الحيوان والذي فهمه الا عموم الجنس بل عموم العواض
 هو كما لو احدا في المثال عوض الحيوان الموجود واما اذا كانت الكبرى سالبية فالأقتران لا محال يكون
 من سايين كقولنا لا شئ من الانسان بطاير ولا شئ من الطاير بطايرك ولو انشج ايجابا للنتيجة سالبية
 لان النتيجة لا ساع في كيف لا الاخرى هي في هذا المثال لا شئ من الانسان بضاحك لكن ذلك كما قد يفتش

غير لازم والاضاحك ههنا هو خاصه للأفان الأصغر ولو اخذنا دله الناطق كان فضلا له والظا
الذي هو الاوسط مابين الأفان والاضاحك اللذين هما الأصغر والاكبر وكذلك الحال في كل
سالبين يكون اكبر منهما خاصه او فضلا للأصغر والاكبر فان سلب احد الطرفين عن الآخر
الحال ههنا يكون كاذبا بالاحمال هذا ما اوردته في تقرير الشرط الاول من شرط هذا الشكل وفيه
فان حاصل ما ذكره ان الصغرى لو كانت سالبة سواء كانت الكبرى موجبة او سالبة فانه لو انج
ايجاب نتيجة سالبة لانه يندفع احسن المقدمتين لكن قد وجد من المواد على هذه الصورة ما لا يصح
معها سلب احد الطرفين عن الآخر فوج العقم ولقابل ان يقول انه لم يبين ما نابعها من ان النتيجة لا
لاشرف والدعوى فيه ان كان على غير استقرا الضرر بالممكنة في كل شكل وكان من الواجب ان يترك
النتيجة على وجه التحقيق وان عمل على استقراها فبما نغم بعضها لا يعنى على ان النتيجة يندفع احسن المقدمتين
وجب للدور بل الصواب ان يقال لو كانت الصغرى سالبة فالكبرى اما موجبة او سالبة وليس
الكلام في الصغرى الكليتين فانها اذا لم يتجافا ولى بان لا ينج الحزوسان او ما احدهما جزو للآخر
الجزو وبه عند صدق الكليته وعلى التقديرين ان يكون الكبرى موجبة او سالبة فانه
ايح لكانت النتيجة اما موجبة او سالبة ونفرض الكلام في الحزوسان فانه اذا لم يصدق لم يصدق
لا يمكن لا يطر معه صدق ما يفرض نتيجة له لا موجبة ولا سالبة وكان كل وب جعلت صغرى لشي
عقبا اما اذا كانت الكبرى سالبة وفرضنا النتيجة موجبة فمثل لا تتق من الانسان فبرس ولا
من الفرس يتجاد ولا يصدق بعض الناس جاد وان فرضنا النتيجة سالبة بمثل ان يجعل الكبرى لا تتق
من الفرس بناطق ولا يصدق ليس كل انسان ناطقا فان كانت الكبرى موجبة وفرضنا النتيجة موجبة
فمثل ان يجعل الكبرى وكل فرس حيوان ولا يصدق بعض الناس مهال واذا فرضنا النتيجة سالبة فمثل
ان يجعل الكبرى وكل فرس حيوان ولا يصدق وليس كل انسان حيوانا هذا هو البرهان على
الشرط الاول من الشرطين ولما الثاني فانه انما كان معبرا لانه لو كانت حروية ولا تخلص من ان يكون
موجبة او سالبة فان كانت موجبة كان لا فرقان من موجبين لانا نقدير موجبة الصغرى فلو كان
منتجا لكانت النتيجة موجبة وليس لكل انسان حيوان وبعض الحيوان صاهل وان كانت سالبة كان
الاقراران من موجبة وسالبة كما يجعل الكبرى وليس كل حيوان ناطقا ولا يصدق السالبة التي لو كان
هذا الاقراران منتجا لكانت صادقة والعلة في عدم بعدى الحكم الى الاصغر في جميع ذلك هو عدم
الحزم باحد لا توسط فانا اذا قلنا كل انسان حيوان وبعض الحيوان صاهل فالحيوان المحمول على
لا انسان غير الموضوع للصاهل وعلى ذلك نعارض غير من الاشكال فاما اذا كانت الكبرى كليته
فانه لازم ايجاد لا توسط لاحماله فتعدي الحكم والصغرى قوله موافقه ومخالفة وعنه وعليه على
وكلام الذي هذا تقريره مبني على ان احد المقدمتين متى كانت سالبة فلا بد ان يكون النتيجة
كذلك ونحو كان موجبين فالنتيجة موجبة لكنه لم يعم على ذلك بهان يحتاج الى ايراد مثالين اخرين
تم بهما البرهان احدهما ما يحصل عند تبديل الضاحك في المثال الاول بالناطق وثانيهما ما
عند تبديل الناطق في المثال الثاني بالصاهل قال والمعتبر من المحصولات الاربعة الى قولنا
بعض قال انما بغیر المهلة والشخصية لان حكمهما حكم الجزئية فاستقنى هاهنا وانما قدم الصغرى
الاولى على الاخيرين لاساجهما المطلوب الكلى وهو شرف من الجزئية لا كالبقية لاخران وعدم العمل على

الثاني والثالث على الرابع لاساجهما الموجب الذي هو شرف من الثالث الذي نتيجة الثاني والرابع فالضرب الاول
ينج من مطالب مابيع الشرفين وهما الكليته والايجاب الرابع ينج منها ما جمع الحسبي وهما الجزو والنتيجة
الضربان الاوسطان ينج كل واحد منهما من المطالب ما جمع بين شرف وخبر والثاني ايج ما جمع بين الكليته
والسلب الثالث ايج ما جمع بين الايجاب الجزو وفدين هذا الشكل ينج المحصولات الاربع وان ساجه
سبه ناطقا لا ينفق الى سبانه فواسر كامل قال الشكل الثاني في قوله والكبرى كليته **اقول** هذا الشكل
والاول في احد شرطيه وهو كليته الكبرى وخالفه في الآخر وهو جواز كون الصورة سالبين
بالاختلاف في الكيف وجوب كون احدهما سالبة والاخرى موجبة انما كانت والابتن الذي
ما بعد الحاجة اليه لانه على الحقيقة ليس اساسا لما سين ان اشراج للموجبين او السالبين في هذا الشكل
انما هو بالعرض لكونه في قوة موجبة وسالبة قال اما الاول في قوله فلا نتيجة **اقول** هذا بيان
وجوب اعتبار الشرط الاول وهو خالف مقدمه سب الكيفية لانه لو لم يعتبر ذلك محال ان يكون من موجبين
او سالبين لكن ذلك لا يجوز فان المتفقين بالافان والناطق قد ثبتت عليهما سب واحد كالضاحك فوجد
موجبات على هيئة هذا الشكل وسلب عليهما سب واحد كما يحجر فصدق سالبان على هيئة ولا نتيجة
على التقديرين بل الصارق هو الموجبة وهو كل انسان ناطق وانما سب بالافان والفرس قد ثبت عليهما
شي واحد كايحوان او سلب عنهما شي واحد كايحجر ولا نتيجة على التقديرين بل الصادق هو السالبة
وهي لا تتق من الفرس بانسان واذا لا لزوم لنتيجة موجبة او سالبة في الموجبين ولا لزوم لها في السالبين
فلا اطار للايجاب ولا سلب ذلك هو دليل العقم قال ولما الثاني في قوله فلا نتيجة **اقول**
هذا بيان اعتبار الشرط وهو كليته الكبرى فانه لو لم يكن معبرا كالحروية الكبرى فلا يحلوا ما ان
يكون موجبة هو او سالبة فان كانت موجبة كانت الصغرى سالبة وبالعكس ان كانت سالبة
للشرط السابق فاذا كان الاكبر جسا او عامما اخر للحد من المتفقين كلاتق من الانسان فبرس وبعض
فرس في الكبرى الموجبة وكل انسان ناطق وبعض الحيوان ليس بناطق في الكبرى سالبة فلو كان
منتجا لكانت نتيجة موجبة وهي لا تتق من الانسان بصاهل فلا لزوم للموجبة ولا لسالبة فانها
ادعى انه نتيجة بوضع بالآخر واذا دل الحيوان بالموجود مثلا كان عموم لا كالحريين لا عموم الخبز
عموم العوارض **قال** وبالشرط الاول الى قوله لحيوانا المذكور **اقول** انما خص المحمول الذي
بالذكر لانه اخص من الاطلاق العام والامكان سواء كان ذلك الامكان خاصا او عاما وكلما
صدق الاخص صدق العام ما ذلت عموم ما سركب من الوجودين سب عههما سركب منها ومن
المطلقات ومنها ومن المخافات ومنها من المطالبات سارجا ومنها من المخافات سارجا ومنها على الترتيب
ولا لذلك لو سب عقم ما سركب من الاعم اذ لو لم من عقم ما سركب من الاعم عقم ما سركب من الاخص
كان الذي من ضروريين سباجا لم ينج المركب من المطلعين العامتين وانما كانت صروب هذا الشكل
المتجارب بعه لان الضرر بالممكنة من اقترانات المحصولات الاربع قد عرفت انها سب عشرة فاشترط
الاختلاف في الكيفية سبب منها ثمانية ولما اشترطنا كليته الكبرى سقطت اربعة اخرى فبقى المربع اربعة
وهذا البيان قريب مما بين برعد ضروريا الاول المنتجة لانه هو ذلك البيان بعينه وهذا الصفا
لام التعليل في نحو البيان لا الى البيان نفسه قال **قال** الصغرى الاولى من كليتين في قوله
من الاول **اقول** طرف البيان المستعمل ههنا اربعة احدها ان يعكس الكبرى ليريد التماسا في الشكل

الاول وثبت السحر هناك وهذا ما يمكن استعماله في صهرها الاول والثالث وثالثهما الخلف هو صهر
نقيض المدعى نتيجة الى كبرى الاصل على ان ذلك النقيض صغرى والكبرى بحالها كبرى السلب ما لا يصدق
مع صغرى الاصل فيكون كافا فكذب اما ان يكون من جهة الصورة او من جهة المادة بمعنى منع
دون الجمع لكن صورة الفياس صحيحة فبقي ان يكون من جهة المادة اما الكذب الصغرى او الكذب
الكبرى لانها كبرى الاصل فبقي ان يكون من كذب الصغرى التي هي نقيض المدعى فيكون النتيجة التي هي
المدعى حقة وذلك هو المطلوب هذا الطريق يعمل في الضرر وبالأربعة واسمها في الشكل الثاني
بان يقرن نقيض النتيجة للمدعى بصغرى لا يصح ولا ذلك النقيض كبريا وصاحب استعماله في الشكلين
ان يقرن نقيض المدعى بالمقدمة الخالفة اسلاف الاول يمنع ما لا يصدق مع المقدمة الاخرى وثالث
ان يعكس الصغرى ويجعل كبرى فيصير الفياس من الشكل الاول ما ينبغي حده بعكس الجمع كل من
الدليلين الى مكان فيكون ذلك لعكس هو المطلوب وهذا انما يعمل في الضرر وبالثاني خاصة
ورابعها الافتراض وهو ان يرض البعض من موضوع المقدمة الجزئية سامعيا ومحمدا باسم ما ينبغي
تلك المقدمة الجزئية كلية موضوعها سمي ذلك الاسم ثم يقرن ذلك المقدمة الكلية بالمقدمة الاخرى
من الفياس على هذه ضربا اخر من الشكلين ببعض ما سبق مما سمي ذلك الضرب بسم الى مقدم اخر
موضوعها موضوع جزوي في الاصل ومحمدا ما سمي بذلك الاسم بصدق العام على كل افراد الخاضع لذلك
هو المفروض بعينه ويكون ضمهما اليها على هذه ضرب من الشكل الاول وما سمي هو المطلوب المثال
هو المذكور في الكتاب وفيه شكل استعمل الافتراض فلا يتم الاقياسين فياس من الشكل الذي فيه
الضرب اليقين بوقياس من الشكل الاول ولا يستعمل النتيجة ضرب هو من كليتين لان ذلك يؤكد
الاسم في نفسه **قال** الشكل الثالث الى قوله وليس غير السلب **اقول** هذا الشكل ايضا
موافق للاول في احد شرطيه ومخالفي في الاخر الا ان الثاني كان موافقا في كلية الكبرى ومخالفا
وجوب موجبة الصغرى وهذا موافق في موجبة الصغرى ومخالف في جواز جزوية الكبرى واشتركت
السلب في ان لكل واحد منها شرطين وشرط الثالث هما هذان اما الشرط الاول فان يكون الصغرى حقة
او ما في مذهبها وهي السالبة للسلب الموجبة وهي الوجودية والممكن الخاصة وقد عرفنا ان نتائج
هذه السوالب ثمانية بالعرض وان الاساج بالذات الموجبات اللازمة لها واما الشرط الثاني فهو
كلية احدى المقدمتين اما الصغرى اما الكبرى وكلاهما اما بيان الاول وهو ايجاب الصغرى
فلان الصغرى لو كانت سالبة فالكبرى اما موجبة او سالبة فان كانت موجبة جاز ان يكون الكبرى
جنسا او عامما اخر للحدين اللذين هما الصغرى والوسط مثل لاشق من الانسان يحوي كل انسان جنس
ولا اشباع للسلب ان الصادق كل حجر جسيم فلو صحت مثل هذا الضرب نتيجة لكانت سالبة لان النتيجة
ينبع اخر المقدمتين كما سبق اكن السالبة كاذبة في مثل هذه المادة اليه فلا اساج هذا تقرير كلام
صاحب الكتاب وقد عرفنا ان لم سبق طريق برهاني في ان النتيجة لا ينبع لاشرف بل المقول في ذلك
على استغناء انما لضرر وبالشكال فلو س عم بين تلك الضرر بما سمي على ان النتيجة لا ينبع الا
الاخر للزعم الدور كما سمي في الشكل الاول يجب ههنا بيان ان النتيجة لا يكون موجبة ايضا وذلك
كما اذا جعلنا الكبرى وكل انسان ناطق فانه لا يصدق الايجاب وهو كل حجر او بعض الحجر ناطق ذلك
الكبرى سالبة ايضا بحيث يصير الفياس مركبا من سالبين جاز ان يكون لا صغرى ولا كبرى المتفقان

٧٨
اي المحمول احدهما على الاخر صائبا في الوسط مثل لاشق من الانسان يفرض لاشق من الانسان هل
فلو صحت نتيجة لكانت سالبة لكل السالبة في مثل هذه المادة كاذبة السالبة فلا سمي هذا تقرير ما في الكتاب
وهو مبني على ان النتيجة لا ينبع لاشرف وقد عرفنا ما في غير بيان ان النتيجة لا يلزم ان يكون موجبة
ايضا بان يجعل الكبرى ولا شق بجمع مع ان احاط الحجر على كل فوس وعلى بعضه كاذب البتة فلا يلزم ان يكون
ولا ايجاب على تقدير سالبة الصغرى سواء كانت الكبرى موجبة او سالبة فحقوا السمع واما بيان الثالث
وهو كلية احد المقدمتين فلا يلزم ان يكون كذلك لكان مركبا من جزوين ولا يخلو اما ان يكون جزوين
او سالبين او احديهما موجبة والاخرى سالبة وهذا الثالث على فنيين احدهما ان يكون الصغرى
موجبة والكبرى سالبة وثانيهما ان يكون الامر بالعكس فالاسام اربعة حرج باعتبار شرطيه
الاول فثمان وهو المركب من جزوين سالبين ومن جزويين صغرى سالبة مع جزوية كبرى حقة
ففي ما يتركب من جزوين موجبتين ومن جزويين موجبة صغرى وجزوية سالبة كبرى فاذا بين جميعها
ثبت عدم كل ما يكون مركبا من جزوين فيجب كلية احديهما فبقولنا المعنى الواحد الكلي كالحجر
قد ثبت عليه الايجاب الجزوي معان فالتا طوق والضا ح فبقولنا بعض الحيوان ناطق وبعض الحجر
ضا ح ولا يلزم السلب كذا لو كانتا سالبين وان كان ذلك داخل في الشرطه لانه كيعض
الحيوان ليس ناطق وبعض الحيوان ليس بضاحك او كانتا احديهما موجبة والاخرى سالبة لبعض
الحيوان ناطق في بعض الحيوان ليس بضاحك فانه لا يصدق في هذه الثلاثة غير الايجاب وهو بعض
الناطق ضاحك وقد يحل على ذلك المعنى الكل سنان مختلفان كالناطق والضاحك يجعل على
الثلاثة اعني بالايجاب في المقدمتين بعض الحيوان ناطق وبعض الحيوان ضاحك او بالسلب فيهما
كلين بعض الحيوان ناطق وليس بعض الحيوان بضاحك وان دخل في الشرط السابق او بالايجاب في احدهما
وبالسلب في الاخرى كيعض الحيوان ناطق وليس بعض الحيوان بضاحك ولا يصدق في هذه الثلاثة
غير السلب هو بعض الناطق ليس بضاحك واذ لم يطرد الايجاب ولا السلب فلا لزوم لاحدهما فلا نتيجة
هذه العقم **قال** وقرا بئذ سنة الى آخر **اقول** كبرى هذا الشكل اما ان يكون كلية او جزوية فان
كانت كلية فاما موجبة او سالبة وعلى المقديرين فالصغرى موجبة لا محالة اما كلية او جزوية في
كان كذلك موافقا للاول في شرطيه يحصل منه ضرر وببعد ضرره وهو ان بعضه لا يضر به
في اسن اربعة وان كانت الكبرى جزوية سواء كانت موجبة او سالبة فالصغرى موجبة لكل الاخر
مراعاة للشرطين يحصل ضرر بان اخرا فلها كانت ضرر وببسته وايضا لما كانت الضرر وب
الممكن في كل شكل ستة عشر سطر باعتبار موجبة الصغرى ممانية وباعتبار كلية احد المقد
اسانها الموجبة الجزويين من الموجبة والسالبة فيقي من السنة عشر سنة وهذا غير مذكور
في الكتاب واحتم الكلام في الاشكال بذكر حكم عام وهو ان كل ضرب منها صحيح واحد مقدماته
جزوية فانه يصح ذلك المقدمة شخصية فاستغنى بذكر الجزويين عن ذكر الشخصية في كل واحد من
الاشكال وذلك لظاهر لا يفتقر الى بيان ومن وفق على ما تقدم في الشكل الثاني لا ينبغي عليه مقدم
كلامه في هذا الشكل **قال** **الثاني** في المقدمات الموجهة الى قوله ولا ينفك كثيرا **اقول**
اعلم ان القضايا الموجهة لا تدخل تحت الحصر لان النفسات التركيبات لا ينفك في حله لا سبيل
للمزيد عليه انما يذكر منها ما سال عنه في العلوم ويكر استعماله وفاس ما لم يذكر عليه ولا فنية

الوجهة على فهمين منها ما جهة المقدس فيه واحدة ومنها ما جهة مقدسيتها مختلفة وهي المختلفة
 وابعدا بذكر القسم الاول وهو المركب من المقدسين الوجهين بجهة واحدة وحكم بان النتيجة باعه
 محسما وان سمعها جلا ولا يريد بالجل هي هنا ما لا يفتقر الى بيان اصله بل يريد ان لا يفتقر الى بيان
 خارج مما ذكر في سوادج الضر وبشر ما يكون متنا بذا من ركني بيان السوادج بياننا بالفضل
 ملك يقع بفصل في الشكل الاول وهو بين متنا وذلك ظاهر الا في الممكنين فان الحكم لا ينعقد
 الا لا صغر في ظاهر الامر بعد ما اذا قلنا كل **ب** بالامكان والممكن جاز ان يكون بالقوة ابدافلا
 وكل **ب** بالامكان فعنه على ما عرف في شرط الموضوع ان كل ما هو بالفعل **ب** فهو بالامكان
 لكن **ج** حاد ان لا يكون **ب** بالفعل فلا يندرج تحت الاوسط اندراجا بينا وكل اقران من الاولين
 ممكنة فلا بد ان نأخذ من بيان هوان الالف لما كان ممكنا لكل ما هو **ب** بالفعل وكان ممكنا لكل ما هو
ج بالفعل فيكون **ب** امكنا لما يمكن **ج** وكل ما يمكن ان يمكن بحكم الفعل بالمكان ولا يوقف في
 ذلك توقف كثيرا يخرج عن ان يكون سببا نفسه وقد شكل على هذا مثال وهو ان يصدق كل حاد
 ان يكون في المسجد في هذا الوقت ويصدق وكل ما هو في المسجد في الوقت ممكن ان يكون كانا
 ولا يصدق مع ذلك كل حاد ممكن ان يكون كانا وجوابه ان الكبرى كاذبة من جهة ما هو بالفعل
 بالفعل لذلك هو الحاد ولا يمكن ان يكون كانا انما يصدق هذه الكبرى كليا لوار دناكل ما هو في
 الخارج كذا وقد عرف في شرط الموضوع انا اذا قلنا كل **ج** لا يريد بذلك ما هو **ج** في الخارج
 فقط بل ما هو علم من ذلك ليدخل فيه ما هو في الذهن ايضا واما في الشكل الثاني فالمطلقيان والممكنان
 والوجوديان عقيم ما عرف واما فيما يعبر فيه الدوام اما بحسب الذات او بحسب الوصف الفعولي فبين
 ذلك اما بالعكس او بالخلط اما في الشكل الثالث فان كان من مطلقيين او ممكنين او وجوديين
 او ضروريين او دائمين ففي جميع ذلك سن سعة جهة النتيجة محيرة للمقدسين اما بالعكس او بالخلط
 او بالافراض وهذه الطرق قد سبق ما منها فلا حاجة الى اعادة فان كان من مطلعين عرفيين بمعنى ما
 الموضوع موضوعا بما وصف به ووضع معه فالنتيجة في هذا الشكل مطلعة بما غير باهية من المقدسين
 فيجب ان يخصص الحكم بما عدا ما شرط في الموضوع في الثالث من الوجهات المذكورة في هذا الكتاب
 ما عدا ما ليس لنا من غير كون المصنف اذكره **ف** واعلم ان النتيجة الى قولنا كان لا يحتاج
 الى اسما **الاول** لما ذكر جهة النتيجة في الفاس المركب من المقدسين المقصود في الجهة نرجع بعد ذلك
 في احكام الخلطات في الاشكال الثلاثة وكلامه ههنا فيما يتعلق بخلطات الشكل الاول وظاهر
 النتيجة فيه بايضا **الجهة** الكبرى الا اذا كانت الصغرى ممكنة والكبرى موجبة بشرط في الموضوع **ف**
 سفيحة النتيجة الكبرى في هاتين لا يكون طاهرا بل اما ان لا شعها او ان شعها لكن يكون ذلك مقفرا
 الى بيان وصاحب الكتاب يسوي عن شعها الكبرى الصغرى المحملة مع الكبرى الوجودية والصغرى
 مع الكبرى المطلقة العريضة سواء كانت وجودية او لم يكن ولا يسوي عن صوح شعيتها الكبرى
 الصغرى الممكنة مع الكبرى الضرورية وفي كل واحد من هذه الحوادث وانظار ساذوها وانما لم يكن
 سعة النتيجة في الجهة الكبرى عند ما كان الصغرى طاهرا الا ان لا صغر لا يندرج تحت الاوسط
 فلا يندرج في الجهة الكبرى عند ما كان الصغرى طاهرا الا ان لا صغر لا يندرج تحت الاوسط
 جسد فلا يندرج في الحكم بالاكبر الى الاصل على عموما على الاوسط الاداء على دليل متفعل

وممكن كانت الصغرى ممكنة والكبرى وجودية فالنتيجة ممكنة خاصة لان امكان الصغرى اما ان يقع الاصل
 فان وقع وكانت النتيجة كالكبرى وذلك ظاهر وان لم يقع فاما ان يكون سوتا الاكبر للصغرى وسلبه ان
 كانت الكبرى سالبة لوقف على سوتا الاوسط للصغرى بالفعل ولا يوقف فان لم يوقف فالنتيجة كالكبرى
 ايضا وان يوقف مع ان الاوسط ممكن للصغرى فيكون شوتا الاكبر للصغرى وسلبه عنه متوقفا على وقوع
 امر ممكن الوقوع وكل ما هو متوقف موزع وسلبه وعلى امر ممكن كان ممكنا واذا كانت النتيجة متوقفة
 والموجود واجب ان يكون النتيجة المقدس المشترك بينهما وهي الامكان الخاص مثال كل انسان كاتب بالامكان
 وكل كاتب يلزم العلم بالوجود فكل انسان يلزم العلم بالامكان الخاص فان قيل لو كانت الكبرى مطلقة
 علم او عريضة او دائمة فان النتيجة ايضا ممكنة بمثل ما هو فلم اقتص **ب** الكبرى على الوجودية فلما في الخارج
 ان المطلقة العامة وكذا المطلقة العريضة احتمل ان يكون في نفسها دائمة او لا يكون فان لم يكن فهي الوجودية
 وعد ذكرها وان كانت دائمة مع ان الدوام في الكليات لا يخلو عن الضرورة فالاخلط من ممكنة صغرى
 مع ضرورية كبرى وقد ذكر ذلك ايضا وهي ان نتيجة ضرورية فحين الاقتصار على الوجودية كبرى وترا
 قبل ان الصغرى الممكنة العامة مع الكبرى الوجودية يتبع ممكنة خاصة محالفة للمقدسين فكيف حكم هذا
 كالصغرى والجواب لعله اذ اراد سعة الصغرى في مطلق الامكان وان كان مقولا على المكنا للثلاثة
 بالاشتراك او انه اذا كان الصغرى ممكنة بالامكان الخاص لا غير فيكون النتيجة باهية له هذا في الصغرى
 واما في الكبرى الموجبة بشرط في الموضوع فقد لا يتبع الكبرى ايضا مثل قولنا بالوجود كل **ج**
 وكل **ب** اما دام **ب** فان النتيجة يجب ان يكون مطلقة عامة لان اماست لكل من مادام موصوفا بان **ب**
ج ثابت لم الماء لاداما فالالف ثابت لم في حال كونه **ب** مع احتمال ثبوته له في غير ذلك الحال وليس
 فالمفسر هو لاطلاق العام وكذا كانت الصغرى مطلقة عامة فلما صدقت نتيجة هي اخضر من الكبرى
 كافي للمثال الذي اورد صاحب الكتاب وهو صغرى ضرورية مع كبرى عريضة عامة هكذا كل **ج**
 بالضرورة وكل **ب** اما دام **ب** الذي نعم الواجب وغيره **ج** بوم **ب** بالضرورة فيدوم **ا**
 بالضرورة فان قيل هذا ليس استسا عن كون النتيجة باهية للكبرى في الجهة لان الضرورية يجب معها
 صدق العريضة مع الكبرى ايضا فلا استسا فلما المراد من قولنا النتيجة على جهة كذا هو اخضر نتيجة
 صدق وليس العريضة ههنا اخضر نتيجة بلزم صدقها ولو كان المراد ما يصدق من الحاد كيف كان
 لكان يقال ان جهات النتائج كلها في الشكل الاول هي الامكان العام الصادق على كل الفضاي او كما
 يكتفي مؤنة البيان وليس ذلك هو عرضا ولسا لم ان يقول ان ههنا اخلاطات كثيرة عن ذلك وكذا
 صاحب الكتاب سدا عن سعة النتيجة فيها للكبرى لا يتبع فيها الكبرى كالصغرى الوجودية **المطلقة**
 العامة والدائمة مع الكبرى المطلقة العريضة فلم اقتص **ب** لاستثنا على الصغرى الممكنة مع الكبرى
 الوجودية والصغرى الضرورية مع الكبرى العريضة والجواب انه اذا كان لاسما حاصل في هذين
 لا خلطين ولم يتبع من حصوله في غيرهما ثم سبعا الاستثناء الثاني على فليده وهي انه لا يجوز ان
 ينفذ الكبرى فيه بالداد وام بحسب الذات بحسب سعة الاختلاط من ضرورية صغرى مع مطلقة عريضة
 وجودية كبرى وهي التي هي عريضة خاصة لا اذا قلنا كل **ج** **ب** بالضرورة وكل **ب** اما دام
 لاداما فاما لم يلزم ما هو **ب** لم يلزم البتة لذلك ايضا والالزام لالف لم ايضا لان التقدير ولما
 بوم **ب** وكذا حكمنا في الصغرى ان **ج** من الموصوفات **ب** وان الثانية ضرورية له فيلزم

ايراده الفضايا المطلقة فجعله المختلطات لطيفة فان ايرادهها عدم الحدوى ففيل له لو كانت عدمية
 الحدوى لما اوردت في العلوم لكنها اوردت ومن جهة العلوم التي اشتملت فيها المطلقات علم الطب
 فان كبر مقتدات هذا العلم مطلقه عرف ذلك عندنا من ذلك العلم واستقر مقتداته من هذا المسع او
 بان مع عليا علم الطب هو علمه فان لم يكن بينه ان مقتداته مطلقه فقد وجب السنيع عليه لكونه مقتداه
 هذا في علمه في معظمه عن فيه وان كان بينه لذلك ومع هذا نكر على العلم لا ايراد المطلقات لعدم
 فاندتها فالسنيع عليه واجب صاحب الكتاب انما اورد هذا على وجه الجدل كالحلي وجه التحقيق لبرها
 لاني كثير من كتبه قد صرح بان تلك التعرض المطلقات والى كمالها اورد وجوده اخردها في موطونه
 وبه علمها بالتعرض في مختصره وادى ان جميعها جمع الى الضروريات وفرضه عند الكلام في الوجوه
 نقر بذلك ثم به بعد استصوابه لترك الشك الرابع ومناظر جالينوس على لطيفه لجدها في كلام غيره
 ان الشك الثاني ليس من جهة الالهي لان لا ينفذ لذاته ولا ينفذ بذاته ينفذ على اطلاقه وليس نابع على اطلاقه لما
 فهو لا ينفذ الا باعتبار الجهات لا الجبر الصفة والثالث لهذا السبب يجب ان يكون افضل منه ويكون
 دونه واذ كان من المطلقات والممكنات اذ الوجوديات مثالا فلا يسيل الى ذكره الى الاول ومن ظن
 انما ظن انه لو كان الممكنات والمطلقات والوجوديات بها عكس في السلب ان فيض هذه الوجوه من
 نوعها لكن لا عكس في الاول وبالعكس وليس لها فيض من نوعها اليه بل يرد اليه بالخلف ولو
 كثره مع هذا الشك في العلوم كانه عليه من الانبعاث في الفرق وغيرها لكان تركه واجبا لكن نفعه عطا
 لاجرم اعتبارها تحت الجهات وان لم يكن قياسا على الحقيقة لعدم اساجه لذاته وصورته وذلك ما
 في حد القياس كما عرفت فلا يكون ما تخالف في اساءة اعلم ان على بل من سى ان الاول والثالث لا ينتجان
 كانت صوابا يمكن يلزم الحكم بان لا قياس منجبا بالذات فليس هو قياس لكن كل من معناه من الفالين
 المقالة اعرف بان الاشكال الرابع في قياسات وذلك لان لا ماذ هو اليه من عظم الاضرب التي صغرها يمكن
 في الاول والثالث قال المثلج المثلج الاقترانات الشرطية الى قوله وهذا ما ذكرناه **اقول** هذا الاقتران
 على خمسة اقسام وهذا هو الكلام على القسم الاول منها وهو ما تركب من متضادين وهذا على اقسام ثلثة
 ما يكون الشرطية في جزئ تام من المقدمتين او في جزئ جزئ تام منها او تام من احدها غير تام من الآخر والاخيرا
 هذان من الطبع لم نذكرهما صاحب الكتاب لانه لم يتعرض من الاقترانات الشرطية الا لما هو قريب من الطبع
 ومثال الاول منهما ان كان **اب ج د** وكلما كان هو فكل **د ط** فاشتر في **د** وهو جزئ غير تام بل هو يفيض
 مثال كل واحد منهما منفصلة ما نقره الخلو هي اما ليس **اب** او ليس هذا وكل **ج ط** لانه لا خلو اما ان صدق
 مقدم لا قول وهو **اب** او لا يصدق فان لم يصدق صدق ليس **ج ط** ويحصل المطلوب ان صدق صدق
 لان وهو **اب** ثم الصادق مع **اب** اما هذا ونقيضه فلا يصدق نقيضه وليس من حصل المطلوب ايضا
 وان صدق هو صدق وان لم يصدق هو كل **ج د** وقد كان كل **د ط** صادقا فيصدق نقيضها وهو كل **د ط** فيحصل
 المطلوب ايضا وقد يكون المشترك في هذا جزئ من المقدمتين وقد يكون حرام من مقدم الصغرى بانه
 الكبرى وبالعكس ونشأ بها عرف بالاستعانة بما هو مثال الثاني منها وان يكون المشترك اما من
 غير تام من الآخر قولنا ان كان **ج د** فكلما كان **ج ط** فكلما كان **د ط** مما فيه لا شتر لكها هو هو
 هو غير تام من الاول بل من الثاني ونقيضه اما ليس **ج د** واما كلما كان **ج د** **د ج** ما نقره الخلو والاصفا
 في هذا الباب معارضة يخرج عن قانون الاختصاص وانما ذكر هذا التقدير لكونه للو دجا المماثل والذكر

ذكره صاحب الكتاب من قسم المركب من المتصلات هو ما يكون الشرطية في جزئ تام من المقدمتين وكثير
 منه اشكال كما تركب من الحليات فان كان الاوسط وهو ما يكون في المقدمتين ويقتضي في النتيجة وبما
 بين بالباقي في الصغرى مقدمها في الكبرى فهو شكل الاول وان كان بالعكس فهو الرابع وان كان ثالثا
 فيهما فهو الثاني وان كان مقدمها فيهما فهو الثالث والرابع متروك بما قيل في الحليات ففي المعبر
 الاشكال الثالث مثال الشكل الاول فذلك كلما كان الشمس طالعها فالتها موجود وكلما كان التها
 موجودا فالتها كوكب حبيب كلما كان الشمس طالعها فالتها كوكب خفية ومثال الشكل الثاني فذلك كلما كان
 الشمس حبيبها فهو مقسم وليس البتة اذ كان الشيء نفسا فهو مقسم بنوع ليس البتة اذ كان الشيء جنما فهو مقسم
 مثال الشكل الثالث قولك كلما كان الشيء نفسا فهو بسيط وكلما كان الشيء نفسا فهو مجزئ
 والضرب المسخر في كل شكل بعد ما كانت من الحليات في الاول اربعة ومن الثالث ستة والثالث
 كالنتائج فكما ان الاول يجمع المحصولات الاربع والثاني يجمع السالبيين فقط والثالث يجمع الجزئيين
 فقط فكذلك هما والبيان العكسي والخلفي ههنا على قياس ما كان هناك واعتبره في المثالين
 الملمين ذكرهما الثاني والثالث قال ومن المنفصلين الى قوله كليهما **اقول** هذا هو القسم
 من الاقسام الخمسة والشرطية فيه فلا يكون في جزئ تام وغير تام وصاحب الكتاب لم يعرض الاول ومثاله
 اما **اب ج د** واما **اب ج د** وهذا ينفذ ان كانتا حقيقيتين ان كان **اب** فهذا وان كان ليس
 وليس هذا وما الثاني وهو ما يكون الشرطية في جزئ غير تام من المقدمتين وهو قريب من الطبع ومنه ما هو بعد
 عند المذكور في الكتاب هو القريب منه والنتيجة التي ذكرها وان كانت حصة الا ان المطر دهلي
 الخلو التي هي اعم من الحقيقة لان منع الخلو كما في الجمع ايضا كما عرفت وكونها هنا حقيقة اما
 بخصوصية المادة الا انما انا لو قلنا كل جسم اما ان يكون متحركا او ساكنا وكل ساكن اما جادا او ثابتا
 او حواليا فانه ينفذ كل جسم اما متحركا او جادا او ثابتا او حواليا وهي غير مانفة لجمع انما المتشقق هو صدق
 نتيجة فيها منع الخلو ثم اضاف في بعض المواد سقوط ان يكون حقيقة وفي بعضها ينفق ان لا يكون كذلك
قال وقد تركب القياس من متصلة وحلية فله وعلى القريب اليه **اقول** هذا هو القسم
 من الخمسة وينقسم ايضا الى ما هو قريب من الطبع والى ما هو بعيدا ولا خلو اما ان يكون الحلية
 مشتركة لسا المتصلة او مقدمها وعلى التقديرين فاما ان يكون صغرى او كبرى فهذا القسم اقسام
 اربعة منها اسات هذان عن الطبع وهما اللذان حاركا الحلية فيها مقدم المتصلة والضمنان ايضا
 ان كان التاليف من السات والحلية على احدهما لاولا ان كانت النتيجة من الحلية كان متجاولا وان شاهده
 وربما لا الطبع والافلا يكون ضمن وبالقسمين ثمانية وعشر جزئيا من كل واحد منهما اربعة عشر على عدد
 ضروري من الاشكال الثلاثة وشرائط الاقترانات الحلية هي ههنا الشارطين من السات والحلية ومثال كل واحد
 من القسمين وصحيفة مذكورة في الكتاب كروا وضحا وقد شكل على هذا التركيب على قولنا ان كان
 الخلو موجودا فهو بعد كل بعد فهو في مادة ولوانه لصدق ان كان الخلو موجودا فهو في مادة
 لكنه ليس بصادق فلا ينفذ واحضوا بان الحلية صادقة في نفس الامر وليست صادقة على تقدير
 صدق مقدم المتصلة والجواب اما لانهم كذب النتيجة بل هي صادقة بل لا تزم ان لا ينفذ
 في الحال ان يلزم وجوده نفيه وليس صدق المتصلة الا بصدق اللزوم كما عرفت وما في مثل
 لا يرد في المركب من المتصلين كما يقال كلما كان هذا الايبان فذلك هو وعد وكلما كان

المقدم قد ساق اعين المقدم ونقيض المقدم في المثال السابق وهو ان كانت الشمس طالعها فالهنا هو
ولكن لا يغير خصوصيات المواد ولم يحدش الاضربا القيمة الالعدم اطرا اذا شاجها لا لا تمنع صدق ما
يدعي انه مستلج فيها ولا يصدق في المتصلة للموجبات ان يكون ممكنة او وجودية لان معناها الحكم بلزوم ان
المقدم وللزوم ساق الامكان والوجود اذ هو عباد عن الدعوم مع الضرورة وعلى تقدير بقود ذلك
لا يصدق الاستثنا فيها لقولنا يمكن ان كان زيد في السوق ان يكون فلها فلو قلنا لكنه في السوق وليس فلها لم
يلزم من ذلك شيء وانما يكون الاستثنا هنا مفيدا لواحد الاحكام جزوا من الثاني لكنها لا يكون والحال هذا
ممكن بل يكون ضروريا اذ امكن ان يكون فاعا هو لازم بالضرورة لكونه في السوق وحدهم لا ساقا بل
يكون مفيدا كما في قولنا لكنه في السوق فممكن ان يكون قايما لكنه لا يمكن ان يكون فاعا فليس في السوق ولذا
في الوجود كقولنا ان كان هذا انسانا فهو بنفس الفعل اذ الربط في المتصلة هو للزوم ولا لزوم للغير
بالفهم وهو ضروري ايم فان كون هذا انسانا لا يمكن عن كونه قايما للغير وله فوه النفس وحدهم
استساج عن الساق من استثنا عن المقدم ونقيض المقدم من نقيض الساق واعلم ان هذه الاحكام المذكورة في
الفصل مختصة بالمتصلة الموجبة لان السالبة لا يلزم من استثنا عن مقدمها كالتفويض بالها ما ذكر ولا
يجري الاحكام المذكورة ايضا في كل موجبة بل في الموجبة الكلية فان الاستثنا في الموجبة الجزئية ايضا
لا يصدق ولما صرح بذلك استغنى صاحب الكتاب عن التصرح به **قال** والمتصلة الحقيقية التي قولنا فاعا لم
يحصل في التصور **قال** لما فرغ من الكلام في القياس استثنى الذي يكون الشطية التي في متصله سرع
في الكلام على ما يكون الشطية التي في متصله وهذه المتصلة لا يحلو اما ان يكون حقيقة او غير حقيقة
او اما انها محلو وماتنه الجمع فان كانت حقيقة فاما ذات جزين او اكثر وعلى التقديرين اذا استثنى
ما اتفق من اجزائها اتج نقيض ما بقي منها سواء كان ذلك الباقي قليلا او كثيرا كقولنا في ذات سبعة اجزا
مثلا هذا الفاد اما نام او ناقص او زائد لكنه نام منج فليس ايد ولا ناقص او يستثنى نقيض ما يتفق به عن
ان كان واحدا او متصلة مركبة من قولنا في الاجزا ان كانا الاجزا معددة لقولنا لكنه ليس بزائد فاعا
نام او ناقص لكنه ليس بزائد ولا ناقص فهو نام وعلى هذا فقس ما في الاستثنا **اب** ولما غير الحقيقة فان
ما في الخلو وضط يستثنى منها نقيض بقض الاجز الملتج عين ما بقي منها ولا ينج استثنا عين بعضها نقيض الثاني
لقولنا اما ان لا يكون هذا حيوانا واما ان لا يكون ساقا فيقال لكنه حيوان شئ لم ينج ليس ساقا لا عين ولا
ساق بقوله لا غير لا يستثنى الا من استثنى نقيض هذا الخلو فقط فانا لو قلنا لكنه ساق ابع فليس يجوز
انما المراد انه لا يستثنى الا نقيض احدا من عين الاما عين الاخر ولا يسمى عين احدهما الا ساق بين وقتا
لان احكاما عدم الخلو صدق احدهما فاذا احكاما بعد ذلك كذب واحد منهما بعين صدق الاخر والا
لا اجتماعا على الكذب والتقدير خلافا وليس اذا احكاما صدق احدهما بعين لا صدق الاخر ولا كذب
كحوا ان يكون في نفس الامر محتمل بعين على الصدق او لا يكون كذلك فانما الحكم الامنع الخلو من غير ضرورة
بمع الجمع وهو المراد من قوله ما في الخلو فقط واما ما في الجمع دون الخلو فيستثنى فيها عين احدا من
لا شاج نقيض الساق لا غير ذلك وهذه هي المعنى للحكم فيها بمعنى الجمع ولم يحكم فيها بمع الجمع الخلو في الحكم فيها
بلا منع ومراة في المانعين هو لازم وهذا ميسر من مانع الخلو الاستثنا النقيض ولا من مانع الجمع
الاستثنا العين وقد ذكرت العلة في مانع الخلو واما في مانع الجمع فلان الحكم مكان متعلقا بعدم
اجتماع الجزين على الصدق فاذا حكم بصدق احدهما بعين كذب الا في استحالة اجتماعهما

لم يلزم من استثناء النقيض شيء لا مالم ببعض منع الخلو وهو المراد من قوله يستثنى فيها العين للنقيض لا غير
لما الخرافات في قولنا لا يكون هذا المحل ابيض وهو اسود وطريق الاستشاج منها ان يرد الى عليها
استثنا فيقال مثلا اما ان يكون هذا المحل ابيض واسود بمعنى الجمع او يقال اما ان لا يكون هذا المحل
ايضا واما ان لا يكون اسود بمعنى منع الخلو ثم يستثنى اما العين للنقيض للعين كما اما ان لا يكون اسود
بمعنى منع الجمع ان قال اما ان لا يكون هذا المحل ابيض كما عرفت ومثال المتصلة التي اخرها غير هذا
قولنا اما ان يكون هذا العدد اسودا وبيضاء وبقية واهم جزا وهذا لا يستثنى فيها شيء لا ساق شئ فان
رفع الكل بوضع واحد لا يمكن اذ لا يتشاهي لا يحصل وما لا يحصل في الذهن لا يمكن الحكم برفع ولا
وضع التهمة الا رفع ارفع تلك الاجزاء التي لها بارها كقولنا في المثال المذكور لكنه ليس مراد على
لا شين فان التايد على الاسود بدخل محنة ما الاساس من الاعداد لكن الرفع على هذا الوجه يخرج من
عن كونه ذات اجزا غير متشابهة فانه يصير معناها اما ان يكون هذا العدد اثنين وان زيد مسمى
ليس بان من اسودا من اسودا اسودا وضع احده من الاجزاء الغير المتشابهة لرفع كل ما في لاصد فان ملك
في غير مناه ولا شيل الحصول في التصور على وجه التفصيل معا وبغى ان يفهم من قوله رفع كل
ما ساق واجز المتصلة لا رفع كل اجزاها وذلك ظاهر وبالجمله ان هذه المتصلة لا م فلا يحصل
استثنا في القياس لاستثنى المتصلة الابد عام لا تفصال وحصله وهذا الخص من الوجه الذي اورد
في هذا الكتاب **قال** التلويح الخامس في قوله وقد حصل مقدمان اقول مقصوده ان
ان القياس الواحد يكون من اقل من مقدمين ولا من اكثر منهما وهذا هو تقرير الاول وهو انه لا يكون
من اقل منهما وفي بحث وهو انه بما قيل في الحاحية الى اقامة البرهان على هذا الدعوى بعد ما اخذ في
تقرير القياس ان قول مؤلف من قضايا وان ذلك حيث كان ما خذ في تقريره وجبان القضية الواحد
لا يكون قياسا وجوابه ان العادة من ايراد المصنف هذا البرهان عليها ليس انه لا قول بسبب مطلوب
بصدق على اقل من مقدمين سواء كان ذلك القول قياسا او لم يكن حتى لو انما لم يواخذ في تقرير القياس
ان مؤلف من اكثر من قضية واحدة لدنا البرهان المذكور على ذلك وبينانه لو كان القول الذي
به المطلوب المصديقي ليس فيه ما يرد على المقدمة الواحدة فذلك للمقدمة اما ان يشتمل على كذب النتيجة
المطلوبة او لا يشتمل فان اشتمل على كذبها فذلك المقدمة شرطية اما متصلة او منفصلة ولا يحصل
لا ساق منها على التقديرين الاستثنا فليس ذلك فان كان الثاني فلا ساق منه حسن تلك المقدمة
وبين النتيجة وسن بطلان فلها لم يذكر صاحب الكتاب هذا القسم هنا وان كان قول وهو ان
يشتمل تلك المقدمة على جز النتيجة فاجز الاخر من النتيجة ان لم يكن في القول المفروض موصفا يشتمل عليه
لم ترتبط احد جزوي النتيجة بالآخر وان كان فيه ما يشتمل عليه فقد حصل مقدمان وهو المطلوب فان
قيل لم لا يجوز لزوم المطلوب من قضية غير مسملة عليه ولا على جزء من الذهن منها اليه على سبيل التايد
كما في العكس وعكس النقيض قلت لا يحصل للصدقي بذلك المطلوب الابد شعور بالذهن باللزوم
ثم لا يكفي ذلك ايضا الابد العلم بحصول اللزوم هم ايضا مقدمان ويكون القياس حسدا ساقا
العكس وعكس النقيض فقد عرفت حالها عند الكلام في تعريف القياس **قال** ولا قياس من اكثر من
المقدمين في قوله هذا محال **اقول** لما بين ان القياس يكون من اقل من مقدمين سرع في ساقا لا يكون
اكثر منها وقيل اقامته للبرهان على ذلك بين ان هذا الحكم يختص بالقياس الساق اي الذي ليس مركب

من قياس فصاعدا وسنذكره فان التركيب محذور ان يكون من مقدمات كثيرة وعلى حسب مركبه فالاشتقاق انما
الذي ذكرناه في حله لا يوراث السطره وهو المركب من منفصله مع حملات فوق واحد وعلى الوجه المذكور
هنا مع ان تلك الحملات في حكم حليه واحدة معدده اجزا الموضوع والذي يدل على ان القياس
الواحد وبالحمله كل ما يتخرج به على امر بضمي لا يجوز تركه من ازيد من مقدمتين فان النتيجة لها طرفان اما موضوع
ومحمول ان كانت حليه او مقدم وتال ان كانت منفصله او غيرهما مما يجري مجراها ان كانت منفصله
والمقدمه الزايله على اثنين ان لم ساسيها المطلوب بطرف فلامناسبه بين تلك المقدمه ودلك المطلق
واذا اسفل المناسبه بينهما لم يكن احدهما منتجا للآخر والمناسبه على وجه اللزوم الخارج عن فروع
انه لا يباح معهما في اثبات المطلوب الاكثر من مقدم اخرى لان القياس يكون حداثا مستتبنا او موضوع
ذلك لم يصح به صاحب الكتاب اذا ناسبه كل من المقدمتين طرفا من النتيجة فلا مدخل للمقدم الثانيه
هذا ونقر به ما هو على سبيل الاجال واما الذي هو على سبيل التفصيل فنقر به انه لو زاد للمقدم
على سبق فاما ان يكون واحدا من تلك المقدمات لانساسب النتيجة او يكون كل واحد من المقدمات
مناسبها فان كان لا قول فلا يكون تلك المقدمه مقتضيه للنتيجه ولا تعلق لها بها فلا يكون لها
مدخل في الحججه وان كان الثاني وهو ان لا يكون من المقدمات ما لانساسب السطح بل كل واحد منهما
ناسبها فلا يحلو اما ان ساسيها كل طرفها او يعطف واحد منهما فقط فان ناسبها بكنهما فالقياس
استشائي من مقدمتين وان ناسب احدهما لآخر المقدمه الاخرى لا بد وان يكون مناسبه للطرف
لآخر فيكون كل مقدمه ناسبه طرفا من النتيجة وليس للنتيجه الاطراف فانساسبها مقدمتان وساب
المقدمه الزايله احدا الطرفين ايضا اذا التقدير حصول المناسبه في كل مقدمه ومقدمه طرف من النتيجة
فيحصل مناسبه مقدمتين لطرف واحد منها وذلك الطرف هو جزا النتيجة سواء كانت حليه او شرطيه
وهو اما الجزا الذي يقي بالحد الاصغر والجزا الذي يستقي بالحد الاكبر فيكون للاصغر والاكبر مشتركا بين
المقدمتين مشترك بافئها وكل ما كان كذا فهو حدا وسط فصره الاصغر والاكبر حدا وسط هذا محال ولقا
ان يقول المشتق ان كل حدا وسط فهو مشترك والموجبه الكليه لا يلزم ان منعكس كنفها كليه فلم قلتم
ان كل مشترك فهو حدا وسط فكان الاول ان سطره لك بما ذكر في الوجه جمال وهو انه اذا اسلمت مقدمات
على الطرفين فلا مدخل لما زاد عليهما وعلى هذا سغف عن التفصيل الذي سماه لوجاهه بل قد وجد
مقدمات في قولهم يستثنى **اقول** القياس الواحد المنج للنتيجه واحده ان كان احده مقدمه سوا كلا
غيره بين بذاته احتاج الى قياس اخر او قياس به او بها تلك المقدمه والمقدمات الغير اليه وربما كان القياس
الذي بين به المقدم احتاج احد مقدماته ايضا الى بيان فيفتقر الى بيان فيفتقر الى قياس اخر لذلك الى ان
ينتهي الامر الى قياس لا يكون واحدا من مقدمتين مفتقر الى اثبات فاذا اجتمع تلك القياسات كان
مجموعها ساسه المطلوب باحد وتلك الاقيسه باعتبار اتحادها لا ارتباط بعضها ببعض وسافئها
الى نتيجه واحده هي قياس واحد لكن لا بسيط بل مركب وهو على قسمين موصول ومفصول وكلامنا
الكتاب بينهما واضح ولواظهرت الشايع في الموصول لمكان هكنا **ب** وكل **ب** او كل **ج** ام يقال
كل **ج** ا وكل **ا** د وكل **ج** د ام يقال كل **ج** د وكل **د** ه وكل **ج** ه واما القياس المركب الذي ذكر
انه قد ظن ببطله فبقده ان كانت الشمس طالعها فلها ان موجود وكلما كان لها ان موجود فلا اعتنى
بصره ان كانت الشمس طالعها فلا اعتنى بصره مستثنى هذه النتيجة غير مقدمه بافعال لكن الشعر

طالع بنوع ان كانت الشمس طالع المطلوب وهو لا عشى مصر فهو مركب من قياسين اقل من متصلين
وقياس استثنائى من متصله هي نتيجة لا فترائى استثنائى عن مقدمها لا ساج عين بالها حذف عنه نتيجة
لا فترائى مره ومقدم للاستثنائى اخرى لم تستثنى منها عين المقدم وهو ان الشمس طالع وصاحب الكتاب
اوردالكبرى من القياس لا فترائى مهملة ومواد مكيلة باللام يكن منتجا الواحد هاجز وينور عم
بعضهم ان هذا القياس مركب من استثنائات فقط من غير قياس افترائى هكذا ان كانت الشمس طالع
فانه نادر موجود لكن الشمس طالع فانه نادر موجود وكلما كان النهار موجودا لا عشى مصر لكن
النهار موجود ينتج فالاعشى مصر وصاحب الكتاب اطل ذلك بانه لا بد من هذا القياس من استثنائ
من قياس افترائى بالضرورة لحدوث الحد لا وسط للترك وهو النهار موجود ويجمع الطرفان
نتيجة افترائى ثم يستثنى لحصول المطلوب فالألويج الك الى قوله فالحال يكون من تقيض المطلوب
اول انما سمي هذا القياس خلا للاحدا الاخرين اما لانه يحقق فيه المطلوب بانطال تقيضه وبانه
بالى ذلك المطلوب من راسه وخلفه وان الخلف في اللغة العربية هو الذى من القول فانه ورد في كتاب
العرب بنك الفاء ويطبق خلفا فلما كان هذا القياس منتجا للحال سمي خلفا لذلك وهو من الاقضية
اى كمال البسيطة وانما افرد بالذكر دون ما في المركب من الاقضية لكثرة استعماله في العلوم وتركيبها
احدهما افترائى والاخر استثنائى مثاله ان لم صدق فخلنا ليس بعض **ب** فيصدق كل **ج** الذى
تقيضه اذ لا بد من صدق احد تقيضين وبصم الى هذه لفظة الشرطية وقد مر اخرى وهي كل **ب** على انما مقدم
صادقة اما سمي بنفسها غير مقترن اليان له اول ليس كذلك بل بين صدقها بقياس اخر فقياس افترائى من
شرطية متصلة وحليلة كبرى تدار له الى المتصلة وقد عرفت في الاقرانات الشرطية لها نتيجة
مقدمها مقدم المتصلة بعينه وباليها سمي التلخيص المتصلة وتالى للمتصلة هكذا ان لم صدق قولنا
ليس بعض **ج** وكل **ج** **ا** ويستثنى تقيض التالى من هذه النتيجة فيقال لكن ليس كل **ج** **ا** على ان التالى
تقيضه من البطلان او بين بطلانها بقياس هم منها ومن الاستثنائات قياس استثنائى ينتج تقيض المقدم وهو
ليس لم صدق فخلنا ليس بعض **ج** بل يصدق ليس بعض **ج** وهو المطلوب وقياس الخلف في الجملة
ان احاد تقيض المطلوب لكل **ج** في هذا المثال ومعه مقدم صادقة لكل **ب** السبع الاحمال وهو
كل **ج** **ا** ويستثنى تقيض المحال وهو ليس كل **ج** **ا** سبع عين المطلوب وهو ليس بعض **ج** بطلان
تقيضه الذى ادى الى المحال وهو كل **ج** **ب** فان صدق القياس وهو كل **ج** **ب** وكل **ب** اصحح والمقدمة
الاخرى وهو كل **ب** اصادق فالحال يكون من تقيض المطلوب وهو صغرى هذا القياس اعلم ان من
طعن اشاج القياس لا فترائى المركب من الحليلة والمتصلة مما ذكرته هنا جعل قياس الخلف مركبا من
اساسه وبين ذلك من طرفين احدهما اما كل **ج** **ب** او كل **ب** **ا** مانعا لجمع اذ لو جاز اجتماعهما
على الصدق لصدق نتيجةها وهي كل **ج** الصدق صودة القياس لكن ليس كل **ج** **ا** على انما لا يكتب
او بين كذبا فلا يجتمعان على الصدق لكن كل **ب** **ا** على انما صادقة وليس كل **ج** **ب** وهو المطلوب الطرف
الساكن اما ليس كل **ج** **ب** وكل **ب** **ا** مانعا لخلو لكن ليس كل **ج** **ا** على انما كاذبة فيصدق ليس كل **ج** **ب**
وسن منع الخلو بان كل **ب** اصادق على ما فرض فاما ان يصدق معنى كل **ج** **ب** او ليس كل **ج** **ب** فان كان
الثاني فقد اشنع الخلو وان كان الاول اشجع مع المقدم الصام فكل **ج** **ب** فيمنع الخلو ايضا وترك قياس
الخلف على هذين الطرفين صحيح ايضا المشهود وهو الطرف الذى ذكره صاحب الكتاب **ج** **ا** ولا س

يصبح المطلوب قوله من عكس القياس اذا اخذت من المطلوب المطلوب في مقدم صادف ليدل على المحال
 وتكون له لا بد وان يكون على احد الاشكال الثلاثة ولا لا يتنفع في الخلف وقد جرت عادة في الكتب المنطقية
 ان يذكر لكل واحد من المحصورات الاربع وسواها لا بد من الاشكال من في الخلف فيها ما يمكن بيانها
 ومنها ما لا يمكن بيانها الا ببعضها وصاحب الكتاب لم يعضد الكلام في ذلك بل ذكر المعجزة الكلية فقط
 وبين ان لا شئ في صحيحها بالشكلين الآخرين لا شئ في السالبة النجزة فيها اما في الثاني فصغره واما في
 الثالث فكبره واحال في بيان المحصورات الثلاث الباقية على ان شكل من باخلف على الامتحان والاعمال
 تكون ذلك لا يخفى على من لم يظفر سليه ثم ذكر بعد ذلك كيفية رد قياس الخلف الى القياس المستقيم
 ذلك ان سخذت من المحال كليس كل **ج** في المثال المنعدم ومن مع مقدمه الصادق لكل **ب** على
 من من الاشكال كما قد افق في المثال على هذا الشكل الثاني من المطلوب بعينه وهو ليس بعض **ج** وهذا
 الدرس عكس القياس اذا قطعنا النظر عن الاشراط ودوننا وصحح المطلوب كان رد الخلف الى المستقيم
 وهو عكس القياس بعينه فان القياس من نقيض المطلوب مع المقدم الصادق لكل **ج** وكل **ب** المنطوق
ج اذا اخذت من هذا النتيجة وهو ليس كل **ج** منضم الى كل **ب** ايج نقيض المقدم الاخرى وهو
 ليس كل **ج** وذلك هو عكس القياس بعينه اذا لم يخط الشرط والنصيح كما عرف قال فصل وعكس
 القياس الى قوله الى الاول **اقول** قوله ويشمل ابطال القياس حد لا علم ان هذا الاثم ولا بعيدا
 مغالطة فان النتيجة اما ان الكذب والافان كان الاول كفي ذلك في ابطال القياس اذا انسخ لا يلزم الباطل
 فيكون عكس القياس لغوا وان كان الثاني فالمقدمات اما ان في مرسها اعنى شهرها وشملها فلا ذلك
 ابطالها احدا وليس كذلك معنى منقها قوله ومضمونها للبرهان فربما ابطالها بالاشافض الصغر
 نقيضها قوله واذا كان نقيض النتيجة جريا فلا ابطال الا بالاشافض معناه ان ذلك النقيض الجري اذا
 من باحدى المقدمتين فلا بد وان يكون المقدم الثاني من هذا ذلك النقيض كلية والام سجا اذا القياس
 من جزويين واذا كانت كلية صادف القياس من جزوية وكلية فيكون نتيجة جزوية لان النتيجة يلزم اخر
 المقدمتين في الحكم ولا تجزئة فلا يكون صادف الكلية ولا الجزئية بل هي نقيض الكلية المحال في الكيفية
 قوله وانعكاس قران اول عن ابطال الصغرى الى الثاني والكبرى الى الثالث معناه اذا اردنا ابطال صغرى
 الشكل الاول بعكس القياس بذلك بما يكون بان يفترن صدق النتيجة او نقيضها بكبره ولا ساقى اقتران
 مقابل النتيجة بكبرى الاول لا بطلان صغره الا اذا كان ذلك الاقتران على قيمة الشكل الثاني واذا اردنا ابطال
 كبرى الاول بقران من اقتران مقابل النتيجة بصغره ولا ساقى ذلك لا بطلان كبره الا ان كان من اقتران ان
 الشكل الثالث والمثال المذكور يحقق منه ذلك قوله وفي الثاني عند ابطال صغره الى الاول وكبره الى الثاني
 معناه اذا استعملنا عكس القياس في قران الشكل الثاني مثل كل **ج** ولا شئ من **ب** الذي ينتج لا شئ من
 بمقابل هذه النتيجة وهو كل **ج** او بعض الاول الا بالانقضاء والثاني بالاشافض لاسضم الى الكبرى لا بطلان
 الصغرى الاعلى نفع الشكل الاول ولا سقم الصغرى لا بطلان الكبرى الاعلى هه الشكل الثالث ومورد
 الثالث عند ابطال صغره الى الثاني وعند ابطال كبره الى الاول معناه ان قران الشكل الثالث مثل كل
ب وكل **ج** المنطوق بعض **ج** اذا استعمل منها عكس القياس فنقيض النتيجة وهو لا شئ من **ب**
 لا يفترن باحد المقدمتين لا بطلان الاخرى الاعلى الوجه المذكور ويصحب ذلك عند الامتحان **قال**
النتيجة **التابع** الى قوله لفهم التقاير **اقول** انما سمى بالعدد لان فيه من الشئ ما يتبين

بين ذلك الشئ وقوله مع عكس احدى مقدمتها سديد مع عكس احدى مقدمتي القياس المصحح لها والعلة
 المذكور ههنا ليس المراد به العكس المذكور ايضا بل هذا انما هو خصوصية المادة لا الصورة المفصلة
 لعدم اطراده في المواد وقوله سمى ما يحتمل معناه ان ينتج ذلك القياس انما انصهرت الى عكس احدى مقدمتي
 اصح المقدم الاخرى التي كانت محتملة وقوله ويشمل حل الامس القياس من هذا انما انصهرت الى عكس احدى
 مقدمتيه اجلى في اشياء تلك المقدمتين بهذا الطريق على وجه الجد لا التحقيق وقوله اذا كان احدى
 المقدمتين غير بيان لو لم يكن غيرهما لما يمكن منع القياس غيرهما لان البين لا يمنع ولما كان انصاح
 الى سها هذا الوجه وقوله ويعين اللفظ لفهم التقاير معناه ان هذا الاثم الاع مع الطر وهو ان غير
 اللفظ الدال على المطلوب لفهم ذلك ان ذلك المقدمتين معاير للنتيجة المطلوب وفي الحقيقة هي
 بعينها لم يغيرها سوى العبارة لا غير ولولا بعض اللفظ لوقع التساؤل لان الشئ من ما من به وذلك
 بقبوله الطبع السليم **قال** ولا بد في قوله ليدل على الكبرى **اقول** المتعاكسان هما اللذان يصدق
 كل واحد منهما على كل ما صدق على الاخر وقوله وان معنى في قياس راجع للسلب فان نقيض المقدمتين
 ولا انتاج للموجبه معناه فان اتفق استعمال قياس الدور في قياس مبيح ليدل على ان لا يكون ان
 الا بغير المقدمتين الموجبة من القياس ولو فترن بعكس السالبة لصادف قياسا من سالتين فلا يلزم ما عرفت
 واذا فترن بعكس الموجبة ايج السالبة ولا يمكن ان ينتج الموجبة لان القياس المصحح لا يكون الا من جهة
 وسالبة ولولا ايج الموجبة على وجه الدور لكانت منتجة من سالتين وهذا محال اذا لقياس منها وقوله
 مصرن النتيجة بالصغرى ليدل على الكبرى هو موضوعا بعكس الصغرى ومعلوم ان مراده ذلك وقد عرفت
 ما الذي يريد بالعكس ههنا **قال** ولا يربط الكبرى لفظه متعاكسا **اقول** قوله ولا يربط بكبرى
 السالبة يريد بعكس الكبرى كما عرفت وقوله لا بد ان لا يصور انتاج للموجبة منها لان احدى المقدمتين
 هي كانت سالبة كانت النتيجة سالبة لانها تتبع احسن المقدمتين في الكيفية قوله وبالاخر قد جعلت
 غير المتعاكسين متعاكسا هذا لقولنا بعض الحيوان ليس بناطى فانه لا ينعكس الى بعض الناطق ليس
 فاذ افترضنا ذلك البعض من الحيوان سامعا ولكن فوسا قلنا لا شئ من الفرس بناطى صح انعكاسه
 الى لا شئ من الناطق بعد من **قال** التلويح الثامن الى قوله على حسب مطلوبها **اقول** قوله فاعلمت
 ان لا وسطا ههنا ههنا انما هي جهة العموم الى ما لا اعم منه كالشبيه والوجه فلا محل عليه
 وفي جهة الخصوص الى ما لا اخص منه وهو السخص فلا محل عليه وقوله سواء كان محل والوضع في قوله
 او سالبة كلية او جزئية على حسب مطلوبها فاعلم ان ليس كلما وجدت ما يصلح محمول الطرفين او صفا
 جهة القياس من الثاني او الثالث على حسب المطلوب فان مطلوبك اذا كان موجبا كلياً او جزئياً
 يصلح موضوعا للطرفين لم يتم قياسك من الثالث لانه لا ينتج الا الجزوى وانت فطلوبك كل لا ينتج انما
 بل الاول هو المبيح لا غير فان قيل ان المطلوب قد يكون شرطيا اما مستفادا او منفصلا وذلك ينتج الا
 من القياس المركب من الشوطيات ومنها من التحليات فلم لم يصرص كيفية اكتساب مقدمات هذا القياس
 قيل انما لم يصرص صاحب الكتاب لذلك لانه قد سبق منه على التساؤل ان ما يتعلق بالمطالب الشوطية
 معلوم الحال من المطالبات المحلية ولا يخفى ذلك على من وقف على ما سلف ووجه قياسها على ما كان
 المقدم الطبيعي وهو في المنفصلة والوضعي وهو في المنفصلة في حكم الموضوع السالى الطبيعي في المنفصلة
 او الوضعي في المنفصلة في حكم المحمول والردم والعناد في حكم المحل الايجابى واللازم ولا العناد

في حكم الحمل التلبي قال **فصل** في بيان كيفية التلبيح في قول الفلاس **فصل** في بيان كيفية التلبيح في قول الفلاس
على هـ لا شك في أن التلبيح في قول الفلاس لا يستلزم على الوجه المذكور في تعريفه هو ما مع فيها من زيادة
وحدث وبعض من مواضع التحليل المذكورة في الكتاب ظاهر إلا أن تحليل الفياسات وكذا أكتاب
المقدمات يحمل كلاما مبسطا من هذا النوع لا انحاز من بابها كتاب **فصل** في بيان كيفية التلبيح في قول
في ما عجز عن **فصل** في بيان كيفية التلبيح في قول الفلاس إذا ائتمر الفياس بالذات قضية فانه يتبع بالعرض حسن نتائج ولكن الفياس كل
حيوان حساس كل حساس جسم الميغ بالذات لكل حيوان جسم فاحدا خمسة التي نتيجتها بالعرض هو عكس
القيضية المنتجة بالذات لبعض الحيوان وثانيها عكس ثقيضا لكل ما ليس بجسم ليس حيوان وثالثها بطلان
ثقيضا بطلان بعض الحيوان ليس بجسم ورابعها ما يدخل في موضوع النتيجة إذا ائتمر من غير فريسة
الأكبر انهما يصحهما فياس واحد والمنتج طمس على الحقيقة فياسات ما صغرها كله للنتيجة الكلية وما
صغرها جزئيا وينتج وهي التي بالعرض بعض الحيوان جسم وينتج في ذلك نتيجة تحت نتيجة لا يدخل في الجوزية الكلية
وخامسها ما يشعري نسبة لا وسط والأكبر اليه والى الأصغر إذا ائتمر مع الأكبر يسمى مع نتيجة
كل مخرج بالارادة جسم فان نسبة الحساس الذي هو لا وسط والجسم الذي هو الأكبر إلى المخرج بالارادة
متساوية ليس بها إلى الحيوان الذي هو الأصغر فإذا أخذ هذا التي الذي استوفى نسبة لا وسط والأكبر
والى الأصغر وهو المخرج بالارادة في هذا المثال مع الأكبر وهو الجسم كان ذلك نتيجة وعلم انه ليس كل ما انتج
بالذات نتيجة بالعرض هذه النتيجة فان المنتج للسالبية الجوزية لا يتبع بالعرض عكسها إذا لا عكس لها وكما
تحتها فانه لا ينتج تحت نتيجة ما ينتج بالذات نتيجة جزئية ومن النتائج فالعكس ثقيضا كالموجبة الجوزية
على الوجه الذي عرف وقد نبه صاحب الكتاب بقوله فيما له ذلك على أن الخمسة التي فلا ينتج من قيا
واحد وعلى أن من القضايا ما لا عكس ثقيضا لها كاستعلا عند الكلام في عكس التقيض وان كان ظاهر كلام
هناك مفسر بخلافه وهو الناويل الذي ذكر في باب **فصل** في بيان كيفية التلبيح في قول الفلاس
فصل في بيان كيفية التلبيح في قول الفلاس أن اساح الفياس الكاذب المقدمات للنتيجة الصادقة فانه يعلم انما افلنا الى قوله من كاذ
الصادق المقدمات للنتيجة الكاذبة وهن المفاديه غير كاذبة فانا اذا افلنا كلاما كانت مقدمات الفياس
صادقة كانت النتيجة صادقة لا معكس هذا كلاما الى كلاما كانت النتيجة صادقة فالمقدمات صادقة فنتج
ان الموجبة الكلية لا معكس كقضية بل يلزم عكسها جزئية استثنى في هن المنصه ثقيضا المقدم
لا يتبع كاذب وهو هنا ان اذا استثنى كمن مقدمات الفياس ليست صادقة فنتج فالنتيجة ليست بصادقة
لما سبنا لا يستثنى ثقيضا المقدم في الاستساعات فيجوز ان يكون سيج صادقة عن مقدمات كاذبه
لفياس نتائج الا اذا كانت الصغرى في اشكال الأول صادقة والكبرى كاذبة في كل واحد ككل انسان
جوز فان الجوزية صادقة ولا على واحد ما هو انسان ولا لذلك الكليات الكاذبة لا في كل واحد بل في
بعض الأفراد وكل حيوان ناطق فان الناطق بصدق على بعض ما هو حيوان كالانسان ويكذب على
البعض الآخر كغير الانسان فان الفياس الذي شأنه يتبع بالضرورة نتيجة كاذبة وبهان ذلك انه لو انتج
صادقا واحدا للكبرى صادقة كلية ولا يكون كذلك الا اذا كانت سالبية فاذ ائتمر من السالبية
الى الصغرى الصادقة وكانت النتيجة صادقة لا محالة من صعدة الفياس صحيحة والمقدمات صادقات وكل
كان كذا صيغة صادقة لكن يتبع صدق صيغة الفياس الذي صغرها صادقة وكبراه كاذبة في كل واحد على هيئة
اشكال الأول فلو كانت نتيجة ذلك الفياس صادقة بصدق المتضادان وذلك محال ومثال ذلك كل

ب صادقة وكل **ج** كاذبة في كل واحد يتبع كل **ب** والندى لها لا يكون الا كاذبة لان الكبرى يلزمها
صدق لاشئ من **ج** فقول كل **ب** اولى من **ج** صادقة ان يتبع لاشئ من **ج** صادقة فلو صدق
كل **ج** معين كذبه وهو المطلوب وفي غير هذا التركيب لا مع حوالا نتج صادقة من مقدمتين كاذبتين
مركبة على هيئة فياسه ومثاله كل انسان حجر وكل حجر ناطق وكل انسان ناطق **فصل** في بيان كيفية التلبيح في قول
لا شك في كذا **فصل** في بيان كيفية التلبيح في قول الفلاس فلو انما عن دانيه لم اجن في غير كلام صاحب الكتاب وبمثل عليه في المطامعات
بما دل ان مراده به سلب في ان الشئ عنه لا سلب عن ثابته وهولت وقوله وبعد ثقيضا بها بحجة ما او نحوه يبد
النقص الضد وعكس وقوله ولا صغر ولا كبر متراد فان جبان كخصر في ذلك بما يلزم من سلب الشئ عن
نفسه فانه قد ذكر الفياس من القضايا متقابله بولف يلزم سلب الشئ عن نفسه او عن دانيه واذا قصد
به سلب الشئ عن دانيه لا يكون لا صغر ولا كبر متراد فان جبان كخصر في ذلك بما يلزم من سلب الشئ عن
بجوان يتبع لاشئ من الناطق بانسان ولفظا الناطق ليس مرادفا للفظ لانسان وكذا ان كان المراد سلب
ذاتي الشئ عنه ككل انسان حيوان ولا شئ من الناطق بجوان وان كان يلزم من احدهما الاخر في السلب
الكل فلو كقولنا كل انسان حيوان فليس ولا واحد من الحيوان بشر الكبرى ههنا في حكم ثقيضا الصغرى
ولست ثقيضا لها وانما هي في حكم التقيض في كل وجه بل في كذا لا يصدق معها الا في كذا لا يكون
معها وما يصح هذا ان عكس الضد هو واحد ما قصد دخوله تحت ثقل التقيض وقوله وكذا على الشكل
الثاني والثالث اما على الثاني فمثل كل فرس حيوان ولا شئ من الصاهل بجوان ولا شئ من الفرس
بصاهل وعلى الثالث ككل ناطق انسان ولا شئ من الناطق بشئ فقص الساس بشر **فصل** في بيان كيفية التلبيح في قول
المصادر على المطلوب الى قوله يستنبطه **فصل** في بيان كيفية التلبيح في قول الفلاس المثال الذي ذكره السبكي الذي ذكره هو كبراه
وفي بعض المواضع يكون السبكي هي مثل كل مفكر انسان وكل انسان بشير فكل مفكر بشر وبه ههنا بالقياس
انما هو على طريق التلبيح من المصطلح المنطقي لانه قد اخضع فريف الفياس ان يلزم عنه قول اخر وهذا فلا يلزم
عنه ذلك بل اللازم عنه هو اخذ القضايا التي لف منها الامور معارضا وتسايف المقدمات الى فعله
للمحله اذا اردنا من الخطم ان يفلد ان كل **ج** استلصا منه مقدمتين احدهما **ب**
كل **ج** والاخرى كل **ب** فانه من اعرف بهما انه بالضرورة ان تعرف بان كل **ج** لانها ينتجها وكل
اعرف بالمقدمتين من ان الاعتراف بالنتيجة والاولى ان اذ الدرام الخطم على هذا الوجه ان يحلل الصغرى
باحدا للصغرى في مقدمته يصل باللاوسط بعد حين مثل كل **ج** وكل **د** ثم يقول كل **ج** وكل **د**
ثم يقول كل **ج** وكل **ط** وكل **ب** وكل **ج** الى **ب** لا صغر ولذلك باحدا الاكبر في مقدمته لا يصل والاول
ايضا الاجد حين اي بعد عدة مقدمات ويحد اوساط كما ذكرنا واذا حللت الصغرى والكبرى على
هذا الوجه كان بعد ثقل من الخصم للمحله واكثر لا تنفع بهذا ومثاله انما هو في ثقيضا المحل لا
وهذا وسط صاحب الكتاب فيها لان الغرض هو البرهان الذي بعيدا ثقيضا لا غير من ثقيضا التي لا يصدق
ذلك **فصل** في بيان كيفية التلبيح في قول الفلاس فلو انما عن دانيه لم اجن في غير كلام صاحب الكتاب وبمثل عليه في المطامعات
مدخل فيه الفياس المقسم الذي هو الاستقراء السام لان كل جز ويات الشئ بصدق عليها انها جز ويات
الكثير فاذا اراد يخصصه بالنافض في عدد كثير من جملة جز ويات وهذا هو مراد صاحب الكتاب
والا لما حكم على استقراء مطلقا لعدم اعاده اليه وان لفظه لا يستقر في مصطلح ارباب المنطق لا صغر
الا الى الباطن جدا لخصصه بل لا بد من زيادة مدته حكم بانه لا يصدق لانه انما بعضه قد عي كذا

بان كل انسان قطع نصفين لا يمكن ان يكون له الا ان الطيف نفسه انقطع
فانما لم نشاهد ذلك في اشخاص كثير من الاناس لما امكتا الحكم بوزن الطبيعة لانها تبتدئ
كما يجد في كثير من الحيات وغيرها انها تقطع نصفين وتبقى جوفها محفوظا وطاهران هذا الحكم لا ينطبق
اشخاص كثير من النوع وكما يحصل اليقين في الجزسات والمغاريث والحدسات فلذلك يحصل
ههنا لان المفيد لليقين امر خارجي قد يكون بعض الاستقراء بعد الفهم لفعله من المبدأ المفارق للعادة
كما يحق ذلك في علم النفس ان شاء الله تعالى وانما كان لا يفيد لنا اليقين لان يجوز ان يكون حكم ما لم يد
في الاستقراء بخلاف حكم ما دخل فيه كما في المثال المذكور في الكتاب واما الاستقراء التام الذي هو كماله ايضا
المضم قد عرف صوته في الاقترانات الشرطية وهو مثل ان يحكم ان كل منخر في جسم لان كل واحد من
والمنبات والحيوان جسم فان هذه لا يخرج عنها شئ من الجزويات الداخلية تحت الحكم واذ اصل هذا
على صفة القياسية التي ذكرت في اقران الشرطيات فهو هذا الاعتبار فياس وانما هو استقراء باعتبار
حكمه على الكلي بما وجد في جزئياته واعلم ان الاستقراء عند التحقيق لا يخرج عن الصورة القياسية لكنه اذا
لم يكن تاما امكن ان يمنع احد مفادته وليس انما ذكره المصنف من ان الحكم الكلي على كل غير مسمى على
ما هذه الجزويات بل على النظر الى نفس الماهية المحكوم عليها هو جواب عن سؤال مفرد وهو انه يقال اذا
كان استقراء بعض جزويات الكلي لا يفيد في الحكم الكلي على الكلي فكيف ياتي ان الحكم حكما كليتا على
كل مع كون الاستقراء الكلي جزويات ذلك الكلي وجوابه هو ان حكمنا بذلك لا شئ على شاهد
جزويات ذلك الكلي بل على ان نفس ماهية الكلي تفيض ذلك الحكم كقولنا كل انسان حيوان فان
طبيعة الانسانية تفيض شئ الحيوان لها واذ كانت هي المفيدة لذلك معنى ان الانسان لا يصدق
بحقيقة لذاته الا وان يكون حيوانا وما للذات بالذات لا يمكنها اسمها تحققت تلك الطبيعة بنسبتها
في كل واحد من افرادها الجزوية فصدق الحيوان على كل واحد من تلك الافراد صدقا واجبا وهذا
هو الداعي لبعضهم الى الحكم بان الحكم على كل واحد لا يكون الا ضروريا وقد تحققت من قبل وجهه
الجواب عن ذلك وكيفيته الحكم الوجودي في المفعول على الكلي **فأقول** ومن ذلك التمثيل في قوله
ولما راد بعبارة حدود **فأقول** ليس المراد بالحدود ههنا المعنى المذكور في القياس هو لاجزاء الدنيا
للمقدرة التي سمي بعد التحليل لان التمثيل ان لم يلزم في الذهن من شئ مقدم ما شئ فلا يخرج به وان لم يمتد
صورة قياسية فلا محال ان يكون قياسيه بسيطة او مركبة فان كان قياسا بسيطا فهو مركب من
مقدارين لا اريد ولا انقص كالمضى حدود المقدارين لا يريد على التثنية ولا نقص منها وان كان
قياسا مركبيا فقياسيان فصاعدا فيكون حدوده اريد من اربعة وقد يمكن ان يحل كلامه على انه
حكم بان له حدودا اربعة ولم يحكم بعدم الزيادة عليها وفيه بعد والحدود لا بد من ان يشار اليها
لأصل والفرع وقد هي العلة والحكم اما الأصل والفرع فقد عرفنا من كلامه ولما العلة فهي الجامع
بين الأصل والفرع وقد سمي المناط ايضا والمدار وبغير ذلك من الاماكال المولعة في المثال المذكور
واما الحكم وكما يحدث في المثال وصورة التمثيل القياسية ههنا العالم مؤلف وكل مؤلف محد
فالعالم محدث والفرع من الكبرى فان صدقها كلية غير مسلم بل يصدق جزوية فان بعض المؤلف
محدث كالبنت وقد ركب على هذه الصورة العالم والبيت اسرا في المؤلفين وكل من اشرك في
المؤلفين فمما يحدثان فالعالم والبيت محدثان وهذه النتيجة لا تفر عن هذا القياس انما الكبرى غير مسلم

في نفسها **فأقول** وذلك غير مبين الى قوله مدخل **فأقول** فانه غير مبين الى غير مفيد اليقين بل ربما افاد الظن
كما في المسئلة الفقهية وما يجري مجراها قوله ويجوز ان لا يلزم فيما لم يستقره كما سبق وتصح ذلك بان يقال
محل النزاع اما ان يكون داخل في حكمه استقريا ولا يكون فان كان داخل فيه وهو الحكم اما ان يكون
مسا بذاته او ليس على تقديرين فاستغنى عن التمثيل فيكون ايراد عيب اما التقدير الاول فظاهر واما على
الثاني فلانه يحتاج المطلب الذي هو من حمله المستقري الى جزوا اذا اقيمت التجربة على معنى عن التمثيل وان كان
محل النزاع غير داخل فيما استقري مما اذا ان يكون حكم مخالفا حكم ما استقري فلا يحصل العرض المطلوب
فوله واذ وجد في غيره فاختصاصه ذلك ايضا ان يجوز ان يكون المطلق شئ علبا كاسيا في هو جونا
سوال استشهاده واذ ذلك السؤال هو ان يقال لو كان الحكم معللا بالأصل لما وجد في غيره كما يحدث
لو كان معللا بخصوصية البيت لما كان غير البيت حادثا واجاب باننا لانسلم صحة الشرطية بل يجوز ان يكون
معللا في كل شئ بخصوصية ذلك الشئ كالتحيز المعلقة بانه مجاودة النار واداره بالضرورة وبانه باحر كره فان
وجد الحكم في غير الأصل فله خصوصية ذلك الظاهر ايضا ولا يفتح ذلك وفيه تعليله بخصوصية الأصل انما كان
ذلك يكون فادحافه لم يلزم ان يكون للعلول الواحد علشان مختلفان لكن ذلك حارس كاسيا في العلمين
الباقيين ومقصودنا بالواحد ههنا هو واحد بالفرع لاما هو واحد بالشخص فان الواحد بالشخص
مع تعليله مختلفين كما سمعنا واما الواحد بالفرع فلا يمنع ذلك فيه وهذا هو القائل من ايراده لفعله
مطلقا فانه احذر بهما عن الواحد الشخصي قوله لو كانت صفة اخرى لغيره عليه يحمل عندنا مرجع حاصله
الى انرايات التمثيل بنوع منه ولا يخفى فساد ذلك قوله فلم لا يجوز ان لاثنين اشترى مدخل ريد ان الحكم معللا
لا بايجابية فقط بل بالذات فقط بل مجموعهما او بهما مع الثانية او مع التاليف قوله فان قال ويجوز ان يكون
دون الصفات المذكورة مع التاليف يريد لوان عرض المستدل بالتمثيل على هذا بان الحكم وهو الحادث
وحد المعنى الجامع وهو التاليف لا يملك التمثيل بوجوه حال وجوده قوله فيقال في ذلك الموضع ايضا صفات
اخرى هي اجزا العلة ان فمن بها اقتضى الحدوث لاستمرارها وان انضم الى هذه ايضا اقتضاءه فهو جزو غير
مستقل بالاقضاء فلا جد به بوجه معناه ان التاليف ملاجان ان يكون جزوا من العلم لاعلة ذاته
فيكون الحدوث في الأصل معللا لا بمجموع صفات احدها التاليف وفي غير الأصل بمجموع صفات غير
تلك الصفات منضم الى التاليف كما كان التاليف منضم الى تلك ففي كل موضع فيه الحدوث مع التاليف
ان في ذلك الموضع ايضا في صفات اخرى هي اجزا العلة ان فمن بها التاليف مثلا اقتضى الحدوث كاستكمال
التاليف بتلك الصفات علمه مستقلة وان انضم التاليف الى هذه الصفات ايضا امضى الحدوث فالتاليف
مثلا وبالمجمل المعنى الجامع جزو غير مستقل باقتضاء الحكم وحده بل مع انضمام صفات اخرى اليه فلا
الحكم الى الفرع مجرد قوله وغير ذلك من انواع التاليف الغير المحصورة بريد كما ان التاليف ينقسم
الى اري وعصري فلذلك ينقسم الى غير ذلك من انواع كالصناعي والطبيعي وانواع التقسيم غير محصورة
في عدد ولا ينجب ونجيب يمكن استقصاء تلك الاقسام ولما قيل ان يقول ان كون انواع التسمية غير محصورة
ليس بربنا بل يحتاج ان كان حشا الى اقامة برهان عليه ولم يفعل ذلك وكان مراده بكونها غير محصورة
انها تعدم حصرها او يصعب فعله فاني تيقني بان يفيض فهو برهان لاحدى فليس للتمثيل مدخل
بريدانه لاسيما في النقض اى يخرج من هذه السوالا كلها وعلى تقدير النقص منها لم يكن التمثيل
لثبوت بل انقلب برهانها ووجدنا ان سن وجه الحصر وسن ان لاعلة الحكم الا المناط فيحصل حد

قياس بهائي مثل قولنا العالم مؤلف وكل مؤلف محدث ثم بين الكبرى بغير استثناء مفصل يتثنى فيه
نقيض ما يحتمل المؤلف علة الحدوث لا تحتاج عين ما نفى وهو المؤلف وغير التمثيل على هذا التقدير بهائي
لا حد لنا فيكون القيد حده من حيث هو بهائي لا من حيث هو تمثيل فليس للتمثيل مدخل في الاحتجاج
اليقين واعلم ان جميع التسوالات الموددة على التمثيل ترجع حاصلها عند التحقيق الى منع المحصر وذلك
ظاهر عند الشامل **قال** وما ذكرناه قياس الضمير الى قوله وفي الاصل ممله **اقول** ان كبراه
لا يريد به حدتها في نفس الامر والآن لم يكن القياس قياسا اذ لا قياس من مقدم واحد كما مضى وانما يريد
حدتها في اللفظ بمعنى ان لا يلتصق بها وان كانت مذكورة وهذا هو هذا سمي بالضمير وانما حذف الكبر
وهذا القياس لا حادام به واحد ههنا ان يكون ظاهر لا يحتاج الى النصح بها او يكون كاذبة ففهم
لما ظهر كذبها فان اخفاها وعدم النصح بها لفظا هو راجع للمغالطة كالوضوح في المثال الذي ذكر
بان كل من يطوف بالليل فهو صادق فان ذلك النصح بينه وبين نفسه ان ذلك غير لازم ولا بد ان يكون
يطوف بالليل بفرض اخر وما مثل في العلامة من الشكل الثاني فليس بقياس على الحقيقة بل قد نطق ان يقا
لان ما هو على هيئة الساتر لا يبرهن من موجبين وانما اطلق عليه قياس على وجه الجود وانما اورد نتيجة ما قبل
به في المثال الثالث ممله لثبته على ان هذا القياس قد يشتمل على وجه المغالطة ففهم ان نتيجة
كلية وليست كذا ولو صح كليتها لوقع النسبة للبراهين والى كانه قياسا حذف صفرا حتى لو صح
كان يقديره ولا صدق وكل الاصداف منصوصون واذا اوردت كبراه ممله كان الغرض من ذلك
للفالطة كما سبق في العلامة **قال** وما ذكرناه العارضة الى قوله لان **اقول** انما انبأ انبه
في قوله يشبه التمثيل لا يري ان التمثيل ليس يقسم للقياس بل هو قسم منه وكذا عند حال الاستقراء
ما يخرج به وقد تحقق ذلك مما سبق فلو انه ان قياسا العارضة يشبه القياس التمثيل وتركيب العارضة
على الوجه القياس في المثال ذكره يكون هكذا فلا عظم الاعلى وكل عظيم زعمي شجاع فقلان شجاع
وهذا انما يتم استدلال به اذ الطردا الخلو مع الهيئة في غيرها من الحيوانا اعلی غير الاصل والفرع
ومعنى هذا الاطراء ان كل حيوان واحد ناه عظيم الاعلى وحدنا شجاعا فقلان ان المراجع المقصود لعظيم
الاعلى علمنا وجود الشجاعة مقترنة بوجود وجود العلول عند وجود العلة ودلالة وجود العلول
على ان علته قد وجدت فاحاصل اننا استدلنا بوجود احد العلولين وهو المعنى الجامع لعظيم الاعلى
على وجود علة كالمراجع ثم استدلنا بوجود ذلك المراجع على وجود معلوله وهو الحكم كالشجاعة ههنا
وجدت تلك الهيئة في حيوانا كثيرة واطرادا فتران الحكم ههنا في كل واحد من تلك الحيوانا ثم تحقق
لروم الحكم لتلك الهيئة فان لم يلزم فالعبر خلق اخر لازم ونما الكلام في العارضة قريب مما مر في التمثيل
فلا حاجة الى الاعادة **قال** والنسبة بنفسها ليست حجة الى وقوله اوليا **اقول** ظن بعضهم
ان النسبة حجة وهو خطأ لانها بدون استثناء لا يقيد الا اخطار الانقسام بالبال وذلك لا يقيد
في القياس فائدة لعدمها انما فائدة في امتصاص الحدود الوسطى وما جرى مجراها فلو استثناء
اما بالوضع او بالرفع لما كانت النسبة فانما جعلها حجة الوضع او الزوم فاذا قلنا مثلا اما ان يكون
العدد اما ان وجا او فردا لا يلزم فيه شيء الا بعد الوضع او الزوم فالاستثناء باحدهما لا يتلو اما ان
يكون يتنا بذا ان او فقلنا الى بيان وعلى التقديرين ويمكن ان يجعل ذلك قياسا اقترانيا ما نحا على احد
الاشكال من غير حاجة الى الانفصال كما يقال هذا العدد زوج وكل زوج فليس بفرء فهذا العدد

فرء او يقال هذا ليس زوج وكل كذا فرد فهو فرد وعلى هذا حال باقي الاستثناءات فالاستثناء هو احد
والجرح لاخر من الانفصال يجعل مقدم اخر فان لم يكن الاستثناء الذي هو احد المقدمين سنا من بقي
اخر فيكون المطلوب حصل من القياس لا فقلنا المذكور والقياس الثاني انما كان ليس احدي مقدمي
ذلك القياس الاول لا غير وان كان لاستثناء اوليا غير محتاج الى بيان كفي فربا ان المطلوب القياس
الاخر في المذكور فلو كان لاستثناء اوليا او لم يكن بسعني عن القسم بحجة ناه على احد الاشكال
الاخر انبه فقلنا قول من جعل النسبة نفسها حجة وبدت مع ذلك انما مع الاستثناء لا يقيد فابن كره
عما سان لا فقلنا ان معنى عنها وان حاصلها عند التحقيق لاجع اليها كما لا يخفى على من نظر في الاصول
المقدمة وفي قوله ولا يقيد في القياس كثيرا نظره هو ان النسبة تقضي بها الحدود الوسطى فائدة ذلك
في القياس منه كثيرة **قال** المطلاع الثالث في مضابها هو اذ لا يقيد الى قوله لا غير **اقول** قد
يحكم من اقل باب القياس الههنا في صورته وهو لان حكم في موادها وانما غرض عن اقسامها بالاضاف
لاجل ان لا يخلو بينها بالعوارض لا بالذات المفردة لما هيته الفضية من حيث هي ومنه اجزا
الى بعض قسمه المحمول الى الموضوع بالمجولية او سلبها ونسبة السالى الى المقدم بالزوم او سلبه ونسبة
احدا حرا المنفصلة الى الاخر بالصاد على اقسامها او سلبه بحسب تلك الاقسام ولهذا اخبار ههنا
العناده ولم يقل كما قد يقال انما التي كفي في التصديقي بها بصور الموضوع والمحمول فان ذلك يخص
بالحالات لا غير وحكمه بان هذا لا يفتقر العقل في نسبة بعض اجزائها الى بعض المشاهدات وسبب
خارج عن تصور الاجزاء المذكورة فيه نظره هو ان ما يمثل به من كون الشخص الواحد في الحالة الواحدة
لا محل مكانه لا يمكن العقل من الحكم بسبب بعض اجزائها الى بعض المشاهدات وذلك ظاهر
فيكون الحكم بعدم افتقارها الى المشاهدات مسددا وجوابه انه وان افتقر الى المشاهدات لكن تلك
المشاهدات لا يفتقر اليها في تصور اجزائها في صورها لا يحصل الاجزاء ما بعد حصوله فلا يفتقر ذلك التصديق
الى غيره فكيف في التصديق فيه مجرد تصور اجزائها وان كانت تلك التصديقات غير مستغنية عن المشاهدات
للمشاهدات المنفية في قولنا ما ههنا لا يريد بهما يفتقر اليها التصديق بل ما يكون بعد حصوله فائدة عليه
مشاهدة نسبة هي ههنا لا وليا قد يكون الحكم على ما هو بعض جزئيا وان يكون الحكم كلياً متوقفا
على مشاهدة بعض جزئيات الكل المحكوم عليه لا بد ان لا يكون الحكم كلياً على ما يفتقر
الى ما ههنا شيء من جزئيات المحكوم عليه في المشاهدات بحكم العقل بغير ما اورد ذكره الحكم ادراكا جازيا لا
ما اورد ذكره فانه فرق بين ان يكون المدرك هو نسبة المحمول مثلا الى الموضوع وبين ان يكون هو الموضوع
المحكم عليه كذا ما يشبهه فهاهنا الفرق بين المشاهدات وبعض لا وليا من هذا الوجه **قال** وانما
المشاهدات في قوله وغيرهما **اقول** حكما ان التضمن هو ما يحكم العقل به بواسطة القوى
الظاهرة وبما في الامثلة على ما يحكم به بواسطة القوى الباطنة واعلم ان قد دخل ما يدركه النفس بذاتها
من الامور بالخر وبهذه النسبة وكان جعلها من القوى الباطنة على وجه الجود وفي قوله ما يحكم به العقل
لما ههنا قوى اما ظاهريه واما باطني فذلك وهو ان من الياس من انكر المحسوسات وزعم انها غير حقيقية لليقين
واسمها على ذلك باعلاط الحسن كروية الكبر صغرا كما في العبد والصغير كما في الماء الساكن بخمكا
كجانب السطح في حيا كالحالين في السبعينة والمفرق ساكنا كشجاع الشمس والوحدا من كافي في الاحوال
والعدوم موجودا كافي المنام وكصاحب السر سام وغير ذلك من الاعلاط التي يطول عدوها ورحها

والجواب عن ذلك ان الحس يمدى الى العقل ما ادركه فان جزم العقل بكان من حله الواجب قبوله
لم يحزم به بل يقول على معاده الكتاب عند فتح هذه السوال لان يقال الحس لا ينفك عن العقل بل هو
توحيده لا ينفك بل هو معنى ما يحكم به العقل بل هو معنى ما يحكم به العقل بل هو معنى ما يحكم به العقل
المذكور في الاوليات ووجهها اما هو ب منته وهو ان يقال ان من الاوليات ما يحكم به العقل لا بل هو
انضامه هناك بان الشخص في حاله واحد لا يحل مكانين فانه لو كانت مشاهدة الشخص في المكان لما امكن له
الحكم فيكون الشاهدان على هذا فاما من الاوليات لانه لو كانت مشاهدة الشخص في المكان لما امكن له
قوله اما هذا خلف وبين جوابه هذا الجواب المذكور هناك فلا حاجة الى اعادته **قال** والثالث المجرى
الى قوله لذلك **اقول** قوله احوال الهيئة لها مدخل في بيان اذا حكمنا من طريق التجربة بحكم فقد لا يحكم بذلك
مطلقا بل مع مودعه صفة لها مدخل في الحكم الصفي فانا اذا حكمنا ان سموياسمى بالاحكام على اختلاف
بل يحكم ان السموينيا الذي يوجد في بلاد كذا في زمان كذا على هه كذا اذا اثنوا له لافسان فانه يسمى له في كذا
فلا يعمد التجربة بحكم كليها الا هذه العسيدات واما لها فذلك هي احوال الهيئة والمدخل الذي لها هو في الحكم
الكلي الصفي ويجب ان تعلم ان الحركات لا يقال الا في التأثير والتأثير فلا يقال حركتان هذا الفلاسفة
مثلا بل يقال حركتان الباء محركة وان السموينيا سمي **قال الرابع** الحواسيات الى قوله دون هذه
اقول حاصل الفرق بين التجربة والحدس ان التجربة متعلقة بعلم المشاهد بالتكثير والتأثير معا فان
وجدت كبريدون التأثير لحيات شكل بعد الفرق بحث فنبهنا الى شخص او وجدنا التأثير دون الدرس ليقين
حصل من دهر واحدة فهو على التقديرين حدثي **قال** المتواليات الى قوله في موضع **اقول** ان
المتواليات شرط اخر غير بعضه البعض عدم امتناع تلك القضايا وغير من النفس من يقع فواظ المحرم لم يذكر
في الكتاب هو ان يكون المحرم من سبب احادهم الى امر محسوس فانه لو اطبق العالم على الاحبار بمحدث العالم او قد
مثلا افاد وذلك الاخبار بعد ان اجابهم عن امر معقول محسوس ذهب بعض اصحاب علم الكلام
وجاءت من الفقهاء الى ان شرط التواتر ان يكون لهما ذات مبلغ محصور في عدد ومخصوص ان بعض
من تلك العدد لم يعد العين ولكن بلغت او بلغت عليه كان مفيدا لذلك كما حصر ذلك بعضهم في ثلثة
عشر عدد اهل بدو وكادى وبعضهم في اربعين وهم الذين لا يصح الجحيم باقل منهم على مذهب بعض المجتهدين
من الفقهاء وامثال ذلك من محكماتهم الباردة ولهذا صاحب الكتاب على ابطال هذا البلى بان الفقير
هو شاهد لكل عد التواتر في اي عدد وحصل العين فهو العدد والنواصي فلذلك العدد او كثر ومع
اي عدد فليدلك ان او كثر لم يحصل اليقين فليس في ذلك العدد دوا ساسه على فائده فدمع العقول عنها
كثيرا وهي ان اليقين الذي يحصل من التواتر والتجربة والحدس بما كان بقوله لبعض الناس ومن بعض فلا
يعيد استعمال هذه القضايا الثلاثة في القياس الذي يعصده الفحام الخضم والذي يراه ابراهيم الفقيهين
لغيره يجوز ان يكون ما حصل للسند لهما من اليقين غير حاصل لذلك الغير اذا لم يحصل له من عدد
القياس لذلك يقين لا يحصل له السند ايضا فان حصل له ههنا اليقين كما حصل للسند لثمة ان كان
على وجه المعاند ولم يكن لنا ميسل في الفحام وبكسر لعدم الطريق الى كشف عواده عدم مصها له
قال الخامس الى قوله لاخر **اقول** القياس الذي هذا الوسط او سطره تركب ههنا
الاسان احد في كل دبره المساوي للضم لآخر وكل ما كان كذا فهو نصف لا دبره وفيه نظره هو انه لا يخفى
المصنف الا ذلك فالأوسط هو الاكبر بعينه اما العبارة هي للمغير لا غير **قال** الصنف الثالث

الى قوله ولاهل كل صناعة عنهما **اقول** ان عرف المشهورات ثم سبها سبها الاول الى الاداء المحموده بالقب
الذي ذكره وغيرها وكان لاداء المحموده هي التي لا علة لها الى الشهرة الثانية اما ان يجب قبولها
وهي الاوليات وما معها او لا يجب ان لا يجب قبولها اما صادقة عرف صدقها بالنظر او كاذبة فاقول
قبولها هي اخص من المشهورات لان كل ما وجب له حل عليه من مشهور لعموم الظاهر به ولا يحل على كل
مشهور ان يجب قبوله وكثير من المشهورات الكاذبة يصرف عنها السرايع كفيج الدماح وصل المدين
والبحارح والمالك اما ان يكون مختصة واهل دين وصناعة واما ان يكون عامة وطابق عليها
الاداب والسرايع والمشهورات الخاصة باهل صناعة لا يلزم ان يكون مشهورة عند اداب صناعة
اخرى **قال** الصنف الثالث من الوهييات الى قوله فقه **اقول** فقهها صا دقة كما هو
هذه العبارة غير مطابقة لفرض بل المطابق له ان يقال يحكم في امور محسوسة وقوله والمدفع عنها الاثبات
في جواب الوهم هذا كالمفرد مع حيث فان العقل يومية والوهم بخوفه ولا يزال المحاربه بينهما حتى قلب
مقتضى احدهما الاخر فوله وعلامتها ان الوهم باعد العقل في مقدمات باحة لبعضها وعند السراج
سكرو على عصفه يريان يفرق بذلك بين الوهم والعقل وحاصل ما ذكره من العلامة المفارقة بينهما
ان الوهم علم مقدمات سكر مقتضاه العقل لا سكر مقتضى نفسه وقوله والوهم يكره نفسه هو علامة
اخرى فارقه بينهما لان الوهم ليس محسوس وليس من شأنه ان يدرك الا المحسوسات مما لا يكون
محسوسا لا يكون محسوسا بالوهم ولما كان هو نفسه غير محسوس لا حرم لم يكن مدركا لنفسه بخلاف العقل
قال الصنف الرابع الماخوذات الى قوله هذا كيفيتها **اقول** قوله لسي على الكلام في فقه
معناه ان الخصم اذا اعترف بها وركب منها فباس فانه لا يمكن ذلك الخصم ان لا يسمي سكر ذلك القياس
فان كانت تلك النتيجة مخالفة لمذهب لزم ان يكون قد اعترف بما يقتضيه بطلان مذهب نفسه فيلزمه
الانقطاع وقوله وسنعر فها بعد هذا كيفيتها سري ذلك الى ان يبين عند الكلام في البرهان **قال**
الصنف الخامس المظنونات الى قوله او من العقل **اقول** المسالان اللذان اوردهما للخيالات
لا قول منهما لما رغب والتأني لما نفرد فظن بعضهم ان من شرط الخيال ان يكون كاذبا وليس كذلك بل
العبد وفيه التمثيل وقول النفس له لما فيه من حسن المحاكاة وغير ذلك بل ولما فيه من الصدف ايضا
فهو قد يكون كاذبا وقد يكون صادقا واما ما داخل هذه الاصناف والمدخل المشهورات والوهميات
والماخوذات من الجهور كالمشهورات والذي والعقل كالاوليات **قال** واصل التفسير قوله
كالمشهورات **اقول** لما ذكره مواد لا فيسته احد بعد ذلك في بيان انحصارها في المبلغ الذي اورده
ووجه تفرقه ذلك ان المقدمات لا تورد الا ليكون موزنة في النفس لا لاولم يوثق في النفس لما كان
في استعمالها في العلوم فائده والتأثير المتصور يارادها اما ان يكون هو التصديق او غيره فان كان
غيره مساو لثبوت التصديق ايضا لكنه غير مقصود بالاياد اولم يوثق فالحق على التقديرين هي
الخيالات وهذا يظهر الفائده في قوله اما ان يورد للتصديق والتأثير غيره ولم يقل اما ان يورثنا
للتصديق او غيره وما يورد للتصديق ينقسم الى الاقسام التي ذكرها وكلامه فيها ظاهر لكن يجب ان
نمهم من التقليد الذي اورده لا ما عرف بانه الحكم الجانم الذي يغير فيه المطابقة اذا كان ممكنا للغير
والن والى بل المراد بهما لا فيضيته امر من النفس كالتصديقات والمصادقات ليكون التقسيم موزنا
النفي والاثبات ولا سعي ان نمهم من الماخوذات التي غلب بها في كل اقسام بل بعضها فان المقولات

خارج عن هذا داخله في المطونات وفي تسمية ما مضيه امر من النفس الى المطونات والواجبة القبول
والوهميات والمشهورات نظن وهو ان لا نقض لما ان يرد به يجوز النقيض او قطع النظر
عن النقيض او عدم اخطائه بالمال ولا يحمل اللفظ معنى اخر فان ارد احد المعينين لآخرين لم يلزم ان
ان يكون ما معقد مع الالهييات في الحقيقة بهذا المعنى مطوناً على النفس الذي يفسره للمطونات وان ارد
لأن لم يكن الوهميات والمشهورات معقد مع عدم الالفاظ الى النقيض فاننا وان حكمنا سمياً
الوهمية ان كل موجود في جهة فاننا اذا اخطرنا نقيضه بالمال كما هو بين له ولو لا ذلك لما كان العقل
والشرع صرف عن شئ منها ولما كان الفتح فيها والمعويل على اوليات اول من العكس لاننا اذا
رجعنا الى افعالهم لم نجد الوهميات والمشهورات في قوة الاوليات السالبة والصواب في سمة التقييم ان يقال
ما نقيضه امر من النفس اما ان يعتقد اعتقاد اجازة او غير اجازة فالأول هو الفضايا الواجب قبولها
والثاني ان لم يبل موجبة الوهم لاننا ان اعموم الاعراف فهو المختص باسم المطونات وان كانت موجبة
الوهم لاننا في فلو من الوهميات لا كلها لان حكم الوهم في المحسوسات يكون حايها وان كانت موجبة
عموم والاعراف فهو من المشهورات وقد عرفنا ان بعضها يدخل في ضم ايجان فافهم ذلك وانما هذا
في هذا الموضع لان الحق عدم تحقق حصر هذه المواد لاننا في منه صرح في العلوم الحقيقية وليس
المدكور من الأمور الممنه فيها وهذا نراه مطرحاً في أكثر الكتب المنطقية **قال** والواجب قبولها
في قول والمثبتات **اقول** لما عرف وجب حصر سواد لا في سمة في الاضافات فالواجب قبولها يشترط
البرهان وليس من شرط ما يجب قبوله وان يكون قضية ضرورية بل قد يكون القضية الواجب قبولها
في نفسها اما ضرورية او على غيرهما من الجوانب كما يمكنه والوجودية اذ المراد بوجوب قبولها هو صدقها
في نفسها على الجهة المعبر عنها ان كانت ضرورية وصدقها في ضرورية او ممكنة وصدقها امكانها او
وجودية وصدقها في وجودية وصدقها في حواس ظن ان البرهان لا يستعمل الا الضروريات فانه يستعمل
الفضايا التي يجب قبولها فان كان مطلوباً ممكناً استعمل من المفكرين ممكنين او من ممكنة وموجبة
اخرى على ما عرفت في المختلطات وان كان مطلوب المرص وجودياً استعمل من المفكرات المتفكرية
نقضية الاختلاط المسح منه ذلك ولكل مطلوب مفقوداً من جهة ممكنة ولكن ينبغي ان يجب قبول
كل مفقود يوقف منها البرهان على حجب ما يدعيه المرهن فيها ان ادعى او كانها يجب ان يكون ذلك
لا يمكن واجبة القبول او ادعى وجودها يجب ان يكون ذلك الوجود واجبة القبول لان الممكن
في نفسه ضروري الامكان والوجودي في نفسه ضروري الوجود ولعل ذلك هو المراد من قوله
من زعم ان المرهن لا يستعمل الا الضروريات ثم ان الواجب قبولها المستعمل في البرهان قد يكون
جواب فوطاننا للذات وهي السمة المذكورة اعني الاوليات والمشاهدات والتجربيات والحدسيات
والموثرات والى قياساتها معها وقد يكون وجوب قبولها غير من بذات بل يتبين برهاننا لذلك
حتى ينتهي الى المنه بذات فلهذا موارد البرهان واما مواد الحدسيات والافئنة الخطائية والشعرية
والمعاطية وكلام صاحب الكتاب فيها ظاهر لا انه يجب ان يقرر ان من هذه ما يطلق على لفظه آلياً
مما افان قد يستعمل الا يكون قياساً على الحقيقة لكنه يوهى ان قياساً ومصدق على انه لذلك وليس
قال وفي جملة الى قوله دنيوى **اقول** لما بين انقسام القياس حسب مولده الى خمسة
انقسام برهاني وجدلي وحظالي وشعري ومغالطى فبعد ذلك ما يحصل من كل واحد من هذه

التي ذكرها شرح بعد ذلك بذكر في ايضاً من لا يظن يعمل كل واحد من هذه الاضافات

من الغائية او الفوايد وابتداء المفاطى قد كان المغالطات تعرف لوجهين احدهما لضعف الاحتراز عنها وثانيهما
ليضعف ما ينشأ من ان يكون مفصول في العلم فيظهر عجزه فلا بد مع تابتداه برهاني على التقديرين سوفسطائى
الفن الذي يستعمل عليها من المنطق سوفسطاوى معناه باليونانية حل سمة المغالطين على ما حصل ورعا سمة
استحسان باعتبار الغائية الثانية منها واما فوايد غير المغالطات من هذه الافئنة فالحجديات والخطائيات
والسويات اشتركت في انها يقبل تقدير الحق عند من لم يقدر على البرهان فان كان العاخر عن البرهان سديد
الفصور يجوز العوام مرد ذلك عند هذه الافئنة الخطائية وان كان قد اذ تغاير ذلك ولم يصل
الى درجة البرهان مرد ذلك عند بالحدل فهو صالح للتوسطين وفي الحدل فوايد اخرى منها مقابلته
فاسد فاسد ليدل بشرح مع كل ما رتب في البرهان وهذا هو الذي ذكره صاحب الكتاب ومنها ما لم يكن
وهو انه ربما لاح من المجادلة على طرف في النقيض بين الخصمين البرهان على احدهما ويحصل منه ايضا
الحاطر وغير ذلك مما ذكر في الكتب المختصة بالحدل بما لا حاجة الى ذكره ههنا واشتركت السمرات و
الخطائيات في افاده انه عيب في الترهيب اما الخطائيات فهي الامور الدينية على الاكثر واما السمرات
فهي الاعراض الدنيوية على الاكثر وصاحب الكتاب اطلق ولم يهل فيها على الاكثر ولا بد منه اذ من الخطائيات
في امر دنيوى ومن السمرات ما يفيد في امر ديني ولا معدان يكون بعض هذه منها للنفس على ما يحصل العلم
اليقنى وبعد لها القبول في ذلك من المبدأ المفادى كما باتيك بيان في علم النفس فيكون فليد بها باعتبار
ذلك الشخص حاصلة فائدة البرهان والمفكرين ومن جاحدوهم من المتأخرين في كل واحد من الحدل
والخطائيات والشعرية كما فيم بذات الا ان صاحب الكتاب لم يعرض لذلك المباحث لكون عرضة من الافئنة
ليس الا ما قبل المفين وهو البرهان وهذا اعرض عن هذه وشرع في الكلام في البرهان ثم في المغالطات البعيدة
من وقوع الغلط فيه **قال المصداق** في البرهان في قوله صدق فيان **اقول** اعلم ان المطلوب
الاصلي المستعمل في العلوم هي هذه الاربع المذكورة وباعداها فاعرفها واستغنى عن غيرها وهذا
لم يكن فلهذا بل اهتم في هذه الأصول وكل واحد منها ينقسم الى قسمين اما المطلوب الاول وهو مطلب هل
واحد فسميه مسمى هل البسيط وهو الذي يطلب به وجود الشئ في نفسه او لا وجوده كقولنا هل الشئ
كائناً ام لا موجوداً وليس موجوداً وثانيهما هل المركب وهو الذي يطلب به حال الشئ في وجوده كقولنا
هل الجسم مركب من الهوى والصورة او ليس هو مركب منهما وبالحكمة هي الشئ كذا او لا بل ذلك الحاصل
فهذا الذي هو مع ما ودا الوجود اي مع الشئ المتفكر في وجود ذلك المسئول عنه او لا وجوده وسمى هل المركب
هذان المطالبان التصديقيين واما المطلوب الثاني وهو مطلب ما الشئ والشم لا بل منه هو ما يطلب به
ماهية الشئ كقولنا ما الحلال والعقاة وسمى لاخر ما يطلب به حقيقة الشئ لا يطلب الحقيقة الا اذا عرفت
وجو الشئ فان ما لا وجود له وله وجود لكن الطالب الى معرفة فانه لا يقال الحقيقة والذي مثل على عند
وجوده انه حقيقة فيقبل ذلك الوجود وهو ما لا يقال الحقيقة فان قيل انحرى في كلامهم ان حقيقة
هم مع الشك في وجودها وهذا يدل على ان الشئ يقال عليه حقيقة مع قطع النظر عن وجوده فلما اذا
حقي كلامهم هذا فاما سددن بالحقيقة فهنا ما اراد فاما هية اما صدق عليها حقيقة لا في حال كونه
حقيقة بل قبل كونه وجوده فان ذلك يطلب عام فهو لا سم كاعرف ذلك في ايضاً عرجي وقد طلب
به الحقيقة والمفهوم من الاسم بصير هو عينه عند وجود الشئ جدا او دما وما الطالب به مفهوم لا سم بعد
هل البسيط لان ما لا يفهم لا يسأل عن وجوده واما الطالب الحقيقة فيمنا عن هذا البسيط لا

ما يعرف وجوده لا يال عن حصة وهذا الاعتبار قدم في الكتاب على مطلب ما لو قدم ما على هل
بالاعتبار الأول كان السبب لأن ما يطلب به التصديق وهل يطلب به التصديق والتصور كما عرفت في نقد
على التصديق وكان ما ذكره لاجله أو لم بالتقديم ومع هذا ما ذكره للمصنف جابر ولا شاحني أمثال
هذه الأسا وما المطلب الثالث وهو مطلب أي فطلب به عسر الشيء عن غيره وهما هما الطالب للثبوت
وهو الذي بالفعل والطالب للغير العرض وهو الذي بالخاصة وهو مطلب بصوري ابصارا وما المطلب
الرابع وهو مطلب لم فطلب به علة الشيء بسببه على المحمول في الموضوع أو السال في المقدم أو
أحدى جزئى المنفصلة إلى الآخر وهذا لم يقل كما قد يقولون ومطلب به سبب على المحمول في الموضوع فان
هذه العبارة تخص بالحوادث والعبارة التي ذكرها في الفضايا بالثبوت وكانت هي التي كان غير جابوا عنها
المختصان به أحدهما ما يطلب به عليه النسبة في نفس الأمر وثانيهما ما يطلب به علة التصديق وذلك العلة
في الحد الأوسط وسنخوف لك فيما مل هذا الفصل وهذا المطلب ما خرج من قبل المرئيه فانا اذا اسألنا عن وجود
الشيء أو عن وجوده بحال كنا هل سئلنا بعد ذلك عنه بانه لم هو كذا أو لم قلنا انه كذا فهذا الأربع هي مهمات
ولما غيرها من المطالبات مثل كيف وأين متى فانه قد تغير عنها مطلب أي كما يقال على حال هو وفي أي مكان هو
أو في أي زمان وقيل في غير هذا الكتاب انه يشغى عنها بل كما يقال هل هو على حال كذا أو في أي مكان كذا أو في
زمان كذا فالسؤال من أهمياتهما ما هو والتصديقان منهما ما هل ولم واعلم ان مطلب ما بعد انا
مطلب أي ومزادة فانه أعلم بالشيء علم امتيانه عن غيره وهذا من مطلب ما يعني عن مطلب أي **قال التلويح**
الثاني وبرهان ان ولم إلى قوله جسم **أقول** المقصود من هذا الفصل ذكر ماهية البرهان
والقسام اما ماهية فهو قياس مؤلف من مقدمات يقينية وغير صاحب الكتاب اضاف الى هذا التعريف
سبعة واما اسقط هذه الزيادة للذلة ما ذكر عليها فانه كلما كان القياس مؤلفا من مقدمات حسية لم يكن
ان يكون السبب حسية وذلك معلوم بالبدية ولما افهامه فانه ينقسم بالنسبة للأولى إلى قسمين البرهان لم يوليها
ان ويبان الحصر ان الحد الأوسط إما ان يكون علة لنسبة أحد جزئى النتيجة إلى الآخر في الذهن بمعنى
يعطى له التصديق بالنتيجة أو لا يكون وان لم يكن فهو محال لان الأوسط العيا س لا بد وان يكون موجبا
لحصول النتيجة في الذهن واللام يكن القياس قياسا فلا يكون برهان هذا خلف وان كان علة لذلك
النسبة في الذهن فاما ان يكون مع ذلك علة لها في المعين وليس فان كان علة لها في المعين فهو برهان
لم فان لم يكن فهو برهان ان ويبدو على النتيجة ما علم اجر المطلب أي على المنصل والمنفصل وبرهان
ان ينقسم ايضا إلى قسمين لان الأوسط فيه إما ان يكون مع كونه ليس له للنسبة المذكورة معلولا لها
أو لا يكون فصارنا الأقسام اذن ثلثة ما يكون الأوسط علة لها في نفس الأمر وما يكون معلولا
في نفس الأمر وما لا يكون لاهلة لها ولا معلولا والأول برهان لم والباقيان برهان ان فليذكر لكل
واحد من هذه الثلثة ما لا على ترتيب ما في الكتاب أمثال ما الأوسط فيه معلول النسبة كما في
قولنا هذا خشب محترق وكل خشب محترق في مثله فقد منه النار فهذا منه النار واما مثال
ما الأوسط فيه علة لها وهو برهان لم هذا خشب مشبه النار وكل خشب مشبه النار فكل خشب
مشبه النار فهو محترق فالأوسط ما س النار والاحراق هو الأكبر ومثال ما لا يكون الأوسط
معلولا ولا علمها كما اذا كان الأوسط والأكبر ومثال ما معلول علة واحدة كقولنا كل انسان
صالح وكل صاحب كائب وقد يظن بعض الناس ان برهان لم يجب ان يكون الأوسط فيه

علة للأكبر وذلك غير لازم بل الذي شرط فيه ان يكون علة لوجوده لا يكون في الاصف وفرف بين علة وجود
الشيء في نفسه وبين علة وجوده بشئ آخر والمشرط في برهان لم هو السال في الأول وانما كان الأوسط فلو
الأكبر ويكون مع ذلك علة لوجوده في الاصف كقولنا كل انسان حيوان وكل حيوان جسم فان الحيوان
الذي هو الأوسط معلول الجسم الذي هو الأكبر لان الجسم مفقوع له والحيوان علة لنسبة الجسم إلى الذات
اذ لم يكن الانسان حيوانا لما لم يكن ان يكون جسما او اعلم ان الاستثناء في الاقضية الاستثناء في
حكم الأوسط في الاقضية الاقضية فاذا قلنا ان كان كسوف فري حاصل والأرض متوسط بين
والقمر لكن الكسوف القري حاصل فالأرض متوسط بينهما كان البرهان برهان ان لان الكسوف
معلول الأوسط فاذا قلنا ان كان الأوسط المذكور حاملا فالقمر مخيف لكنه حاصل فالقمر مخيف
معلول برهان لم لان الأوسط علة الخوف وهذا يخص البرهان في القسمين ولا يخرج القياس استثناء
اذا كان برهاننا عنهما وليس كلام صاحب الكتاب يصح لك ولا اشعار به **قال التلويح الثالث** في اجزا
العلوم إلى قوله فذاتي **أقول** انما خصص الأخير من الأمثلة التي يشتملها على ما الحق الموضوع من
ذاته وما هيته وهو فطوسط لأن بقوله كما صرح به المثال لانه هذا المثال المشهور الذي جرى عادة
الأكبر من ان يتمثلوا به في هذا الموضوع ومع ذلك فان صاحب الكتاب لا يريد ان يشتمل برهاننا ولا
يعتقد مطابقة المثال فذكر هذا القول لينة على انه اورد اشياء المشهور لا موافقة على ان يطابق
ولو لا انه لا خاص في الأمثلة ليثبت الوجوه في عدم مطابقة وتفريق تحقيق القول في المثال في هذا القول
الذي قسم اذ كره وهو ان المحمول العرض لا يخلو اما ان يكون بخوفه بالموضوع أو بغيره بوسط
والذي بوسط اما ان يكون وسطه ذاتيا بمعنى المذكور في ايساغوجي او عرضيا فان كان الأوسط عرضيا
فاما ان يكون مساويا للموضوع او اعم منه او اخص منه فانه خمسة اقسام المحمول العرضي وهي الخلق
بغيره بوسط ذاتي بمعنى مفهوم الماهية وبوسط عرضي ما وبوسط عرضي اعم وبوسط عرضي اخص
فالثلثة الأولى هي لأعراض الدائية والاثنتان الأخيران خارجا عنها فالخلق باعتبار امر اخص كالكتاب
اللاحق بالحيوان يتوسط لاختان فليس بذاتي بهذا المعنى ولا حاجة ان يفيد ذلك الاخص المتوسط بين
اللاحق والمخوف بانه غير ذاتي بمعنى مفهوم الماهية لان الاخص من الشيء لا يكون الا خارجيا وما يلحق
الأمر الأعم ان كان غير ذاتي بالمعنى الأول لمحق كحركة بالايض فهو ذاتي لان الحركة يلحق بالايض بوسط
كونه جسما والجسم غير مفهوم ماهية الايض ما عرفنا انه يدل بالمطابقة على شيء مادي ساصر لا يدل على
الجسمية الا بالانضمام فاما عدا ما يلحق الموضوع بوسط امر خارج اما اخص منه او اعم وهو العرض
الذاتي ويدخل فيه الأقسام الثلاثة المذكورة من حملها ما يلحق بوسط ذاتي بمعنى الأول المذكور في
ايساغوجي وظن بعضهم انه عرض غير ذاتي بالمعنى المذكور في هذا الموضوع اذا الأوسط اعم ولهذا
صاحب الكتاب بالذكر بقوله واذا كان الأوسط ذاتيا بالاول فذاتي فان مراده بالاول بالمعنى الأول
الذي يقال في مقابلة العرض وهو الذاتي المقوم **قال** فاما المبادئ التي قوله بالمبادئ **أقول**
المبادئ على قسمين بصورات ونصديقات فالنصديقات هي الحدود للموضوعات المذكورة ولا
جزائها ولا عرضها الذاتية ويرد بالحدود دهننا ما هو اعم منها وهو الاصول الشارحة فان كثيرا ما
بوادع في كلامه وكلام غيره استعمال لفظة الحد بمعنى ما يعيد التصور كيف كان حدا او بما فيه
هي التصور واما النصديقات فهي المقدمات التي منها يولف البرهان المشتمل في ذلك العلم

لا بد وان يكون يقينية لان البرهان لا ينافي الا من العتبات وهذه اما واجبة القبول وهي التي على احد الاقسام
 الستة المذكورة في مواد الاقضية او غير واحد واجبة القبول بل يوجد مسلمة لمن في علم آخر وهي على احد الاقسام
 مسلمة المتعلم على سبيل حسن الظن بالعلم او على سبيل الشك والاشتباه الى ان بين المقدمات
 الغير الواجبة القبول اسمي واضعا ويحصر المسلمات على سبيل حسن الظن من احد قسميها بالاقصواللوا
 فخص المسلمات على سبيل الشك بالشك بالمصادقات ولم يذكر في الكتاب وقد حث العادة ان يصدر لكل
 علم بمادة بالصورته وان تصدق كافي او فليس وهذه عادة لا وابل والمناخرون لطرح ذلك
قال واما المسائل في القضايا التي يطلب بعضها اجزاها الى بعضها في ذلك العلم **اقول** حسن الظن
 كبر اما معلول في الكتب هي القضايا التي يطلب بعضها اجزاها الى بعضها وليس بمسألة لان العلم بالحقليات
 والشروط بل يخص بالحقليات وعادة الكتاب معها فلنعدا عدل غير ذلك **قال** ويجوز ان
 للمقدمات لا بد وان يكون دالة ولو بالمعنى الثاني والاولية اي ان لا يكون لها في نفسها وسط اعم ولا اخصر
 والجمعية بحيث بالانسان بتوسط الحيوان فليس بالاولية وان لم يحفظ الذاتية والاولية يخرج المقدمات
 عن حد العلوم فخرج في الاقسام وفي مقدمات العلم كانت شايخ في لا يشترط لاولية والضرورة في المور
 ههنا هو بالضرورة **مادام** **ب** فان لم يكن **قال** فانه في شرط دوام الجمعية وضار المقول على الكل
 ههنا اخصر وكل ههنا اخصر منه وهو ايضا يشترط في المقدمات وهو وليد مع دوام العلم على الكل
اقول من اقل الفصل ههنا كمال في الاخر الثلاثة التي للعلوم وهي الموضوعات والماديات والمسا
 وهو لان تكلم في شرط تلك الاخر هكذا ولا انه شرط في محمولات المقدمات للسمعة في العلوم
 ان يكون ذاتية باحد المعين المذكورين في اساعجى وهو المعنى الاول وفي البرهان وهو المعنى الثاني
 وايضا يكون اولية اي يكون اما في نفسها وسط اعم ولا اخصر بل يكون اما بغير وسط اصلا
 او بتوسط يكون مساويا للموضوع وما يخالفه من هو كجمعية اللاحقة بالانسان بتوسط الحيوان
 فاتها وان كانت ذاتية فليس بالاولية وليس كل ذاتي باول في الشرط في تلك المحمولات اجماع الذاتية
 ولا اولية لها ولولم يحفظ الذاتية والاولية في هذه المحمولات تخرجت المقدمات عند العلم الذي
 تلك المقدمات فيه وبعد ذلك علم اخر مما يراه اما اعم منه واخص فخرج العلوم حذرا فلا يكون لها
 اقتسام وامر اسج وامثا وهذا في المقدمات التي لا يكون هي معها اسج في العلم الذي كانت مقدمات
 فيه اما في مقدمات علم كانت شايخ في لا يشترط لاولية ولا يلزم من عدمها خروج المسئلة عن حد العلم ولو
 اصغر على شرط لاولية كقوله كل اول بالمعنى المذكور فغونا في واحد المعين ان كانت هذه القضية
 لا تفكر كلية فان ما من الذاتية فالذي اوى بهذا المعنى كما عرفت والضرورة في المواد ههنا هي
 البرهان يراد به الضروري بحسب الوصف الذي جعل مع الموضوع موضوعا لا الضروري بحسب
 الذات فان الذي بحسب الوصف اعم منه كاسبق والضروري ههنا هو بالضرورة **ب** مادام
ب لان لم يكن **ب** اي لا يشترط مادام ان الذات موجودة هي **ب** فيكون الحكم عليها **ب** في ج
 كونا **ب** وفي حال كونا لا **ب** ان صح انفكاك تلك الذات عن الجمعية فان الضرورة مادامة
ب اعم من الضرورة مادامة الذات وان لم يكن **ب** والذي في التلويحات في جميع النسخ التي قد
 عليها هو بالضرورة **مادام** **ب** لان لم يكن **ب** فانه اعم في شرط دوام الجمعية وهذا هو
 النسخ لا محالة فان عادتنا مثل **ب** فيجعل الجمعية موضوعا والبا محمول فلو كان قد غير

بمثل جعل فيه الجمعية محمولا كان قوله بالضرورة **ب** مادام **ب** هي الضرورة التي بحسب المحمول وليس المراد
 الا الضرورة بحسب الموالذي جعل عنوانا كما في سائر الكتب التي لا يراد فيها ضرورة في شرط دوام الجمعية لعله
 ايضا من غلط النسخ فان معناه غير مفهوم كما سعي وباشترط ضرورة المحمول بدوام وصف الموضوع
 المقول على الكل ههنا اي في البرهان اخصر مما كان في القياس لان لم يشترط فيه ذلك ههنا كل اخصر
 هذا وهو ايضا شرط في مقدمات البرهان وهو الاولية مع دوام العلم على الكل في زيادة هذا الاولية صار
 اخصر وقد عرفت وجه اشتراطها **قال** ولا يطرد حكما على الشمس في قوله لم يعان العلم **اقول**
 ظن بعضهم ان الحكم على ما انعم في شخصه حكم جزوي كحكم على الشمس السماء وذلك لظنهم انها جزئية
 الشك فيهما وليس كذلك هما كليان فانك علمت ان لكل الذي هو نفس النصور معناه لا يمنع الشك
 فيه وهما كذلك فان نفس نصوصها لا تمنع الشك بل امتناع الشك فيهما من خارج عن نفس نصوصها
 وذلك لا يمنع من الكلية ومقدمنا البرهان لا يجوز ان يكونا كائنين بالمعنى الاول المذكور في ايساغوجي
 اذا كان لا كبره انيا للوسط والاول وسطا لثانيا للاصغر كان الاكبر ذاتيا للاصغر في النتيجة لان مفهوم
 المفهوم مفهوم والا كبره اني لا يصور ان يكون جزا من المطلوب فانه يصدر في الشيء مطلوبا بشئ لذلك
 الشيء وهو محال لما عرفت ان الذاتي بين الثبوت للشيء فيكون اقامة البرهان على ثبوتها اني له باصباح
 الواضحات ذلك ظاهر البطلان وقد استثنى عن هذا صورتي ان احدهما اذا كانا قد صور لنا الذي
 بطلت ثبوت المحمول له بلوانه تحقيقه كلفق قد شرب جوهرتها وهي بعد في الحفظة غير مشقوقة
 وهذا استثناء كون الذاتي بالمعنى الاول مطلوب لا عن كون للفردتين ذاتيين بذلك المعنى فانا نقول
 مثلا النفس محركة للبدن وكذا جوهر النفس جوهر في كون جوهرية النفس ذاتية لها وكون النفس
 غير متصودة بحقيقةها بل هي متصودة بلوانها فقط نظرا منقاد من صاحب الكتاب ما شك في
 العلمين الباقين وان كان كذلك بل هو الشيء بل هو الشيء في نفس الامر بهان لم كما يقال الهواء جسم وكل جسم جوهر
 جوهر جوهر في الهواء وقد جعله استثناء عن كون الذاتي ومطلوبا فان المحمول ههنا كالجوهر برئس الهواء
 معلوم الثبوت وانما المطلوب كما ذكر في الكتاب هو وسطا بفهم البعض في نفس الشيء كما عرفت جوهرية
 الهواء ولم يعرف لميزة لك فيطلب بسبب كونه جساما برهان العلم في آتية الجوهر الهواء فظن ايضا شعرة ذلك
 ان ياخذ من الامر غير موضوع المطلوب في هذه الصورة سواء كان متصودا بذاتية لا يراد اشتراط نقو
 بناتية بل مراده ان ذلك يصح في هذه الصور ولو كان متصودا لذاتية فضلا عما تصور بلوانه فزاد
 الذي تصور باللو ان يصح فيه لاستثناء من الوجهين جمعا **قال** فان قل اعترضتم الى قوله ولا يكون
اقول وجه تقرير السؤال الى انه لو كان محمول في فقر المعلومات وموصله اليه لا لنفسه انفق بل مع ثبوت
 محمول هو محمول لا مفرقة لاوليات لذلك ايضا للزم الدور والتسلسل فلو كان كل محمول
 في فقر المعلومات على الوجه المذكور للزم الدور والتسلسل لكن الدور والتسلسل باطلان فاقطع
 كل محمول في المعلومات المذكورة باطل اما بيان المتصلة الاولى فلان لاوليات ايضا من جملة الجمعية
 بدليل ان السبب حاصله لنا في هذا الحقل قد كانت مجهولة بمصارت معلومة معطرة في علمها الى معلوما
 مترتبة بوصول هذه لاوليات واما بيان المتصلة الثانية فلان الكلام في تلك المعلومات الموصلة الى
 الاوليات ايضا اعني تلك المعلومات غير حاصله في هذا الحقل فاما ان يفكر كل اول الى اوليات اخرى
 لذلك الى الاخير وهو التسلسل المحال ما علمه وعما من ابتداء علومنا المنا في له ولما ان يفكر الى ما كا

مفتقر اليه سواء كان بواسطته او لا بواسطته وذلك هو المقدر وهو معلوم البطالان بالبداهة وهذا لم يجر
 في الكتاب لوجوب بطلان السلسل بل انقص على ذكرهما فقط فهذا هو السؤال واما الجواب
 فحاصله منع الصدق الكلية المتصلة الصغرى لان لا يقتضيان معلوم موصل ونريد انما يثبت في
 صدق نفسه نفس تصور اجزائه وذلك هو اوليات ولا يبين الحق في التصديق كالمشاهدات والتجربيات
 والاثباتات والحدسيات ولا يكتفى بالنسبة وهي التي يماسها معها فاجعله ان لا يقال ذلك لانها اعداد الظواهر
 الواجب قبولها وهي المذكورة في مواد لا فيسنة واما المحمولات التي يكتفي فيها احدا الاشياء فلا يفتقر الى معلوما
 سابقه وتربى فلا صدق الصغرى على كلتها فلا يكون النتيجة ايضا كلية فلا يلزم في الاوليات وما
 معها من القضايا المذكورة لا السلسل ولا التقدير المحالان فالسوال اعلم ان اليقين في قوله في نفسه
اقول احسننا العبد الاول عن الظن وبالعبد الثاني عن الجمل المركب هو عدم العلم مع حصول ما
 مصادره ولو ان عرفنا اليقين عند تعريفه للبرهان حيث عرفه بانه قياس مؤلف من مقدمات بعينه لكان
 التسليم الى ان لا يباس في الأخير وفي قوله لا يتصور ان لا يكون كذا بحث فان الشيء المتيقن قد يتصور تقيضه
 مع الحزم بعدم وقوع ذلك التقيض بعبارة الكتاب يخرج ذلك عن ان يكون مسفاليا في الشريعة فيخرج
 اليقين عدم تصور التقيض الذي ذكره في تعريفه هو اعتقاده ان الشيء كذا مع اعتقاده انه لا يمكن ان يكون
 الا كذا مع مطابقته لما في نفس الامر وشوجه على هذا ايضا اسكال وهو اذا شاهدنا بدا وعاب عام رايانا
 من اخرى وجزمنا بانه هو الذي رايناه او لا فاننا مع جزمنا بذلك نجوز ان الذي رايناه ثانيا شخص اخر
 بل يريد الذي شاهدناه او لا وليس هو بعينه فينا ههنا فحصل الحزم بالشيء مع اعتقاده او كان تقيضه
 وتريف اليقين بما ذكره يخرج مثل ذلك عن ان يكون الحكم بغيره ان يقال هو
 اعتقاده ان الشيء كذا مع اعتقاده انه لا يكون الا كذا مطابقا للاصغر في نفسه وهذا لا يتوجه عليه الا ما قيل
 على التعريف المذكور في هذا الكتاب ولا ما قيل على التعريف الذي ذكره في غير اما الاول فظاهر واما الثاني
 فان امكان الوقوع غير وقوع الممكن ونحن في المثال المذكور جزمنا بعدم وقوع ذلك الممكن لا لعدم
 وقوعه بل جزمنا عن اليقين بحسب التعريف الثاني كجزمنا فيه اعتقاده انه لا يمكن ان يكون الا كذا ولم يخرج
 عنه بحسب هذا التعريف الذي قد عثره وهو الذي اسقط من العبد الاول منه ذكره لانه كان قد عثر
 لا يمكن ان يكون الا كذا و دخل الحكم في المثال المذكور تحت اليقين بهذا المعنى لان فيه الحكم بعدم
 وقوع الممكن وان لم يكن فيه الحكم بعدم امكان وقوعه بل فيه الحكم بحسب ذلك الامكان وقد عثر
 على جواز الحكم الجازم باحدهما مع الحكم الجازم بالآخر **قال** ولا يحرم ظن وعلم الى قوله الى قوله
 اخر **اقول** قوله ولا يجتمع ظن وعلم على طعن في تقيض الشيء رايانا لا يجوز ان يكون في حاله واحد
 بالنسبة الى شخص واحد لظن في الاسان معلوما والطرف السلبى مطوننا او بالعكس وقوله ولا على
 طرفه الواحد رايانا لظن والعلم لا يجتمعان لا على طرف الايجاب لا على طرف السلب يعني ان لا يكون
 طرف الايجاب مطوننا معلوما في حاله واحد بالسلب لا شخص واحد وكذا طرف السلب وقوله كلاهما
 بالفعل يريدان الذي ذكرناه من ان الظن والعلم لا يجتمعان لا على الطرفين ولا على الطرف الواحد
 انما يلزم اذا كان ذلك الظن والعلم بالفعل اما اذا لم يكونا بالفعل بل كان احدهما بالقوة والاخر بالفعل
 حارا اجتماعا على طعن في التقيض وعلى طرفه الواحد فلو لم يكن علم بغيره اسكال كالم لزم لاشي من الايزتا
 بعضى علمهم حكم ان الكواكب نارية لصورها طنا معناه انا لو قلنا الكواكب اشهر ولا شيء من الا

ومات بعضى للزم من هذا القياس لاشي من الكواكب بعضى كالحكم بصدق هذه الكبرى حكما علميا
 يكون عالما لا محالة بصدق النتيجة على بالقوة اذا لم يجتمع المقدمات في الذهن لاننا لا ج لاصغر تحت لوسط
 الذي هو موضوع الكبرى وكل بالحكم بصدق ذلك الموضوع بالفضل يكون محكما ما عثر على ذلك الا صغر
 بالقوة حال ما يكون الصغرى حاصلة في الذهن مع الكبرى بالفعل فاذا رايانا أضواء الكواكب رباطا
 ليس مشاركتها للساداتى عندنا في الاضواء اها من عنصر النار فيكون قد حصل لنا ظن بالفعل وهو
 يكون الكواكب عنصر ناري وحصل لنا ايضا علم بتقيضه بالقوة وهو انه لا شيء من الكواكب بعضى الذي
 هو نتيجة القياس الذي علمت كبراه قوله واما مصدره الا صغر الى الاكبر عن ذهنه وهو داخل فيه بالقوة يريدان
 الا صغر اذا كان داخل تحت الأوسط وكان الأوسط داخل تحت الاكبر وجبان يكون لا صغر داخل
 تحت الاكبر وجبان يكون لا صغر داخل تحت الاكبر لا محالة لان الداخل تحت الداخل في الشيء داخل
 في ذلك الشيء فان كانت الكبرى حاصلة في الذهن والصغرى غير حاصلة فيه فلعلم الصغرى علمت فيه
 الا صغر الى الاكبر عن الذهن ويحصل الكبرى فيمكن لا صغر داخل في الاكبر بالقوة واعلم ان الا صغر ^{يدخل}
 في الاكبر الا اذا كانت الكبرى موجبة اما اذا كانت سالبة فلا والمثال الذي ذكره لا ينطبق عليه هذا النقد
 لكنه ماسر على قوله بل الجمل بسبب واحد معناه بل هكذا يجمع العلم شيء والجمل به اذا كان الجمل بالفعل
 والعلم بالقوة **قال** فان قيل في قوله التخصيص **اقول** المفهوم من هذا ايراد سوال على وجه كفا
 للطالب العلمية وذكر الجواب عنه اما السؤال فقريره ان الذي يطلب اكثابه لا يتخلوا ما ان يكون حال
 الطلب معلوما او مجهولا فان كان معلوما كان طلبه تقييلا للحاصل وذلك محال وان كان مجهولا
 فلا تسيل الى العلم بانه هو الذي كان مطلوبه او بالجملة فلا يخرج من سبق العلم به او بقا الجمل وعلى النقد ريب
 مع طلبه اما الاول فلا يستحال يحصل ما هو حاصل ولما الثاني فلا يمنع معرفته اذا وجد ما الجواب في
 انما كان يلزم هذا الايراد لو كان المطلوب مجهولا بالكلية او معلوما بالكلية فان كل واحد منهما يستحيل
 طلبه لما علمت لكن ليس الامر كذا بل هو معلوم من وجه مجهول من وجه آخر وما جملناه علم جهة تقييضا
 علمنا فاذا حصل فنعلم بذلك التخصيص كالجمل خصوصية ذات من الدوات وعلم خصصها بصغر من الصفا
 فاذا علمت ذلك الذات الخصوصية علمت بما يخصصت به من الصفة التي كانت معلومة وجرت عادتهم ان
 يتخلوا على ذلك بالابقاد او احد فانه لم يكن مجهولا من كل وجه لانه معلوم الذات ولا معلوما من كل وجه
 لانه مجهول المكان فاذا وجد علم انما انما انما علمنا وهو ذاته وصورته فندفع الاشكال ونعزم بعض
 لا كابر من الفضلان هذا الجواب مثنى في المطلوبات التصديقية خاصة فان المطلوب يكون حسم معلوم
 التصديق مجهول التصديق فاذا حصل لنا ذلك المحمول عرفناه بصورته السابقة واما في المطالب التصديق
 فمع انه لا يمتنع ان التصديق المطلوب ان لم يكن مشعورا به فاشنع طلبه لا نعلم بالبداهة ان الذي يكون للتقريب
 به شعور البه اسخا لوجوب المطلوب نحوه وان كان مشعورا به فواذ ان متصورا فلا معنى لصوره الا شعور
 فاذا كان متصورا فلا يكون مطلوب التصديق ادعى ان هذا لا يدفع بان يقال انه معلوم من وجه مجهول
 من وجه لا نقول احد الوجهين غير لاجل لاسخا لزان يكون الشيء الواحد معلوما مجهولا معان جهة واحدة
 فالمطلوب اما ان يكون هو الوجه المعلوم او الوجه المجهول وكلاهما باطل لما سبق وجواب هذا نظير ما سبق
 الا اني اريد ايضا حوا وهو ان المنفصلة العالقة ان المطلوب ان الوجه المعلوم او المجهول ان يبين انه منفصل
 حصصا وما منه المخلو فهو منع لان هذا آخر وهو الذات الثاني صدق في علمها الوجهان جميعا ولا شك

في معارضا لكل واحد من الوجهين وليس الطلب متوجها الى نحو تلك الذات وكذا ان انبيها ما لم يجمع لصديهما
على تلك الذات وعلى تقدير صدق منهما المتخولا لاسلم ان الوجه المجهول مع طلبه وانما يكون كذا لو لم يعرف بالوجه
المعلوم كما علمت به من الذات المجهول التي على تخصصها بصفر فانها لو كانت اعني الذات والصفر معلومين او كما
مجهولين استحالة الطلب على التقديرين وانما صحت الطلب يكون احدهما معلوما والاخر مجهولا وذلك طاهر
تقدير جواب هذا الشكل من وجوه كثيرة وعما اوردته لدوى الاستيصال كخاتمة **قال** هيل واعلم ان
قوله بحساب اقول هذا هو ابتداء الكلام في سبب الموضوعات واعلم ان الموضوع الواحد من
جنس واحد لا يكون علم في اختلاف العلوم اما لاختلاف الموضوعات او لغيرها اما اعتبارا بجهات
فلم العالم فانه سطر في العلم الطبيعي من حيث له مدان غير وثبات في العلم الرياضي من حيث معدده و
شكله ووضع الموضوعات لاختلافها اما ان يكون مختلفا كمختلفة الجنس وما يسمى بمبانيه بالكلية كالمثلث
الذي هو موضوع الهندسة والجسم من حيث له مبداء غير وثبات الذي هو موضوع الطبيعي اما ان يكون
مختلفا كالحقيقة لكنها داخل تحت جنس واحد موضوع الهندسة والحساب الداخلين تحت جنس الكم
واذا اباين موضوعات مداخله بمعنى ان يكون موضوع علم اعم من موضوع غير فقد لك اليوم على
امامهم جنس هذا ايضا على فمين فانه اما ان ينظر في الموضوع لاختصاص من حيث يفترن به امر اذا الموضوع
الطبيعي وموضوع الطب الذي هو بدن الانسان من حيث يصح وعرض او ينظر فيه لامن حيث اقر ان امره
كالمثال المذكور في التلويحات وهو الهندسة التي هي فوق المجسمات فان موضوع الهندسة هو المقدار و
موضوعات المجسمات هو الجسم العلمي وهو نوع من المقدار والمقدار جنس له واما ان ينظر احد العلمين
في الموضوع مطلقا وينظر علم الاخر فيمكنك العلم الكرات المتحركة التي هي تحت علم الكرات وهذا الفيد قد كثر
غير النشكال المذكور وقد يكون مجرد نسبة كعلم المناظر تحت علم الهندسة فان موضوع المناظر هو الخطوط
من حيث اضافتها الى البصر لا مطلقا على التقديرين فقال للعلم الذي موضوعه احض ان موضوع تحت العلم
الذي موضوعه اعم وكذلك ان كان موضوعها متغيرين ولكن احدهما سطر في لآخر من حيث اعرضه لانه
لكون الموضوعي تحت الحساب فان الموضوعي موضوعه النعم والحساب موضوعه العدد فلما كان موضوع الموضوعي
سطر في من حيث اعرضه ابيه للعدد لاجرم قبل ان يدخل تحت علم الحساب الذي موضوعه العدد **قال**
وكل اصل موضوع الى قوله والمساوية **اقول** قوله ولكن شغائر جهات الافتقار فلا بد من معناه
ان العلم العالي اذا احتاج في شيء من مقدماته الى بعض مقدمات العلم السافل فلا يجوز ان يكون تلك المقدمات
التي من السافل مفترمة الى تلك التي من العالي لان افتقار الشيء الى غير ما كان مفترقا اليه يعني ان يكون سات
هذا متوقفا على بيان ذلك وبيان ذلك متوقفا على بيان هذا وروى علم بطلان بالبديهة بل بجانب
يفتر الى العالي الى السافل في مقدمات لا يفتر في بيانه الى العالي من جهة مقدماته المفترمة الى السافل فلا يلزم
البيان لدوى قوله والاعم منه بيانه ان الوجود والاعم منه لذلك اعم من العلم الذي هو موضوعه
قوله والبرهان ما مدوم عقده يقينا القابل ان يقول عليه انه حيث عرف البرهان لم يشترط فيه حصول
الدايم بل التيقن فقط وهو اعم من الدائم وغير الدائم ومن اليقينات ما لا يكون العقدة مبادا انما كقولنا
زيد في هذه الحال عند المخرج وكل كذا تجري احواله على المجري الطبيعي فيزيد تجري احواله لذلك فها
فيا من مؤلف من مقدمات يقينه فيكون برهان وهو مع هذا على حيز فاسد وبحل هذا الاستكالات بما
ذكر في باب الفضايا الوجه من ان اذا وجدنا في الوجود وغيره جزءا من احد جنس الى القضية صارت

ضرورية وطلفه ولا ينبغي ان يفتقر الوقت المعين وغير المعين في موضوع كذا لانه ضروري ان يفتقر الى الحكم وفيما افاد
بان جيم الخيروى هو با في وقت كذا فان ذلك الحكم بالبا في ذلك الوقت حكم ايم لا غير فلم يكن الحكم هنا على القاء
من حيث فسادها بل من حيث سادها وطلما فاسد في الاشكال المذكور قوله وايضا من محسوس حاضرا وتعا
محملة القناء فلا يبرهان على التقديرين هو دليل ثاني على ان الفاسدات لا يبرهن عليها وتقريره ان الفاسدات
لا يفتقر عن احدا من ايمان ان يكون محسوس حاضره او لا يكون فان كانت محسوس حاضرا فلا حاجة الى البرهان
عليها فان لم يكن حاضرا بل غائبا في محله للرضا لاحاله او وعدة القضية كان انها فاسدة وعلى هذا
التقدير ايضا يبرهن عليها قوله والمكثات لهارهان على امكانها دون وقوعها بين ذلك بالقرينين
امكانا لوقوع ووقوع الممكن وقد سبق قوله دون لا يفتقر والمساوية بينه وبينه ليس للمكثات الا في
والمساوية تجزئ على الفرع لوقوع بخلاف المكثات الاكثرية **قال التلويح الرابع** الى قوله لا يستقر
اقول لو برهن على صحة الحد لكان البرهان اما اقترانيا او استثناسا والضمهان باطلان فالبرهان
على الحد باطل بيان بطلانه الاول انه لو برهن على الاقتراني لا يفتقر حد الى حد وسط وكان الحد
على شئونه للحدود جدا اكبر والمحدود جدا اصغر ولا بد وان يكون حدود ذلك البرهان اعني الاصغر
والاوسط والاكبر متساوية لو كان الاوسط اعم لكان الحد المجهول اكبر اعم من المحدود فلا يكون حد الا
الحد يجب مساو له للحدود وانما قلنا ان الاوسط اذا كان اعم كان لا كبر اعم لان الاكبر حد اما ان
يكون مساويا للاوسط او اعم منه او احضر او مساويا لاجاز ان يكون مساويا والامكن مجموعا عليه
وكذا لو كان احضر فيبقى ان يكون اما اعم او مساويا وعلى التقديرين يلزم عموم للاصغر المحدود لا
لازم من اعم من الشئ اعم من ذلك الشئ وكذا المساوي للاعم منه واذا بطلان يكون الاوسط اعم فهو
مساويا لهما لظهور بطلان ما عدا ذلك من الاقسام واذا كان مساويا فساويا كان ذاتيا او عرضيا
ولا يحلوا اما ان يحل الاكبر عليه على انه محمول فقط فسد الى الاصغر هكذا فلا بيان للحد بطلان ذلك
البرهان هذا على سبيل الاحال واما الفصل فالاسط المساوي ان كان مفترقا فهو اما افضل او احسن
واذا كان مركبا فهو اما اسم او حد ناقصا لحد من حله من الاقسام يعود الكلام اليه سواء كان باما
او ناقصا ويلزم التسلسل واسا في الاقسام مع الحد السافل ان كان لا كبر الذي هو الحد المبرهن
على شئونه للاصغر محمول على الاوسط على انه حد له فلا يلزم ان يكون حد من هذه الاشياء احد النوع اكر
هو الاصغر فلا يثبت حد كبر له وان كان لا كبر محمول على انه حد من هذه الاشياء فلا يكون حد للاصغر لان الحد
النام للحد ناقص ليس حد ناقص لذلك الشئ فلا يكون الاكبر حد للاصغر وكذا لو كان حد اما
للرسم او الخاصة وللفضل فانه بين ان الحد انما لاحد هذه الاشياء لا يكون حد اما لما حلت عليه
وان حل على حد عا دانه حد ما هن محموله في الحقيقه او شوارحه فقد صودر على المطلوب الاول
فلا حاجة الى هذه وهذا ان كان الاوسط المساوي ليس بحد تام للاصغر فاما ان كان حد باما ساد
ان الاكبر حد تام ايضا فللشئ الواحد حدان تامان ولا حدان شئ واحد على تقدير صحة ذلك فلا بد
في ان يحل احدهما واسطر في بيان لآخر من العكس فيلزم ان يبرهن على الحد بقياس اقتراني وامانيان
الثاني وهو ان لا يبرهن على بقياس استثناسي فلو ظن بعضهم ان القضية ناقصة في ابانة الحد وليس كذا فانها
بدون الاستثنا لا تعيد ولذا قلنا مثلا اما ان يكون **ب** حد **ا** هي الاستثناسات المعين احدهما او ليقضه
وفي اقامة البرهان على الخصم في لافام المذكور يعود الكلام كما كان او لا ولم حل ونظير من هذا

بجنتهم العلية وعدم الاعتراف بالحق الى امور خارجة عن القياس مقصودون بها ايضا انهم لا يشيرون
عليه وايضا العوام المشقة انهم قد فهموا وسكوه وغلب اصولهم على صوته وهذا هو دار من ليس له
قدم راسخ في العلم ومن كان في طيعه ميل الى الايداء او من غلب عليه جبا الرياسة فان كل هذه ممانع
من الادعان الحق ومصدق الاعراف بالصواب وبهم ما قيل جبا الدنيا راس كل حطية واعلم ان
المعاطات المذكورة قد تورد على وجه الغلط وقد تورد على وجه الغالطة واذا تكلمت على المعاطات
القياسية على ما في الكتاب المتشكل فغالطه مذكورها المصنف الى قسم من الأقسام الثلاثة عن المذكور
مع بئس ما يذكر له في الاوائل الشروع في ذلك بحج ان علم ان اصطلاحه في المعاطات التي يذكر
انها لفظية او معنوية او بحسب طاعة القياس وغير ذلك مما يقع عن بعض المعاطات به هو عن الاصطلاح
المذكور في التقسيم الخاص فانه كثيرا ما يذكر في اقسام احد هذه ما هو من اقسام غير بحسب ذلك
الاصطلاح وانما ذكرت ذلك لئلا يسيء من يدعي الى عقله **قال** الغلط في القياس في قوله
والمعاطات **اقول** الكلام في هذا القسم مما يقع بسبب الصورة قد سبق وانما هي ناسية عليه فقط
لدخول في الفسفة والشرايط التي مسقت في السوادح هي كون الكبرى جزوية في الشكل الاول والثاني
او كون الصغرى سالبة في الاول والثالث واما التي في المعاطات كالوجوديين في الشكل الاول
او الثاني او كون الصغرى سالبة في الاول والثالث واما الغلط في هذا القسم كله هو من باب سوء
التأليف **قال** والذي يقع في قوله في العلم **اقول** انما المصادرة على المطلوب لا في اول فضل
سؤيها بل واما ان المصادرة في القياس لا بد من مناسبتها للمصادرة ما يبيح في ذلك ان الذين
التزموا لصدق الكاذب لا ان كان متشابهها للمصادرة بوجه ما واما الالفاظ المشتركة والمشابهة
والمتشابهة فقد مضى بيانها وامثلةها جميعها في باب الغلط بسبب جهر الغلط وما يقع بسبب
الربط فقد مضى مثاله ايضا وهو كما يقال ما علم الحكيم فهو كما علم بلفظه هو ناره بجعل لوجه الحكم
ومادة الى ما يعلم ويختلف للمعنى في ذلك واما فلك علام حسن يكون الميم والتون فمحل اصابه
علام الحزن او كون حسن صفة لعلام فلذلك كان مغلط وهذا وما قبله هما من باب الغلط بسبب
فصل التأليف باعتبار وجوب في احوال اللفظ العرضية باعتبار واما الواقع بسبب حرف فهو كالفائل
الذي صنعته في التعريف كصنعنا الفاعل فظن بسبب في ذلك ان القول فعل وهذا من باب الغلط بسبب
الاحوال الذاتية للفظ واما الاية الشريفة فان بعض الفروغ على قوله لا الله ثم ابتداء والراسخون
في العلم وبعضهم لم ينف بل عطف والراسخون على ما قبله والمعنى يختلف بسبب في ذلك على ما ينبغي
وهذا من باب جمع المسائل **قال** والمعنى اما ان يكون الى قوله ونحوها **اقول** من ههنا
شرح في الاشياء بسبب المعنى والفرق بين وكل واحد والكل قد مضى في شرايط المفول على الكل وبه
عرف الفرق والتوري والجر والحذف فان بعض السوي معناه بعض أفراد التي يصدق عليها
الموضوع ولا لذلك الجزر واحتر رباح في حق عن المحاري كاحيوان الحيوان على الانسان وانه اذا قيل
انه جزئ منه قد لا على طريق المجاز لما عرف ان الجزر لا يكون مجموعا من حيث هو جزئ وهذا لا محالة
المشعر بالسوي من باب الغلط بسبب جهر اللفظ لا شراك لفظه كل وبعض بين هذه المعاني
المذكورة ولما احد سوابك الجمان وكان التواليد الموصوف فيها فهو كما شاعل ليس بالضرورة في
موضع بالضرورة ليس كذا غير ههنا من الجمان وقد عرفت الفرق بين مقدم التسبب على الجحزة وانما

عنها وما قول ونحوها ويحتمل ان يريد بها الاطلاق ليس يحتمل ان يريد بها كل ما يختلف المعنى في مقدم حرف
التسبب وانما من مثل تسبب اللزوم ولزوم التسبب لهما من ذلك وهو ما يختلف المعنى في سبب التسبب
لذا خير سؤا كان ذلك في سلب او غيره وقد مضى مثاله **قال** او بسبب الخولة مغالطة **اقول** انما
الاول ظاهر والتابع وهو ان لا تسبق الموضوع كليته في العكس هو من باب سواعبنا التحمل ولما انما مضى
من باب احد ما بالعرض مكان ما بالذات والسادس من باب احد ما ليس بعلته **قال** او لاحد لا
الشيء الى قوله مكلف **اقول** هذا من باب احد ما بالعرض مكان ما بالذات **قال** هذا واحد ما بالعرض
الى قوله المطلوب **اقول** هذا وان سباه احد ما بالعرض مكان ما بالذات فهو من باب سواعبنا التحمل
قال او لاحد ما بالقوة الى قوله امر مهم **اقول** اما احد ما بالقوة مكان ما بالفعل وعلى قد مضى
مثاله في ضابط التحمل واما اخذ الذهني مكان العيني فهو من حكم على الجنس المنطقي ما حكم به على الجنس الطبيعي
واما عكسه فحكم على الطبيعي ما حكم به على المنطقي وما اخذ مثال الشيء على حكمه فحكم على الصوري
الذهنيته انما خوزه من التار باها في الذهن محرفة لكون التار خارجي كذلك واما حكم العلم تحزوا
فحكم حكم بعضهم بان السمع والبصر معللان بالحياة وانما هما معللان بهما مع الالات المحصورة واما
قوله او جزه بجزه ههنا يريد بذلك احد جز الحكم معللا بجز العلة ليقبل بصفة الف من الرجال صفة
ما يقطن ان الواحد منهم يصدق من تلك المسألة في نسبة الواحد الى الالف وليس لك ثلاثون بل قد لا يكون
الواحدان بجز كذا صلا واما الذي هو عن شرايط التحمل فقد مضى كرها وما ذكره بعد ذلك وظاهر
وهذه المعاطات بعضها لاحد ما بالعرض مكان ما بالذات وبعضها سواعبنا التحمل **قال** لعل
الى قوله في غيره **اقول** هذا هو ابتداء الكلام في القسم الثالث من الأقسام الثلاثة التي عقد عليها باب
المعاطات وهي التي يكون يشتمل الصوغة والمادة معا وقوله ونحوه في غيره يعني في غير هذا المثال
واعلم انه اذا كانت تلك الطبيعة في المادة في الكبرى لم يصدق الكبرى كليته حذفت كون الحيوان الحيوان
في الصغرى غير الموضوع في الكبرى فلذلك لم يتم القياس وهذا المعاطات باعتبار موضوع الكبرى لكون
واللام يقع نارة موقع كل ناره يدل على الطبيعة لأصلية في من باب الغلط بسبب جهر الغلط
نظرا الى اللفظ المشترك وبسبب في احواله العرضية ان نظرا الى ما دخل عليه لالف واللام وتوصل
وباعتبار الكبرى نفسها من باب سوء اعتبار التحمل وباعتبار المتقدمين من باب سوء التأليف **قال**
وقد وقع بسبب لفظ كمن انه من الموضوع والمحمول **اقول** هذا من باب سوء اعتبار التحمل
مثل قولنا الانسان وحده ضاك وكل ضاك حيوان مع انه لا يصدق الانسان وحده حيوان ولو جعل
وحده جز من الحيوان فقولنا الانسان هو وحده ضاك وكل ما هو وحده ضاك فهو حيوان كذا النتيجة
الانسان حيوان وهي صادقة وقد يمكن ان يحاب عن هذا المثال بوجه اخر وهو ان الصغرى عبارة عن
فئتين احدهما موجبة وهي الانسان ضاك والاخرى سالبة وهي كشيء ما ليس بانسان ضاك لفظه
وحده هي المدا على هذه السالبة باعتبار الموجبة ان الانسان حيوان وباعتبار السالبة هو عظيم وعلى
هذا الجواب يكون المعاطات في هذا المثال من باب جمع المسائل في المسألة **قال** او لعدم نقل الأوط
بكليته او بسبب اختلاف الاصغر او الأكبر في المتقدمين والنتيجة **اقول** اما الاول فقولنا الانسان
له شعر وكل شعر بيت فالانسان بيت وهذا من باب سواعبنا التحمل واما الثاني فكقولنا الفلك المحدد
للجمان ليس وراه جنة وكل ما ليس وراه جنة لا تحرق ويستنتج منه فالفلك لا تحرق في موضوع الصغرى

وهو انك مطلقا وهذا من باب احدا ليس بعلة **قال** ومن اهل الاعتبارات الى قوله كغير
اقول هذا الاخير هو الاكاشد لال ارباب علم الكلام على استحالة وجود اليقين بانها الوجودات
احدهما محرك الجسم والاخر سكينة واما ان يقع مرادهما معا وهو محال او مراد احدهما فقط ولا مرجح الا
يقع مراد واحد منهما فليبا بالهين وهذا يلزم من مجرد وجود الهين بل من وجودهما مع من تخالفهما
في الازالة والمحال انما يلزم من هذا المجموع لامن مجرد نقيض للمعنى وقد علمنا ان وضع ما ليس بعلة علة في
لصطلوح المذكور في حصر المعالطات لا يختص بالكتاب اصطلاح على تخصيصه به **قال**
ضابط الى قوله ان لا يسلط ان شاء الله **اقول** انه لما وقع من ذكر المعالطات ذكر بعد ذلك هذا
يخبر منها وهو ان اذا اردنا ان يعلم صحة ما يدعي عليك من الاثبات فيجب ان ينظر في جميع اجزائها
والعبد له ذلك حتى ينهي الى المفردات التي لا مركب من غيرها ثم ينظر في اسوار مقدمات تلك الاثبات وما
في نفس تلك المقدمات وحدودها هكذا ذكر في الكتاب فيه نظرا لان المقدمات والحدود هي اجزاء
القياس فلا حاجة بقوله فانظر في جميع اجزائها الى ان يعطف عليه النظر في نفس مقدماته وحدودها
فاحد القولين زيادة لاحظ هذا ما سأل على عادة القياس اما ما سأل على بصيرة فانه في نظر في كماله
ان من اى شكل ونعبر شرايط لا شك كالمذكور سواء وحما ومخلفاتها فان اذ اربع من تلك كمالها
عسا له لعل في انظاره فاحاصل ان كمالا كانت المادة صحيحة والتركيب صحيحا كانت النتيجة حقا لا
واعبار حال المادة والتركيب قد عرفته من العوائين التي اعطيتها وانما لم نختم بعد اعاده هذه الامور بعد
وقوع العطل لقوله عاك لا يغلط لان القياس كاشعرف ليس بعلة موجبة لحصول النتيجة انما معه
محصولها من المبدأ الفاضل ويجوز في بعض نفوس ان لا يستبعد بذلك القياس لتحصيل شيء وان كان
ذلك القياس بعينه معه الغير تلك الفتن اياها اختلف في ذلك في نفس واحد بحسب حاله وكل من لم
لما خلق **قال التلويح الثاني** في ضوابط متفرقة بعضها عشرية يتفرع بها فيما بعد وبعضها لوجي قد مرنا
من موضعها كما جئنا اليه **اقول** هاتان اللغظتان اعني العرش واللوحي قد استعملهما في عدة مواضع
في هذا الكتاب لم يبين مراده منهما ولعل مراده بالعرش البحث الذي حصله بنظم وباللوحي ما اخبر
من الكتب والله اعلم بالحفايق **قال** ضابط في العام ان يلزم من صدق لاخص صدق الاعم ولا
عكس يلزم من كذب الاعم كذب لاخص ولا عكس ولا عكس صدق لاخص كذا بالوا لاخص صدق الاعم كذا بالوا
ايضا بامثلة من سلبا ونقيض لاخص اعم من نقيض الاعم في الشرطية المتصلة اذا كان السالبي اعم فلما
ان يجعل سالب مقدم او سالب مقدم مالمه والمتصلة موجبة صادرة وكان في الكل **اقول** ان
هذا الضابط يشتمل على ابحاث منها ان يلزم من صدق لاخص كذا لكان صدق الاعم كذا الحيوان ولا عكس
ان لا يلزم من صدق الاعم صدق لاخص كذا لا يلزم من صدق الحيوان صدق لاخص كذا الانسان والفرس او غيرهما
مما هو داخل تحت الحيوان اخص منه اذ لو لم يلزم من صدق الاعم صدق لاخص كذا لكان صدق الاعم كذا
العام لكان ممتنا وبين فلم يكن بينهما عموم وخصوص هذا خلف ومنها ان يلزم من كذب الاعم كذب لاخص
ولا عكس اما الاول فانه لو كذب الاعم ولم يكذب لاخص لكان مع كذب صدق لاخص فيكون الخاص
والعام كاذبا وقد كنا طنا ان يلزم من صدق لاخص صدق الاعم وهذا خلف ايضا ولما الثاني فانه لو
من المثال السابق ومنها ان الاعم صدق لاخص كذا بالوا لاخص صدق الاعم كذا بالوا كل شيين يلزم من
الواحد منهما صدق الاخرى ولا عكس فلزم من كذب ذلك الاخر كذب ذلك الواحد ولا عكس وكل شيين

يلزم من كذب الواحد منهما كذب الاخر ولا عكس فانه يلزم من صدق ذلك الاخر صدق ذلك الواحد ولا
كاللون والسواد فانه لكان كلما صدق السواد صدق اللون ولا عكس يلزم ان كلما كذب اللون كذب
السواد ولا عكس وهذا الذي هو معاكس فانه لكان كلما كذب اللون كذب السواد ولا عكس يلزم ان كلما
صدق السواد صدق اللون ولا عكس ومنها ان المثلان من ايجابا مالا من سلبا فان كل **ب** وكل
د اذا كانا مثلا من كان ليس كل **ب** وليس كل **د** مثلا من اذ لو يكونا مثلا من لا فمتسا
الصدق والكذب فلنعمض الصادق ليس كل **ب** والكاذب ليس كل **د** واذا كذب ليس كل **د** صدق
كل **د** فيلزم صدق كل **ب** ليلزمها واذا صدق كل **ب** كذب ليس كل **ب** والعرض انه صادق وهذا
خلف وكذا لو كان الصادق ليس كل **د** ومنها ان نقيض الاخص اعم من نقيض الاعم فانه كلما صدق نقيض
الاخص صدق نقيض الاعم من غير عكس فيلزم ما قلنا اما الاول فلا يلزم ان يكون كذا الصدق الاخص على بعض
صدق عليه نقيض الاعم فيلزم بطريق العكس المشعوب ان يصدق نقيض الاعم على بعض ما صدق عليه لاخص
وذلك محال والمثلان فانه لو لم يلزم من صدق نقيض الاخص نقيض الاعم مع انه قد بان ان يلزم من صدق نقيض
العام نقيض الخاص كما متساويين واذا كانا متساويين فنقيضا هما متساويان فيلزم ان يكون الخاص
متساويا للعام هذا خلف واذا كان لا مكر كذا في الشرطية المتصلة واذا كان السالبي اعم من المقدم كقولنا
كلما كان هذا انسان فهو حيوان قلنا ان يجعل سالب التالي مقدم او سالب المقدم نالنا القولين كمالا
كان هذا قلنا ان يجعل ليس حيوان فهو ليس انسان وبغير المتصلة الموجبة مع ذلك صادق وهذا هو كثر
نقيضا وكذا في المحمول اذا كان المحمول اعم من الموضوع مثل كل انسان حيوان فانه يلزم كلما ليس حيوان
ليس انسان وقد قيل على هذا انه يصدق فهو ممكن بالامكان العام ولا صدق كلما ليس ممكن بالامكان
العام هو ليس انسان لان الموجبة تشدعي صدقها صدق موضوعها والليين ممكن عا ولا مفهوم له اصلا
فضلا عن ان يكون له مفهوم له موجود لان الممكن العام نعم المقدمات الموجودة والمعدومة والجواب ان
الشي اذا كان مفهومه فالتسبب للضاف اليه يكون له مفهوم ايضا واذا كان الممكن العام كذا فليكن محاله
مفهوم وما كون ذلك المفهوم محسان يكون موجودا اذا جعل في قضية موجبة فلا تخلو اما ان يراد به
الوجود الذهني الخارجى فان اراد الذهني وكل ما له مفهوم فهو موجود في ذهنه والالم يكن مفهومه ما وذلك
ظاهر وان اراد الخارجى فانه يلزم ان لو حكم بشيئ المحمول لذلك الموضوع في الخارج وليس الامر في المثال
هذه القضايا كذا فانه قد لا شك **قال** والعام قد يقال الى قوله ولا عكس **اقول** فانه بان ما يجب
فيه اشكركم والاشكاف وهو في المحصورة الكلية فاعلم ان الشكركم بلعبنا كلية موضوعها ولما الاشكاف
فلان الحكم فيها على كل فرد من افراده وقوله والخاص مطلق على مفهوم الجزى يديدهما الجزى الجففى والجزى
الاضافي وقوله مما يجب فانه اذا كان علة ذاتي الخاص يديدهما بالعام الكلى بالخاص الجزى الاضافى وقوله
مما يجب على العام الطبيعية ومنع عليه يجب يمنع على الخاص فما يمكن على الخاص يمكن على العام احسن بطبيعته
عما يجب ومنع ومنع عموم التقي او خصوصية كحيوان والانسان فان ما يجب ومنع على الحيوان من حيث
هو حيوان لا من حيث انه عام فانه يجب ان يمنع على الانسان وبها يمكن على الانسان من حيث هو انسان لا من حيث
هو اخص من الحيوان فانه يمكن على الحيوان وبالحركة ملحوظة ذلك العام والخاص الطبيعيان لا من حيث
على ما عرفنا فان الحيوان من حيث انه عام يصدق عليه بالوجوب انه مفقود على كل من مختلفين بالخاص
ولذلك الانسان لان هو لاخص منه لان من حيث طبيعة الانسان ولا من حيث خصوصية و



هذا بغير ان الحال فيما منع ويمكن قوله ولا يغنى ما قلنا في كل واحد الى اخره معناه ان ما يجب وينبغي على
الخاص لا يلزم وجوبه وامتناعه على العام وما امكن على العام لا يلزم امتناعه على الخاص ذلك ظاهر عند
الاعتبار بالامثلة قوله والعام لا قول ايضا ما يجب على عموم وجوب على الجزويات كخاصة والشخصيات
تحت برهان العام بالمعنى الاول وهو الذي في المختصر الكلية ما يجب على عموم لكل **ب** وجب على الجزوي
الخاص من افراد **ج** والشخصيات الداخلة تحت **ج** قوله ولذلك ما امكن ان امتنع ولا عكس
برهان ما امكن وامتنع على كل واحد من افراد **ج** فانه يمكن ان يمنع على جزوياته الخاصة وشخصياته
ولا يمكن عكس ذلك فان ما يجب ان يمنع على فرد من الافراد من حيث هو ذلك الفرد لا يلزم وجوبه او امتناعه
اوله شاع على كل فرد من الافراد **قال** والفاعل الكلية الى قوله في ذلك جزى **اقول** قوله
ولذلك لك الوجوب والامتناع الا ان تبين انه نفس الطبيعة في ذلك الجزى معناه ان الحكم بالوجوب
لاستثبات الشيء في شخص واحد ولا الحكم بالامتناع يستغنى عن شخص واحد اللهم الا ان تبين ان
الثبوت والنفي عن الشخص الواحد نفس الطبيعة في ذلك الجزوي كالحواشي في ذاتي هي ثابته للطبيعة
لاستثباته لا لكونه هذا الشخص المعين فانه اذا كان لا يثبت له كان الثبوت للشخص الاعلى الوجوب للنفي
عنه لا على الامتناع **قال** والعام لا قول الى قوله جميع هذا **اقول** من جملة المباحث التي
تضمنها هذا الصواب لطهار الفرق بين العام بالمعنى الاول وبين العام بالمعنى الثاني وبيان ذلك ان الاول
يلزم من صدق صدق الاخص الذي هو في مقابلته فانه متى صدقت الموجبة الكلية صدقت الموجبة
الجزوية ومن صدقت السالبة الكلية صدقت السالبة الجزوية ويلزم من كذب الخاص الذي في
مقابلته كذب فان كل واحد من الجزويين من كذب لم يترك كذب كليتها والعام بالمعنى الثاني وهو الطبيعة
العام فالفرق بينهما في هذا فانها يلزم من صدق الخاص الذي في مقابلته صدقها ولا يلزم من صدقها
صدق الخاص المقابل لها لان كذب ذلك الخاص كذبها كالحال في الانسان والحيوان ومن حملها ان
والخصوص جارحان عن حقيقة الشيء ويدل على ذلك وجان لا قول اننا قد فعلنا حقيقة مع الشك هل هي
او خاصنا ومع عدم خطوطا لخصوص العموم بالبال الى الواحد في الحالة الواحدة لا يكون خاطرا بالبال
البال وغير خاطر بالبال ولو كانا اعني الخصوص والعموم نفس تلك الحقيقة او داخلين فيها لما امكن جعلها
دونهما والبال باطل فالمقدم مثله والسان ان يكونا اقتران كل واحد من العموم والخصوص بطبيعة واحد كالحال
التي يقرن بها نادره الخصوص فيكون خاصته كزبد وتارة يقرن بها العموم فيكون عامته ولو كانت تلك
الطبيعة نفس العموم او متقومه لما كانت خاصة ابداء لو كانت يقتضي الخصوص او يدخل فيها لا منع
ان يكون عامته ابداء من جملة تلك المباحث ان الكل الذي هو العام بالمعنى الثاني عن الكلي المعنى الجيع
ومسالك الجزوياته مغايرة نسبة الكلي الى الجزاء ويدل على الفرق بينهما وجوب سبعة احدها ان الكلي
ذهني فقط لا وجود له في الخارج والسكل يوجد في الخارج وثانيهما ان الكل يفعل دون عقل جزوي
كفعل الانسان دون عقل ردد وعمر ولا لذلك الشكل فانه عقل دون عقل جزاء وثالثهما ان الكلي
مستقوم دون جزوياته بخلاف الكلي فان اجزاءه متقومه له ولربها ان الكلي محصور مع جزوياته اعني
اي جزى كانت اعترت منها فانه يمكن حصول الكلي مع غيبته والكلي لا يمكن فيه ذلك وخامسها ان الكلي
يوجد مع عدم كثير من الجزوياته له ولا يوجد الكلي مع عدم اجزائه وهذا قريب من الذي سلكه والفرق
بينما ان الشيء قد يكون غير حاضر وهو موجود لكنه لا يكون معدوما وهو حاضر وسادسها ان جزوياته

الكلي داخله تحت وليست باخله فيه والكلي يدخل اجزاءه فيه ولا يدخل تحتها ان الكلي بوجهه
في الجزوياته الموافقة تحته والكلي ليس كذلك مع اجزائه وفي قوله شبهة فابن وهو ان الكلي من حيث هو
كلي لا يدخل في الجزاء لان جزاء الموجود يجب ان يكون موجودا او الكلي لا وجود له في الاعيان فلا يكون
جزوا من الجزوي الموجود فيها بل الداخلة في الجزوي شبهة لاهو **قال** صابط والكلي لا يقع
الموجود لانه لو حصل لكان له هو به لادراكها فيها غير فلا كلية فلا بد من التخصيص **اقول**
قوله فلا بد من التخصيص برهانه لا بد منها يوجد في الاعيان من ان يكون مخصصا واذ كان كل جزوي
في الخارج مخصصا لزم من باب عكس التخصيص ان كل ما لا يكون مخصصا لا يوجد في الخارج فيجب
الكلي غير مخصص لا يوجد في الخارج فالكلي لا يوجد في الخارج وهو المطلوب **قال** صابط
واجب ويمكن ومنع الى قوله لرسيان **اقول** الصابطان لا يكون من هذه الصوابات الثلاثة
ظاهران ههنا عن التفسير ولما الثالث منها فانه اتحاد الاثنين والتثنية والواحد اما اتحاد الاثنين فانه لا
بغير رسيان شيئا واحدا الاعلى احد وجب ثلثة لا دل بالافصال كما بين الفصل احدهما بالآخر وضار اما
واحد الثاني بالافراج كما وليس من جزاء فانه الثالث بان يثبت لاجد جزوي في غير ذلك الجزاء مع
هاجره لا حرج في الحالتين واورد ذلك مثالان احدهما كالماء اذا صار هوا وان ذلك انما
يكون بان رسول الصورة ايجائية ويحدث الصورة الهوائية مع بقا الهيولى المشتركة فالصورة هي
الجزء المتبدل والهيولى هي الحسن الباقى وثانيهما كما لا شؤد اذا صار ابيض فان لا شؤد من حيث هو لا شؤد
السواد جزئ منه فاذا زال وحدث ابيض فقد تبدل احدا جزئ مع بقاء الآخر وهو الجسم اذ هو جزئ من
كل واحد من حيث هو لا شؤد وابيض على غير احدهما الثلثة الواجهة لا بغير لسان سببا واحدا هي
ذلك انما اذا صار واحد فلا محل لحوال الشيء من احدا الاقسام ثلثة اما ان سعيها جودين او سعي
هما موجود ادون لآخره لا يفي شيء منهما موجود ابل بعدم كلاهما وكل واحد من هذه الاقسام باطل
فان اتحاد الشئين باطل انما قلنا ان القسم لا ياتي باطل لان الشيء اذ بقي من غير اتصال ولا امتزاج فمما اثبتنا
لا واحد واذ كانا اثنين فلا اتحاد ولما يبان بطلان القسم الثاني وهو بقاء احدهما موجود مع عدم الآخر
فلان المعدوم لا يتحد بالموجود بحيث يحصل منهما موجود او احدا لا يتقوم ذلك الواحد الموجود بامر
معدوم لان ذلك ظاهر البطلان ولما القسم الثالث وهو عدم الشئين فالحال فيه ظاهري لا يتقوم
الواحد الموجود بشئين معلومين بل عدما وحصل ثالث وذلك ليس باتحاد فمما اثبتنا انما يتصل بالثاني
لثبوت وقا الكلام في اثنيثية الواحد فلا يصير احدا اثنين في نفسه الا اذا كان قابلا للتفصيل
والثبوت اما ههنا ذات جزين فان لم يكن كذلك امتنع اثنيثية فيه اذ لو كان فيه اثنيثية فاما
يبقى هو ويحدث غيره فاصار هو اثنان في نفسه وان بطل فانه يطير الواحد اسن **قال** صابط و
للاول الى قوله المختلفة **اقول** الذي في عالم الانعاقا ولا سبب المعينة هو المعلولان للحركات
السلمة والتغير انما الفلكية واما قوله فلا يتشعل هذا في مثل هذه المواضع ولا في الانواع المختلفة معناه
ان الحكم بالاولوية اما ان يكون في الاشياء المتفقة النوع او في المختلفة النوع والاول على فهم اما ان
بالثقة والضعف والاختلاف فان الذي يختلف هو كالمياه التي يثل بها وبين ان يترج احدها على الآخر
باطحياث السماوية والحركات الفلكية واما المختلفات بالنوع والترج فيها لذلك ومخصوصيات الانواع
ولما هو من نوع واحد ويختلف ما تحت بالثقة والضعف لاختلاف بالنوع وان كان لا يرى ذلك

كما تعرف وانزويته او لا نزول على ان الحكم فيه يظهر مما ذكر **قال** ضابط لو حكي في قوله نفيس بالها
اقول العرض الغير الواقع انما يصح ان يحصل طريقا مقودا الى المطلوب اذا كان على احد وجهين احدهما
ان يكون المفروض امرا محكما اما في نفسه ان كان الفياض ليرهاض او عند انحصار ان كان الفياض جدليا
وثانيهما ان يكون المفروض منتهيا لكن لا في الجهة التي في الكلام في الفياض عليها فانه اذا كان كذلك لا يجوز
استعماله في الفياض كن ادعى ان سرك الباري ممكن الوجود واشد على ذلك بانه لو فرض وجوده لكان
غير متع ولا غير متع ممكن مع لو فرضنا وجوده لكان محكما يستثنى عن مقدم هذه وهو اننا فرضنا وجوده
منج ان سرك الباري ممكن وهو المطلوب صاحب الكتاب اقصى على ذكر الفياض لا قول واضر الثاني لدلالة
الفرض عليه **وحل** **قال** هل المراد لغير المتع الذي فان كان لا قول متعنا الشريطة وان كان الثاني وجب
يراعى هذا الفيد في الباقي فيقال وكل غير متع بحيث لك الفرض فهو ممكن بحسب فيكون النتيجة لو فرضنا
وجوده لكان محكما بحيث لك الفرض لكنا فرضنا وجوده فهو اذن ممكن بحيث لك ولين لك هو
بل المطلوب انه ممكن في نفس الامر هذا هو محل التحقيق في الكتاب انما حكم بعدم جواز هذا الفرض لان
وجود الشيء متفرع على امكانه وذلك الامكان هو المطلوب هنا وكان الامر المفروض متفهما على المطلوب
فلو فرض على المطلوب عليه لزم الوجود والسوق قد يكون محلا من بعض الوجوه دون بعض وقد يجوز محلا
من جميع الوجوه وهذا الثاني انما يضر في شرطية يستثنى نفيس ثانيا ليستخرج من ذلك بطلان المقدم
المفروض مع كونه محلا من جميع الابعاد وانما فرضنا لك على غير هذا الوجه فلا يصح استعماله في قياس
يستخرج منه المطلوب **قال** ضابط يقال في اسان الشيء في قوله هذا التقدير ممكن **اقول** قوله
منقدم كل واحد منهما على نفسه وعلى الاخر هاته انا اذا كان عليه **ب** وكان **ب** علة له فلكون
علة **ب** يكون متقدما على **ب** ويكون **ب** علة **ب** لا فلو كان متقدما على مقدم على **ب**
للمقدم على المتقدم على الشيء متقدم على ذلك الشيء فيلزم تقدم الشيء على نفسه وعلى الاخر ذلك
كان متقدما عليه في جهة مقدم عليه وفلا ودد على هذا ان التقديم ان اريد به التقدمة لبيان ممنوع اذ العلة
يجب وجود المعلول مع وجودها كما استحق ذلك وان اريد به التقديم بالذات فسحق على معنى ذلك المتقدم
وتحق لا فتم منه الاكون الشيء علة للاخر فيصير المعنى من تقدم كل من الشئين على الاخر كون كل واحد منهما
علة للاخر وذلك هو الذي ادعينا استحال الشئ في الدليل ادعاء الدعوى بعبارة اخرى وان اريد بالتقدم
معنى ثالث فحجب الجاهل ليعلم الكلام بحسبه وانقسام التقديم شعريا في تقاسيم الوجود من العلم الاخر
ان تصور هذا التقديم بديهي لا يقتضي البيان فان كل واحد من العقلا يصود تقدم حركته على حركته
المشاع وان كان مانعا في الزمان فان كان المراد بذلك التقديم هو العلة فكيف في تقرير ذلك ان يقال
لو كان وجود كل منهما بالآخر لا فحق فلو كل واحد منهما الى نفسه وإلى الاخر لان المفترق للمفترق الى الشيء
الذي ذلك الشيء بطلان ذلك ظاهر لا حاجة الى ذكر لفظ التقديم قوله فاما ان يوقف من اسلال الاخر
على المطر بالعد وغيره ما يوقف على المطر بالعد ويريد ان لا يلال المتوقف على المطر وان كان من نوع لا
الذي يوقف المطر عليه الا انه مقار له بالعد والشخص في التقدير على مثل هذا الوجه ممكن انما المتع من
الدور هو اتفاق الشيء الى ما كان متفكر اليه بعبارة هذه الصورة ليس كتابا بل هو اتفاق الشيء الى ما كان
شخص اخر من نوعه متفكر اليه وذلك جائز لا استحالة فيه وقد ختم كلامي في المنطق هذه الضوابط التي هذا
اخرها انما ينفع بها في العلوم نفعا كثيرا واعلم انه قد جرت عادة الاولين ان يسموا المنطق في شجرة

في الصوري الفيد في الباقي فيقال وكل غير متع بحيث لك الفرض فهو ممكن بحسب فيكون النتيجة لو فرضنا وجوده لكان محكما بحيث لك الفرض لكنا فرضنا وجوده فهو اذن ممكن بحيث لك ولين لك هو بل المطلوب انه ممكن في نفس الامر هذا هو محل التحقيق في الكتاب انما حكم بعدم جواز هذا الفرض لان وجود الشيء متفرع على امكانه وذلك الامكان هو المطلوب هنا وكان الامر المفروض متفهما على المطلوب

المفردات والمفردات والمفردات والمفردات البهانه مع اضافتها الى ما يجري مجراه اليه والحدول والمعالطة
والخطابة والشعر في هذا الكتاب غير بعض هذا الذي لم يذكر من مباحث الجدول والخطابة والشعر في
موادها وبعض فوايدها لكون استقصاء الكلام فيها غير مناسب لفرض هذا الكتاب انه مفروض على ما
صعد التحقيق في المسائل المهمة وهذه الفنون الثلاثة هي عزلة عن افادة اليقين وما يحضر من دفع الزلل
واخر الكلام في الفصولات العلم ما بعد الطبيعة اذ العايد منه في المنطق ليس الا الافتداع على ارادة امثلة من
المواد المخصوصة وذلك من مهم لان العرض من المثال ان يتصل به المعنى في الذهن سواء كان في نفسه مطابقا
للتشيل او غير مطابق بل بما كان ترك التشيل بجاع عرض الجهات اولى ولحوظ وهو ان تجر يد الصو
عن المواد اصون للذهن عن الخطاة اذ ربما التفت للذهن الى ما نفيسه بعض تلك المواد بخصوصية لا
للسودا المفترقة بركا عرف ذلك في العكس ولا يسهل وكثير من اللوانم غيرها وهذا احب اذ باب العلوم
الحقيقية المشكل بالحروف ليعمل في ذلك بين ايراد المثال ليسهل فهم المعنى في تقرير الصو عن المواد التي انا
كانت موجبة الدرع عن الطريق مفتضيه للعقل عن واجبا التحقيق ممد ما حضر لمن شرح منطق هذا الكتاب

والله تعالى هو الهادي الى الصواب وبه العصمة والى الباب فاستلكت القم ان
يدين السيل ويعصف من الاضاليل ويجعلني في هذه الداعة للودين
بافلا حكم في دار الفرار من اهل السعادة والرحمة جزك
يا ارحم الراحمين
بسم الله الرحمن الرحيم

اول الطبيعية **قال** المصنف رحمه الله نستعين بالله واهب العقل عز سلطان في تحرير الفن الثاني
من كتاب النوريات وهو الطبيعي حرمه الله من غير اهله والله تعالى خير من اعان ونذكر ما يرد من في اذ بعذر اصد
الاول في امور دغ لاجسام وغير تلك موارد **اقول** انما قدم الكلام في هذا العلم على الكلام في العلم الاخر
وان كان ذلك اقدم من هذا بالذات والشرف كما شعرت لكون مباحث الطبيعي اشمل من اتمور المجو عنها
فيه بسبب ان اكثرها محسوس من جهة الصور واضر والتعليم الاجود ان يبتدا بالاسهل الاظهر ومثافا
لصعوبة الخفي وقد عرفنا ان لكل علم موضوعا وهو الذي يبحث في ذلك العلم عن اعراضه الذاتية ولوازمه
وموضوع هذا العلم هو الجسم الطبيعي لكن لا مطلقا بل من حيث وقوعه في الحركة والغير والتقييد الطبيعي كالحرك
التعليم الذي هو عرض وشعر في الكلام في هذا العلم ينقسم الى ثمانية اقسام اوها الكلام في اتمور التي هي اقسام
كالهيولى والصورة والطبيعة والنهاية والحركة والتكون والزمان والمكان وما يجري مجرى ذلك وثانيها
في اركان الشيء السموات والاعراض وثالثها في الكون والفساد ولاشكاله وابعادها في اتمور العلوية و
خامتها في المعادن وسادسها في ابناءت وسابعها في الحيوان وثمانها في النفس لاثان **قال** الدور
لاول في حقيقة الجسم واحواله اللادفة في نفسه وفيه خمس لويحات **الاول** في حقيقة الجسم وابعاده
اما وجوده فواجب بقوله فالعقل صريح بحكمه وليس محسوس صرف لان اوداك الحواس يتصل حصول
وظواهرها كما شعرت بل للتحس عاونه للعقل بحكم ضرورة وتعلم ان كل محكوم من جهة العقل لا يشترط فيه
ان يكون مأخذا من الحسن من جميع الوجوه بل الحس ادى اليه بقود سطوح واحوالها فكم اولى بعد
النسور على ما حكم وهو جوهري في نفسه فرض ابعاد ثلثه متقاطعة على اولى فائمة قيد بالتقاطع

لان السطح قد يقاطع فيه كثير من الأبعاد ولكن لا على ذوايا فانه يعرف بأنه الطويل العريض العيق وفيه
شاح اذ الطول وفيها الحاصلة قد تغير على موضع كشمعة ولا تغير حقيقة تعلم ان حاصل
اعراض خارجة من اوفارث **قوله** لما كان الجسم الطبعي من الجهة المذكورة هو الموضوع لهذا
العلم بدأ بآبائه او لا يعرفه ثانيا وباجزائه المقوتة لما هيته ثالثا اما اثباته فستخرج عنه لان الجسم قد لا
عليه ذنبه هنا على فاني لم اجد هاتي كلام غيره وهي لالة الجسم على لانه في ان الجسمين بل ان الجسم قد لا
بعض اعراضه كسطحه من مفعولة الكم ولو من مفعولة الكيف ثم ان الجسم لما أدى الى العقل ذلك الحكم العقل
بعد ذلك بوجود ان الجسم كما هو في اي غير مفعولة التركيب فيا ترى فهو محسوس من جهة اعراضه المادية
مفعولة من جهة غير عن ذلك بان ليس محسوس صرف بل الجسم معادون للعقل في حكمه الصوري ورتي
بوجود الجسم ويدل على ان من جهة ذاته غير محسوس كونه اذ اعزى عن اللون وبما يشك في وجوده كما
وهذا انكم قوم ونحو ان ما من السما والارض خلاصه ورتي اننا انما في باب الجسم والمحسوس من جهة
به على تحقيق ذلك وقد ظهر من هذا انه ليس كل ما يحكم به العقل حكما ضروريا شريطة ان يكون مأخوذا من
اصلا وما نحن فيه هو من قبل العلم التام من هذه الثلاثة فان الجسم ادى الى العقل في موضوع واحد
يحث ادى الى ذلك حكم بعد ذلك بوجود ان الجسم حكما اوليا وان كان العقل مستوفيا على ادراك
الحسني اما تعريفه فبأنه جوهر يمكن فيه فرض ابعاد تلك مساطع على ذوايا فانه وهذا من احد لان الجوهر
لا يرى صاحب الكتاب العموم الجسم كانه عليه في بعض كنهه وينتقله في تعريفه في تعريف من اللوانم
الخاصة لامن الناسان المقوم على بابه والزاوية الفان هي الكائنة من قيام خط مستقيم على خط مستقيم ولا
ميل فيه الى احد الجانبين هكذا **قوله** فان مال الى احداهما فالزاوية التي من جهة التي مال الى الجادة
ومن جهة التي مال عنه منفرجه هكذا والمقنى ان يكون بالامكان العام ان يفرض فيه بعد كيف اتفق ثم يفرض
فيه بعدا آخر مستقيما للادق على ثلثية فانه يفرض فيه بعدا آخر مستقيما على فانه ايضا وقوله في هذا
الفاني لان السطح قد يقاطع فيه كثير من الأبعاد ولكن لا على ذوايا فانه يعرف بأنه الطويل العريض العيق
لما كان ما بعد الجوهري في هذا التعريف خاصة للجسم لما ذكر السطح له في هذا السطح لا يقاطع فيه ابعاد
ثلاثة على ذوايا فانه لا يقاطع فيه الثلاثة اكثر منها على ذوايا غير فانه على هذه الصورة **قوله** ولما
على ذوايا فانه لا يقاطع فيه سوى بعدين فقط هكذا **قوله** فقاطع الثلاثة على الفواير يخص
بالجسم دون ماعداه وقد يظن من ظاهر عبارة المصنف ان الفيد المذكور لخراج السطح عن ان يصدق
عليه هذا التعريف وهو خطأ فان السطح عرض فاجوهر المذكور في الرسم يخرج السطح عن ذلك من غير حاجة
للافيد المذكور انما يريد ما يثبت من ان ما بعد الجوهري بقوله لا يكون خاصة بطبع في هذا الرسم بان يفرض
اشي بما هو اخفى منه لان كل واحد يصور الجسم ويعرف الجسم وان لم يخطر بباله ان ثلثيا الفان وجوابه
ان ذلك انما يكون حقا لو تصورنا الجسم قبل تصور هذه الخاصية وليس كذلك ولكن قد تصورنا
من لا يمكن ان يعرف عنها ويوضحها واعلم ان ما بعد الجوهري مع هذا الفيد هو خاصة بطلان الجسم للجسم
الطبعي فان الجسم التعليم ايضا انكر في هذه الخاصية انما يثبت لكل واحد منهما عن الآخر يكون الطبعي
داخلا في جوهر وكذا التعليم اخلاصا الجسم المتصل مستديرا على كائنه يتعلق بهذا الموضوع ليقول
فرا من عرف برانه ثانيا ان يفرض فيه طول وعرض وعق كائنه الجسم هو المنقسم في جميع الاقطار
والمراد ان يتلقى قسمته كذلك وان لم يكن كذلك كان هو التعريف قول اذ اصرح بان جوهر فانه يكون هذا

ذاتهم
من جميع الوجوه بل من جهة
كذلك ومنه ما يؤخذ من بعض
الوجوه ومنه ما لا يؤخذ من بعض

نحب ان يعطفا عليه واذا
انتهيت اليها وما حكاه من
تعريف الجسم بأنه الطويل العريض

النسج يدخل فيه الجسم التعليم على الطول بآبائه الخظ وبقا لا طول الامتدادين المحيطين
للامتداد المفروض او لا لو كان مشاوا او فاضا والامتداد لاخذ من مركز العالم المحيط والامتداد
من راسا المحيط الى اخره من اجزاء العرض يقال باذاه السطح ويقال لافض الامتدادين المحيطين
بالسطح والامتداد المفروض ثانيا ولو لم يكن افضا والامتداد لاخذ من راسا المحيطين الى اخره
يقال للامتداد الواصل بين السطح الاعلى والاسفل اذ كان لا يتبداه من الاعلى فان كان لا يتبداه من
الاسفل سمي سطحا واذا اتين مراد من عرف الجسم بأنه الطويل العريض العيق فظهر ان التعريف عن ذلك التعريف
وهذه العبارة فيه نوع شاح وشاهل والوجه في ذلك ان الجسم ليس انما هو جسم ما في الامتداد بل
ويتضح ذلك باننا لا نأخذنا فطة من الشح وجعلنا طولها مثالا شبرا وعرضها اصبعين وشحمها اصبعين
واحدة فاذ جعلنا ما غير ذلك الشكل كالمقدور وغيره فان كل واحد من هذه الامتداد قد يتغير مع
جسمه تلك الشحنة لم يتغير وليس من مفعولة الجسم بل هي عارضة له سواء كانت لازمة كعادير التماثل
او مفاد كعادير الشحنة المشتمل بها يكون الامتداد المذكور عرضية للجسم لم يخرج تعريف الجسم بها على
ذلك التعريف حد ولكونها من العرضيات المفاد لامن العرضيات لان لم يخرج تعريفها على ان
نعم لان الرسم لا يصح الا باحوال الدائرة وكان صاحب الكتاب يورد التعريف الاول على انه قد
جعل علة عدم التعريف بهذه عرضيتها لانها وان كان التعريف بها مفاد فريضة اشعار بعد
صلاحيتها للشيئية ايضا والتعريف الدقيق لا يصلح مجرد عرضية ما يتركب منه شيئا فالفناء والاشبه
انما سهل في هذا الموضوع اتباعا للشهور ولا ينبغي من ذلك صير الى المهمات العلمية وسيأتي فيها
بعد وجوب اخرى له على استحالة تقوم الجسم بالطول والعرض وذلك ان شئت ينقلها الى هذا الوضع
فاذا وصلت اليها **قوله** وظن ان الجسم ينقسم الى ما لا يفصل اصلا وهو الجبر الذي لا يجزأ
وقيل انه لا ينقسم عقلا وهو ذلك محال لان الجسم الموجود في الجهات فانه الى جهة غير ماضية الى غيرها
فانقسم وهما عقلا **قوله** لما حكم في اثبات الجسم وفي تعريفه شح في ذكر مفعولات ماهية الشيء
هو مركب منها وقد اختلف فيما بعضهم من ان مركب من اجزا لا بالالفك والقطع ولا بالعقل
والوهم ويتمى بالجواهر الاخرى كما في مصطلح ارباب علم الكلام وبعضهم من ان مركب من هيولى وصق
فانبتا ولا في بطلان المذهب الاول لان اثبات الثاني بالبيان الذي ذكره متوقف على كونه لا يرفع في
كثير من المسائل المهمة كجبر النفس وتوحيب الوجود وغير ذلك والكتاب هذا المذهب على ما بين فانه
من يقول ان الجسم مركب من الاجزاء المذكورة لكنها مشاهية العدد في كل جسم مشاهي المقدار ومنهم من يقول
ان الجسم مركب من الاجزاء المذكورة لكنها مشاهية العدد في كل جسم مشاهي المقدار ومنهم من يقول ان مركب
مع انها غير مشاهية العدد في شئ من الاجسام كيف كانت وصاحب الكتاب بطل الرايين معا بوجه
شركا لان الجوهري لو كان حاسوا مركب من اجسام ومن امثاله اول مركب وهو كان هو
مشاهي العدد في كل جسم مشاهي العدد في كل جسم مشاهي المقدار على تقدير تركبه منه اول مركب كان
في الجهات وكل وجود في الجهات فاحادى منه بعض تلك الجهات مغاير لاحادى غير سيج لكما
الجوهر الفريد حقا لكان احادى منه بعض الجهات غير لاحادى بغيره وبضاطة هذه التعريف وكل
ما هو كذا فهو نفس عقلا وهو ما في بيان لو كان حقا لا يشتم عقلا وهو ما في ثبوت ثبوت في صفة الشح
لما فاة انقسامه لكونه جوهر فردا اصبح المطلوب وهو ان الجوهر الفريد ليس بحق وانما فاده هذا

بالسطح

وخصص ابطال الثاني بغير تلك الوجوه
قوله الوجوه المشتركة مع

على الجوه لانه يد على بطلان الجوه الفرض سواء ركب الجسم منه اولم يتركب ما سألنا من الوجوه الا انما يد على
بطلان ركب الجسم منه لا غير فما يستفاد من باقي الوجوه استفادته وليس كل ما استفادته استفادتها
فلما قدم عليها قال وايضا اذ وقع جزمين جزمين كان الوسط يحجب الطرفين عن العاين على كل حال
منهما غيرهما لانه لا يرى فافهم وان لم يحجب كل من الطرفين الآخر كما استدلنا في الوسط ولو
وجود الوسط وعدمه فكذا كل وسط في فضاء كل جوه في العالم كل جوه فلا يفي حجاب في العالم ولا يفقد
ولا يحجب هذا محال **اقول** هذا هو الوجه الثاني من الوجوه السبعة الدالة على بطلان ركب الجسم من الجواهر
ونقد برهان ركب الجسم من الجواهر لا فساد لكان اما ان لا يكون جواهر افرادا واما لا يكون ركب الجسم منها على تقدير
تركيبها والسؤال في قسمه باطل فالمقدم مثله وهو المطلوب اما المقدمه لاسسائيه نظام واما الشرطيه فلا
الجزء الواقع بين الجزئين على تقدير يقوم الجسم بها اما ان يحجب الطرفين عن العاين فان حجبها على كل حال
من الطرفين من الوسط شيئا غير ما يليها الطرف الاخر منه وكل ما كان لا يرى كذا كان لا يرى وسطا منقسمين وكل قسم
فليس جوه فرد فلم يجرؤوا من جزمه الثاني وان لم يحجبها عن العاين بل كان كل واحد من الطرفين مما لا يرى
كما استدلنا في الوسط وجبان يكون الوسط مدخلا لهما فلا يفي بين وجود الوسط وعدمه ففقدوا صميم البرهان
دليلا لكان حكم لا وسط هكذا وهو لا يرد اذ جزم الثلثة عن جزم الاثنين ولا يحجب الا بعض عن بعضها كذا بالغة
ما بلغت فيماس جواهر العالم بأسرها ولا يحجب شيئا منها عن ثبوت البتة ولمن من ذلك ان لا ينافي هذه الجواهر والافاق
المحسوسة منها وذلك هو الجزم الثاني من جزمه الثاني والعاين هو كونهما جزمين يحجب كل منهما ما هو من
والمدخل هو ان يلا في احد الجزمين بكنة كلية لاخر بحيث يكون خروجهما واحد ويكون مجموع مقدار
مجموعهما مقدارا واحدا **قال** ونفرض ايضا اذ وقع في ثبوتها ان في كل كليهما فليس
لا يحجب وان لم يكن كل واحد منهما دون الاخر فليس على الملتقى فافهم على ان لم يكن واحد منهما شيئا فانقسموا
ويقر بما ذكرنا واحد محض من جواهره وتقرض خطان كل من شئ جواهره فيخر انما انما طرقتا كل على خط
يخر الى الصوب الذي يخر عنه لاخر فلا بد من التصادم قبل التجاوز وحركتهما متساويتان ولا محالة يكون كل واحد
قطع من خط في صوبه مثل ما قطع لاخر عن التصادم فلا يمكن ان يكون كل واحد منهما بين ثابته وثالثه
فحصل انقسام **اقول** هذه في الثلث الوسطي من الوجوه السبعة المذكورة وكلها راجعة الى واحد على
ملقى اسنادا للواحد المحض من شئ فافهم على ملقى كل مجاز من من السبعة فافهم انقسام كل واحد منها
بين ما سبق في ذلك اشار بقوله ونفرض ما ذكرنا الخطان المقترضان من شئ جواهره او فرضنا ان
والحركة لا حجة الى فرضها فانه قد سأل في امكان فرضها من يقول بركب الجسم من الجواهر لا فساد ولا يكون لنا
دلايل على دفعه ولا يحسن ان يقول ان الحركة في نفسها ممكنة لان الشئ الممكن في نفسه قد يكون منقسما بغيره على
بعض التقادير كخروج الماء من الاناء على تقدير عدم دخول جسم اخر فيه لاسيما في التحلل فكذا قد يكون منقسما بغيره على
فيه وقوله بين ثابته وثالثه ضميرها عايدا الى الخط الذي ذلك الجوه الفرض بطرقه لا الى ذلك الجوه نفسه
والا لكان بين ثابته وثالثه اذ هناك يقع التجاذب على تقدير تساوي الحركتين في التباديل والتمتع والبطون
ليقطع كل من الجزئين الطرفين عند التجاذب مثل ما قطع لاخر حجاب ان يفهم من ثابته ثلثي خطه من غير اعتبار
طرفه ذلك الخط كما سأل في بعض كتبه **قال** او يلزمهم رجاء ان يظهروا قطار الدايخ الفرضية من
القطب اجزاها اقل من البعدين على تفاوت غير مساوية القطب لاخر منها جوه فلا يجوز ان يخر

من دايخ الطوف مثله فيتم تلك ومن لم يقطع شطرها اذ انزل من دائرة القطب جزمها الفرضية من دايخ
الطوف اجزا كثيرة فاذا انزل من دايخ الطوف حركتها فلا بد ان يكون من دايخ القطب حركتها اقل منه فانقسم فافهم
في هذا فالواجب ان يتركب من سائر خطوط اجزاها وتقف البعض لبعض الجواهر وبعضها لبعض الجواهر الاخر
وغيرها من عجائب خلقها الله تعالى في الرعي فيتركب كلامهم هذا هو سادس من الوجوه السبعة ونفرض ان لو كانت
الاجسام مركبة من الجواهر لافراد لكان اذا دارت الرعي اما ان تتركب دايخه القطب ولا تتركب لكن المتصلة التي
تالي من المتصلة باطل لبطلان قسمي ثبوتها فالمقدم باطل وهو المطلوب اما بطلان حركه دايخه القطب فلا بد
لو تتركب فلا بد ان يخرج كل جزء منها عن جزمه واخلق في جزمه فاذا انزل منها جوه فرد كذا فاما ان يتركب
من الدايخ الطوفية فيمقابلها كجزء مثله او اقل او اكثر لا جبان ان يكون مثله او اقل لان الدايخ الفرضية من القطب
اجزاها اقل من اجزاها البعدين عنه بنفاوت غير مبدلة وبما كان فرياس عشرة امثاله او اضعاف ذلك على حسب
بعد احد الدايخين على الاخرى ولو تتركب من الطوفية مثله او اقل لمست القطبية قبل تمام الطوفية صحت الطوفية مع
كون القطبية لم يقطع بعضها بل عشرة ما هو جزم الفرض فافهم ان تتركب الطوفية اكثر من جزم على تقدير حركه هذه جزاها
كان كذا وجبان يكون عند حركه الطوفية جزاها يكون القطبية قد تحركت اقل من جزم فافهم انقسام ما فرضنا من غير
للقسم هذا خلف اما بطلان كون دايخه القطب حركه على تقديره وان الرعي فلا بد ان يكون من ذلك ان يتركب
اجزاها حركه بعض اجزاها وتوقف البعض ان شق افراد خطوط اجزاها بحيث يصير كل حط منها غير متصل
بالاخر فلا بد في الحركة والسكون ليدل على المحال المذكور واعلم ان هذا الدليل يقتضي ثبوت الدايخين بركب
من الجواهر لا فساد والتمتع ووقع التفتك في الرعي وجود ذلك في مثل السكون والمساكن فيكون قد ردة الله تعالى
لا يغيرها شئ ليس بطلان ما ادعوه معلوما بالبداهة بل لا بد من اقامة البرهان عليه وصاحب الكتاب لم يفعل
ذلك بل اصنع في هذا الكتاب بحجة الاستعداد وذكره هاتفي غيره وذلك البرهان هو ان لو كان لا مركبا مع جوا
ان يكون اجزاها دائرة الطوفان اضعاف اجزاها دايخه القطب لكان يكون شكات دايخه القطب اضعاف حركتها
لان ثبوتها ما دارت احر الطوفية على اجزاها القطبية وجبان يريد شكات القطبية على ما بينا من الحركات لكن ليس
لا مركب ذلك والامكان شكات القطبية محسوسة كحركاتها في الشكات وكان ما يحس منها من الشكات
اضعاف ما يحس من الحركات وذلك بخلاف الواقع واما القول بالطفرة لبعض الجواهر البعدين فهو منسحب
محكي عن النظام وهو ما بالمره فانه عند الطفرة لا بد ان يغير على اجزاها الاخرى فان الطفرة هي ليس بحركة سرية
بين حركات طيئة ولا يحسد القول بها مما يسمي ولا يفتي من جزم في اثبات الجوه الفرض ولا بد من دفع لا شئ لا على
تركب الجسم منه بدوران الرعي على الوجه المذكور لا بد ان لا يفتي البين **قال** برهان اخر هو اننا اذا فرضنا
كرة على شطرها من في لاعيان فرضا لكان هذا الجرم حجابا ان ثلثه بغير منقسم وهو محال اذ لا بد وان يكون
الملافاة جزمي اقل من واحد فافهم انهم ينقسم في جزمها المتساوية اليه من غير ماله اليها والاشياء
الجزمية كالماء وغيره وهو محال بل حصة من حواسه يشغل بانصافها واحد بما شاة وانقسم فان قيل فانقسم
ما هو من في الهند سافل ما عرض فيها كحركات خطوط وملافاة نقط امود عليه سرف من عقلا في الدهن
ولا يصور في العين والفرض للثبوت للامر العيني فيفرض عقلا في لاعيان فلا يعلق فلا تافهم **قال**
هذا آخر الوجوه السبعة وهو ان سماء برهاننا فيها اشكال وهو انه فلا يسلّم وجوده وسطح حقيقيين
وان سلّم وجود احداهما فلا سلّم وجود الاخر وان سلّم وجودهما فلا سلّم ملافتها وجود كل واحد
من هذه الاشياء المنافع فيها يقتضي اشارة الى بيان وقوله اذ لا بد ان يكون الملافاة شئ من ذات كل واحد

دما قيل على الجمل ان يكون الملافة عرض وجواب ان ذلك العرض الملا في لا بد وان يكون اما نقطة
 او خطا او سطحا وكيف مكان فلا بد وان ينقسم على التقدير في جهتين في انفسهما كونه واحدا من هذين
 الثلثة اذ ما من الوجود الكثرة غير ما من الوجود السطح المستوي واشتت الملافة بالعرض ههنا
 وقول بل جنس من جوانبه سفل وانضاحا واحدا مما سبب ان ملافة له شجاعت هي القوف والخط
 والامام والاول والعين والشمال اذ الالبسط واحد منها ^{بغيرتها} متصلة بالكون قوله فان قيل ناقض ما ههنا
 في الهندسة وجه المناقضة انه برهن فيها ان الكثرة لا ملا في السطح المستوي لا نقطة فانه لو لا فغيرها الكثرة
 مصلحه هذا خلف والنقطة لا ينقسم وام فلم انما لا يلا في الامم وذلك ناقض وحاصل جوابه ان كثر لا يكون
 الهندسية فغيرها العقل في لادهان ولا يمكن وجودها في الاعيان كالنقطة التي عرفوها بانها شئ في موضع غير
 منقسم وكما خط الذي هو طول لا عرض له والسطح الذي هو طول وعرض فقط فان النقطة لو كانت موجودة
 فاما انما الى جهة غير ما منها الى اخرى فاشتمت كركن الدائرة المحاذية لكل جزء من اجزاء محيطها وكذا الخط
 والسطح بجبا انقسامهما في غير جهة امتدادهما لو كانا موجودين في لادهان وذلك شاذ في كون ههنا
 لا ساطعة او خطا مكملا او سطحا بالنفس المذكور واذا كان العقل ناقضا من ههنا في الازهان لم يكن هذا النز
 مناقضا لكونها لا يوجد في لادهان لان الفرض المبني للامر العقلي لا بد وان يكون فرض العقل في الاعيان
 فلم يكن لغرضها في الازهان فعلق بعدم وجودها العيني فلا يكون المناقضة له وجرد **قال** وابتنى بعضهم
 ههنا في كل جزم غير مناه العدد فلم يعلموا انا اذ اخذنا عدد ما مناهيا من ههنا فان غير المناهي يوجد فيه الواحد و
 المناهي بالضرورة وجمعنا هاهنا ان لم نزيد مقدار هاهنا على واحد فليس لنا ليلف ههنا مقيدا للمقدار وليس كذلك
 فاد اذ اذ مقدار هاهنا على واحد وانا في التاليف من جميع الجهات حتى صار جمعا في كل جهة فوجهم من ههنا
 الاجز وبطل كليتها المحصورة **اقول** لما بطل تركيب الجزم من الجواهر لا فزاد سوا كانت في كل جزم مناهي
 مناهية العدد او غير مناهية العدد وبالجوهرة المشتركة لا يبطال الدين جميعا شرا في ابطال الذي الثاني
 على الخصوص الذي ابطاله ذلك في ايضا عموم من وجه اخر لا زيل على عدم مركب الجزم المناهي للمقدار
 من اجزاء غير مناهية شوا كانت جواهر افرادا ولم يكن ونقر بالبرهان ههنا كل مولف من اجزاء مناهية حصل
 التاليف منها في جميع الجهات فوجهم لاشئ من مولف الاخر المذكورة بمولف من اجزاء غير مناهية منتج الشكل
 الثالث بعض الجزم ليس بمولف من اجزاء مناهية اما الكبرى فيية بذاتها واما الصغرى فلانا اذا احدا
 عدد ما مناهيا من جملة تلك الاجزاء الغير المناهية التي بالف منها جزم ما على قول من يقول بذلك فلا يخلو اما
 يحصل من الف ذلك العدد المناهي ياد مقدار لا يحصل فان لم يحصل فليس شئ من لاجسام مولفها منها
 سوا كانت مناهية او غير مناهية وذلك على تقدير حصوله هو مطلوبنا وان حصل من التاليف مجموعها مقدار
 نزيد على الواحد منها فاذا اصفنا امثالا في جميع الجهات حصل جزم وطول وعرض وعمق من اجزاء غير مناهية
 العدد ولما احتياج الى ياد التاليف من جميع الجهات ليلد يكونا محاصل من الفها خطا وسطحا ولا يكون
 جزم او قوله في بطل كليتها المحصورة معناه ان البرهان المذكور بانج سالبه جزئية ان بعض لاجسام ليس هو
 مولف من اجزاء غير مناهية وكان الذي ادعاه المنايع ان كل جزم هو مولف اجزاء غير مناهية وهي موجبة كلية
 ولا شك ان السالبة الجزئية تبطله الموجبة الكلية من المحصولات لا بدع مناقضتها اياها كما علمت **قال**
 ويريد فيقول هذا الجزم الذي الفناه نسبة الى حجم ما سلب النهاية عن اجزاء نسبة مناه الى مناه ومما لا
 يناسب المناهي الغير المناهي بسببه المناهي الى المناهي فان منع النسبة فلا شك ان وان است اجزاء الجزم

على عدد غير مناهي شمل انه في نفس مناهي المقدار المتصل اذ الكواكب الارض والجبال ونحوها ظاهر الجزم
 اطرافها فاذا كانت مناهية لا امتداد واضحا اليه لا امتداد الذي الفناه فينا سبب لانها ما هي ان
 ولا محالة انه بقدر زيادة العدد سراد الجزم فاذا اناسب الجزم بالضرورة ناسب العدد بالضرورة
 ما قلنا **اقول** قوله ويريد فيقول لاد بالزيادة انه لما كان صدق السالبة الجزئية كافي في كفاية
 الموجبة الكلية التي ادعاه المخالف لم يقع بيان صدق تلك السالبة الجزئية فقط بل من هذا الكلا
 انما يصدق كليته ايضا ليكون مكذبة للموجبة الجزئية لو ادعى صدقها مع اذ لا يلزم من كذب الكلية
 كذب الجزئية والبرهان هو انه لو لم يصدق لاشئ من الاجسام المناهية المقدار بولفين اجزاء غير مناهية
 العدد وكان كسر المناهي الى غير المناهي نسبة مناه الى مناهي انما يطل باليدية فالمقدم مثله وسأ
 الشرطية انه قد ثبت بما مضى ان بعض الاجسام وهو الجزم الذي الفناه من اجزاء الماخوذة من جملة الاجزاء
 المناهية العدد ومولف من اجزاء مناهية العدد فلو جاز وجود جزم مناهي المقدار غير مناهي عدد لاجزاء
 كالكوكب الارض والجبال ونحوها مما شاهده مناهي مقاديرها بطور اطرافها المحس على راي من يدعي ذلك
 فيها لكان لمقدار ما اجزاه مناهية الى مقدار ما اجزاه مناهية الى مقدار ما اجزاه مناهية غير مناهية
 ما ولفرضها العشر مثلا واذا كان مقدرا زيادة عدد لاجزاء او مقدار الجزم وكان ذلك مع ذلك
 الجزم الى الجزم نسبة مناه الى مناه وجبان يكون نسبة عدد اجزاء احدهما الى عدد اجزاء الاخر نسبة
 ايضا الى مناهي بحيث لو كان الذي اجزاه مناهي من ما انجز كان الذي فرضنا اجزاه غير مناهي من الف
 جزم على نسبة العشر حسب ما فرضنا فصدق الشرطية ولزم المطلوب **قال** فعلم ان الجزم ليس بمولف
 غير مناهية بالفعل ولا انفصال لعدم الانفصال فهو بميل الانقسام في الوهم والعقل الى غير النهاية وان
 اشقت النسبة في المحسوسات لمانع فنفهم عقلا لاختلاف عرضين فارين او جزمين او اضافين او
اقول هذا من مضمون من اقول برهان بطلان الجوهرة الفرد الى ههنا واحدا بقوله بالفعل عن المقادير
 التي بالقوة قائما غير مناهية في الجزم بل لا يخرج منها الى الفعل الا المناهي وقوله ولا ينفصل لعدم
 يريده لا ينبغي النسبة في الجزم الى جزء لا يكون قابلا للنسبة الفعلية والفرضية وهو الجوهرة الفرد وقوله
 فهو قبيل الاقسام في الوهم والعقل الى غير النهاية اي اذ لم يجز لانها الى ما لا يقبل النسبة وجبان يكون
 الى جزء فرض ان النسبة الوهمية والفعلية انتهت اليه يكون قابلا لها ايضا كذلك ما بلغت ههنا
 جزا والالزيم جوهرة الفرد وقوله وان امتنع النسبة في المحسوسات الى شئ يريد بالنسبة التي هي بالفعل
 كالفك والقطع والمنايع هو كشد الصلابة وعدم الآلة القطاعة او عدم التمكن من اجزاء فباية صغر او
 لا فزان صغرة نوعية منع من قول الاقسام كما في المحذور من الافلاك واختلاف عرضين الفارين كالشوا
 وايضا في البلغة والجسمان كالعين والشمال ولنا فينا كحاذين ومما شين ونحوها يخجل ان يكون
 مراده بالنسبة الوهمية او الفرضية او غير ذلك **قال** فان قيل اذا كانت النسبة غير مناهية
 في السماء والحصاد وعدم التمايز ينويان فهما ما يديان في المقدار فيل لا يلزم ان يسوي عدما
 النهاية شيئا اذا كانت بالقوة واعتبر بعدد لاولف الممكنة الغير المناهية كيف يزداد عليها عدد العشر
 ولا يوجب سكرهما في النهاية من حيث مفهوم الملافة تساوي المقدار ولا يلزم فوطهم الغير المناهي
 محصور في الاطراف فان النسبة معدومة بالفعل فان الجزم واحد في نفسه كما هو عند الحس اذ اجزى
 تجزي والغير المناهي من النسبة لا يصدق تجزؤه الى الفعل فلهذا انحصار وهذا أقوى خيالنا منهم

اقول هذان سوالان اوردهما على ما دعى اليه البرهان من كون الجسم بقبل الانقسام الى غير النهاية وانما
عنهما او لهما ان التمام والحصاه مثلا اشتراكا في انهما ينقسمان الى غير النهاية واذا اشتراكا في ذلك
وجب اشتراكهما في المقدار ونسايهما في خصوصه ولما الحكم بذلك لان ما لا يتناهى في التحصيل ان يكون
ان يتناهى لا يتناهى في ان ما انفرد عما هو غير متناهى فلا بد وان يكون ذلك لوجود شئ في الزايد ليس في النقص
ما هو في مقابله اذا قيل كل جزء من هذا مجزئ لك ولا يصود ذلك الا ان يكون الناقص متناهيا
وفرص غير متناهى هذا خلف واذا لم يسفوا جزاؤه وهما لم يسفوا مقدارهما بالضرورة لان تفاوت
المقدار يجب تفاوت الاجزاء واذا لم من اشتراكهما في عدم سائر الانقسام اشتراكهما في خصوص المقدار
مع ان اللزوم بين البطلان وجبان يكون الملزوم باطلا ولذا جوابه ان الانقسام ان السن اذا اشترك
في عدم التناهي وجب تساويهما بمعنى ان لا يكون احدهما اند من الآخر وان شئت اذ ذلك فاننا لا نسلم
مطلقا فيما يكون اعدادهما الغير المتناهية حاصله بالفعل اما اذا كانت بالقوة فلا فان الواقع
الاخرى ان لا لوف المضاعفة الى غير النهاية بالقوة والامكان فهما من المساوئ الغير المتناهية بالقوة
امثالها ومن العشرات مائة امثالها ومن الاحاد الف مائة مثل عدد هاهنا مع ان كل واحد من عدد لا لوف
وعدد والميات وعدد العشرات وعدد الاحاد غير متناهى فهاهنا المالم بكونه لا لوف الغير المتناهية حاصلا
بالفعل بل بالقوة والامكان بمعنى ان لا احد اثنين في العدد امكن الزيادة عليه لاجرم لم يلزم من
تواتر اثنى في اللاتناهية من حيث مفهوم اللاتناهية الشاوي في اعداد المتقاضي لساوي مقدارى الجسمين
المفروضين ونحوه من حيث مفهوم اللاتناهية احدهما يصدر عن غيره لك كاللوف والعشرات المذكورة
غير متناهية لاعدادها كعارف وان كانت متساوية في كون كل واحد منهما يصدق عليه انهما واثباتها
ان الجسم المتناهي المقدار له ابتداء وانما فلو كان قابلا لنفسه الى غير النهاية لكانت الاجزاء الغير المتناهية متناهية
بين ذلك الابتداء وانها من جهة وضعها فيكون ما لا يتناهى محصورا بين حاصرين وهو محال وجوابه ان ما
انما منع ان يكون محصورا بين حاصرين اذا كانت اعدادها بالفعل ووجودها اما اذا كانت بالقوة فلا وهما
انها بالقوة لا بالفعل فان القوة معدومة بالفعل في الجسم فان الجسم واحد في نفسه كما هو عند الحاصل كما
ان الحاصل لا يدرى فيه مفصل ذلك هو في نفس الامر لا مفصل له لكنه اذ جرى تجزئى حدث فيه التفرع
ان لم يكن لا انه كان متجزئ في نفس الامر لكن لم يظهر تجزئه للحس ثم ظهر وما في الجسم من القسمة الغير المتناهية لا
خرجها الى الفعل فقبل معنى كونها غير متناهية ان الجسم لا يتجزئ في القسمة الواحدة او هو قابل للانقسام
الا ان يكون ما يمنع من القسمة الاتفاكية ففقد جسيما بخلاف الفرعية والوجيهة فالخلاف لا ينفذ واذا لم يكن
ما لا يتناهى موجودا بالفعل فقبل يلزم ان الحصريين خاصين اذ ليس بوجوده يصدق عليه انه محصور
واعلم ان مراده بالجسم الذي هو واحد في نفسه لاكل جسم بل الجسم المفرد الذي لا سلف من اجزاء مختلفة
الطبايع كبذن الانسان ولا منفقة الطبايع كالشرب وجبان فاعلم انه لا يلزم ان يكون كلما كان الجسم عند
الحس واحد في نفسه نفس الامر واحد لان الموجبة سوا كلت كليته او جزئية فالخلاف لا يوجب حكمها الاجتزائى وقوله
هذه اقوى خيالهم بربان الشبيه التي يوردها الفايولون بالجواهر المفردة ويركب الجسم منه كثير وهابا
الشبهات اللسان افقر على ايرادها افضل من باقى ما ورد فيه وعبر عن الشبهات بالحارات لاجلها ما ليس
يحق حقا كان لا حقا قد يحيل ما لا حقيقة له في الخارج موجودا واستقصاء الكلام في هذه المسئلة
من الجائين طويل وقد صنف فيها بعضهم كتابا مفردا وفيه القدر المورود في هذا الكتاب كفاية واعلم ان في

الشبه وضعها لم يختلف بحيث لا يتشخص فان الشبه ما هو مرجع عند البعض وبنا البعض حكمه بان هاتين الشبهتين اقوى
من غيرها الاشك انما يجب ما قد وجد هو وان كان يجوز ان يرى غيرهما اقوى بمقتضى سهيل حلما وصعب
بعض ما يقابله **قال** فصل في علم ان في الجسم ما قبل الانفصال والانقسام والانفصال نفسه لا يبل
الانفصال والانقسام الذي هو ما مضى او عدمه المقابل وهذا هو ايضا يحتاج الى اضافة محل فاقابلها جميعا
اخر والامتناد ليس خارجا عن حقيقة الجسم والامتناد في تقطع لا يعقله او لا يجرى جزوه والمقابل للمتناد
جزء آخر للجسم وهو صورة وايضا لو كان للانفصال كل حقيقة الجسم لكان متصلا بذاته لا بافعال امر تليد وما
وما من ذات الشئ لا سعدم عنه وليس كذلك وهو فينا يفسل ويفصل وهو المادة على انه بين الانفصال
شئ مع الانفصال **اقول** لما بطل هذان من نعم ان الجسم مركب من اجزاء لا بد من شرح في هذا الجسم على
الله مركب من هيولى وصورة والهيولى هي الجوهر الفاعل للصورة المتغيرة بالمقادير والاعظام التي باعتبارها
صح ان يشار اليها بالاشارة الحسية وهذا هو المطلوب كما سنعرف ينفع به في كثير من مهمات المسائل الطبيعية
والاخرى ههنا انه قد ثبت مما مضى ان الجسم المفرد الذي لا مركب من اجسام سواء كانت مختلفات الطبايع
او متفقا لها هو في نفسه متصل واحدا هو عند الحس وهو قابل للانفصال فهذا المتصل المقابل للانفصال
اما ان يكون للانفصال نفس ما هيئته او دخلا فيها او خارجا لاجزاء ان يكون نفس ما هيئته لوجوده
اخرها ان لو كان كذلك لما كان قابلا للانفصال ولا للانقسام اما للانفصال فلان الشئ لا يكون قابلا
لنفسه ولما للانفصال فلان للانفصال لا يخلو اما ان يكون وجوديا او عدميا فان كان وجوديا فهو
ضد للانفصال والشئ لا يجمع ضده فلا يكون قابلا له وان كان عدميا فليس هو عدم ما مطلقا بل هو عدم
لانفصال عما من شأنه ان يكون متصلا فهو ايضا يستدعى محلا وليس محله لانفصال اذ الشئ لا يكون محلا
لعدم نفسه واذ لم يقابلها على تقدير كونها نفس الانفصال والنقد في قوله لهما وجبان لا يكون المتصل
لانفصال وثانيتها ان لو كان للانفصال كل حقيقة الجسم لكان متصلا بذاته لا بافعال زائد وما من ذات الشئ
لا سعدم عنه وليس كذلك وثالثها ان الجسم المفرد يبين انه متصل واحد للذي فهم بالمطابقة من قولنا متصل
انه شئ مع الانفصال لا انه نفس الانفصال من حيث هو انفصال وذلك من الأمور البينة عند العقل ولا حيز
ان يكون لانفصال خارجا عن ماهية المتصل لان الخارج عن ماهية المتصل الشئ لا يوقف عقل تلك الشئ
على تعقله او لا كما عرف ذلك في مباحث الثاني والعرضه لكن الجسم تعقله على فعل الامتناد لانفصال
ولا يصود بدون ان يكون لانفصال المتد فحصل ضرورة وانما لم يكن الانفصال لا نفس المتصل ولا
عنه فهو ان دخل فيه وان كان داخلا فيه فهو جزوه فكل ما له جزوه فكل ما له جزوه فكل ما له جزوه فكل ما له جزوه
الانفصال هو قابل للانفصال والانفصال عدل الشا قابل هو الذي يميز بالهيولى وذلك لانفصال المقبول هو
الذي يميز بالصورة فاجسم مركب من هيولى وصورة وهو المطلوب واذا عرفت هذا فقولنا وتعلم ان في الجسم
ما قبل الانفصال والانقسام الى ما ثبت في مسئلة الجوهر المفرد ان الجسم المفرد واحد في نفسه
قابل للانفصال الى غير النهاية فوله الانفصال لا يقبل الانفصال الذي هو ما مضى او عدمه
المقابل لاشارة الى الوجه الاول من الوجوه الثلاثة الدالة على ان المتصل ليس نفس الانفصال وقوله وهذا
هو الحق برهان القسيم العقلي ان كان مقتضيا ان يكون للانفصال اما وجودا مضافا للانفصال او عدما
مقابلا له مقابل للملك والعدم والعرض حاصل على كلا التقديرين الا ان الحق في نفس الامر هو ان الانفصال
ليس امر وجوديا مضافا بل هو عدمي مقابل لقوله وهو ايضا يحتاج الى اضافة محل فاقابلها جميعا

بعضهم في هذا البرهان وهو صاحب البصائر من ان الانفصال عدني فلا ينبغي محلا في علمي ان العدم المتما
المذكور يحتاج الى محلا يضاف اليه كاحتياج الصدا اليه فليس في ذلك فتح في البرهان وقوله ولا امتداد
ليس خارجا عن حقيقة الجسم والاما انتم في بطلان كون الانفصال
خارجا عن المتصل الواحد وغيره عن الانفصال بالامتداد فان معنى الانفصال امتدادا على اصطلاحه في
نظره لان الانفصال الذي يقابله الانفصال لا عقل الاين شين ولا كذلك الامتداد فان معنى الانفصال الامتداد
على اصطلاحه فان لم يتبع ان يكون هو المقابل للانفصال لكونه غير مقابل لما لا يشي البرهان المذكور وقد
على ذلك في بعض كنهه وذكر فيما بعد الطبيعة على تركيب الجسم من الهيولى والصورة كلاما ياتي في هذه الحقيقة
ان شاء الله تعالى قوله واجنا لو كان الانفصال كل حقيقة الجسم قوله شيء مع الانفصال اشارة الى الوجهين
الآخرين من الثلاثة الدالة على ان المتصل ليس نفس الانفصال ذكرهما بعد تمام البرهان لان الواحد منهما
كاف فيه والباقيان زايدين والمادة ههنا الغطر لدف الهيولى **قال** فان قيل يجوز ان يفصل
الجسم الى صفات الاجسام التي لا يفصل فقال ان كل نوع من الماء والهواء اذا كان كذا فاسلفه من الاخر للثبات
فاذا لم يفصل الجبر الطبعي والكل شاركون في الحقيقة فلا يفصل اصلا ومثل هذا يخصه بوجه في شخصه
اقول هذا سؤال اوردته على بعض مقدّمات البرهان المذكور في اثبات الهيولى واجاب عنه قائله
هو التي كنهها بان المتصل الواحد قابل للانفصال ونقرب السؤال انا لان لم ان الجسم الذي هو واحد في
نفسه قبل الانفصال بل القابل كذلك هو الجسم المؤلف من اجسام صفات غير قابلة لذلك بالفعل والاما
هو واحد في نفس الامر فليس الا تلك الاجسام الصغار وهي قبل الانفصال الا ان يكون بجب الوهم والفرق
وليس الكلام فيه بل الانفصال الانعكاسي اذ هو الذي به من وجود الهيولى في الجسم فافيد الانفصال الذي
فليس بواحد في نفسه وما هو واحد في نفسه فليس مقابل له هذا حاصل السؤال واما الجواب فما اصله ان تلك
الاجسام والصغار قابلة لذلك الانفصال اتصالا لان اجسام التي هي من نوع واحد كالماء والهواء لو كانت
كذا اي مؤلف من اجسام صغار لان قبل الانفصال لا تخصه نوعا في شخصها والتالي باطل فالفهم مثله
اما الاستثانة فيقته واما الشطية فلان كل واحد من تلك الاخر لا يحلو اما ان يكون طبيعية قابلة للانفصال
لانها كاي ولا يكون فان كانت قابلة لرابط السؤال المشكك وان لم يكن قابله لرؤس جيل ان يكون طبيعية ذلك
النوع غير قابلة للانفصال ايضا لما ذكره الكل الخ في الحقيقة وجوب اشتراك الكل ما هذا
في الاحكام التي يقضيها تلك الحقيقة واذا لم يكن طبيعة النوع قابلا للانفصال وجب ان لا يوجد من ذلك
الشخص التقدير عدم قبوله للانفصال ههنا خلف فبطل ان يكون تلك الانواع مؤلفة من اجزاء المذكورة
هي اما ان لا يكون مؤلفا اصلا بل هو واحد في نفسها كما هي عند الحس ومع كونها قابلة للانفصال بالفعل وحصل
للطوبى اما ان يكون ما فيها من اجزاء كل واحد منها قبل الانفصال بالفعل وحصل المطلوب ايضا
قال الشيخ الثاني في ان الهيولى والصورة لا يبق احدهما دون الآخر ونسبة كل منهما الى صاحبه اعلم ان
الهيولى لا ينفرد عن الصورة لانها حينئذ ان اشير اليها من جميع الجهات فهي انا ابعاد ثلاثة جسيمات
غير مجزئة هذا محال ولذا اشير اليها لا من جميع الجهات فهي فيما اشار اليه من جميعها فهي عرض هذا محال
لم يكن مشار اليها فاذا ايتت الصورة الحقيقية بالصورة الحقيقية في غير الهيولى بالتي يظهر بغير
او لمن غير ونسبة جميع للصفات المظاهر لا وضاع اليها سواء حتى وان حصلت على صورة نوع لا يكون
مخصصا من جميع الجهات امكانه شيء من الهواء اصلا ماء احد على خط مستقيم على زوايا فانه ينعين

الذوق النقصان اذ لو وجد منه نقصان كان ذلك نقصان في هذا الشخص

ذات الشخص

لكانه الاول محل الحداثة او اما افقني بسبب اختلافها في الخارج عن هذه الاشياء لا يحصل له فلا اولوية فلا
فبين امتناع محتمل **اقول** ان هذا الفصل يشتمل على ثلثة مباحث احدها بيان ان الهيولى لا يتجزئ
عن الصورة وثانيها بيان ان الصورة لا يتجزئ عن الهيولى وثالثها بيان ان نسبة كل واحد من الهيولى والصورة
الى الآخر اما البحث الاول فقد ذكر في بيان ثلثة ابراهيم وهذا الكلام هو البرهان الاول منها ونقرب
الهيولى لو بقيت تجرد عن الصورة لكانت اتما ان يصح اشارة الحسية اليها او لا يصح والظاهر باطلا
فغواها مجردة عن الصورة باطل اما انها لا يصح اشارة الحسية اليها فلا منها الوصف فاما ان يصح
من جميع الجهات ولا من جميع الجهات وكل واحد منهما باطل ففصح اشارة اليها باطل اما التي من جميع
الجهات فلو صح لكانت الهيولى مفارقة للصورة وفرضت غير مفارقة لها هذا خلف ولما حكمنا بمقتضى
الصورة لها على ذلك التقدير لا كل ما اشار اليه كذلك فله ابعاد ثلثة جسيمية وكل ما هو كذلك فهو
للصورة ينتج كل ما اشار اليه من جميع الجهات فهو مفارقة للصورة ان صح تحت تلك الاشارة اليها لكان
لا من جميع الجهات وجب ان يكون اما نقطة ان لم ينقسم اصلا او خطأ ان انقسمت في جهة واحدة
فقط وسطحها ان انقسمت في جهتين فقط فان انقسمت في ثلث جهات فضا عدا كانت اجساما كانت اتما
اليها من جميع الجهات وليس الكلام في ذلك بل فيما اشار اليه من بعضها فبقين انها الوصف الاشارة
الحسية اليها من بعض الجهات لكانت اما نقطة او خطأ او سطحا او هي كانت في حاله في الجسم لا تتألف
وجود احد هذه منقلبا كاعرف وجب ان يكون محالها اشار اليها ايضا فان كانت الاشارة
اليه من بعض الجهات عدا ولزم لانها الى ما يكون يشار اليه من جميع الجهات وهو الجسم والى ذلك
اشاد بقوله وان اسر اليها لا من جميع الجهات فهي فيما اشار اليه من جميعها واذا كانت حاله في الجسم
لزم المحال من وجهين الواحد منهما ان الجسم غير منقسم الى ما يحل فيه وكل ما حل في محل كذلك فهو عرض
هذه الثلثة اعني النقطة والخط والسطح عرض ولو كانت احد هذه الثلثة لكانت عرضا في الجسم ولا
من العرض في الجسم يقوم فلو كانت احد الثلثة لما كانت مقومة للجسم هذا خلف وهذا هو تفسير قوله في
هذا محال واما الوجه الثاني فلم يذكر في الكتاب هو ان الهيولى لو كانت نقطة او خطأ او سطحا لكانت
حالة في الجسم المركب من الهيولى والصورة وكل ما حل في الجسم فهو مركب منهما فهو مفارقة للصورة
التي فرضت مجردة عن الصورة ومفارقة لها هذا خلف واما بيان بطلان ان لا يصح اشارة الحسية اليها
فلا منها الوهم يصح لكان اذ البت الصورة الجسمية تحت اشارة اليها الجسم ما حينئذ فلا تحلو اما ان
لا يقرن بها صورة اخرى نوعية او يقرن فان لم يقرن فاما ان يحصل الهيولى حينئذ على جميع الجهات
للمظاهر والاعلى شيء من لا وضاع والمظاهر على بعضها دون البعض والا لان ظاهر البطلان ولهذا
لم يقرن لها في الكتاب الثالث بين بطلانها ما بان ما ليس له في نفسه وضع معين وظاهر معين فان نسبة
جميع لا وضاع والمظاهر اليه على السواء فلو حصل على بعض معين منها لكان ذلك في جميعها من غير مرجح
وهو محال بل انقرن بها صورة اخرى نوعية لم يكن مخصصا بتلك الصورة او لم يكن غير المخصص
للمخصص لو كان هنالك مخصصا فاما ان يكون هو ذات الهيولى وهو محال لتساوي سهمان حيث
الى جميع الصور وامر غير اما اديم الوجود وهو ايضا منتهى لانه لا يقرن باثر احاد بالالا امتداد
قابل كما عرف والتقدير عدم امتداد لعدم مفارقة الصورة هذا خلفا وغير ادم الوجود بل امر
حادث وهو لا يؤثر الا في حاله بقلوب بالوضع المقتضى لمفارقة الصورة الجسمية ليكون منفعا عن

الحركات الفلكية والتغيرات السماوية اما بواسطة المجدد ان الطبيعة او بواسطتها كما تحقق ذلك اذا اشتهت
 اليه ولا ينقض ذلك بالتغيرات النفسانية فان النفس لو انقلبت بما لا يدن من رايها من العلق لما جاز العفن
 عليها ومعنى كان الحيوان يعلق ما يحتمل من الأجسام فذلك لا يتصور الا بمقارنة الصورة بخلاف النفس التي
 تصور فيها ذلك من جهة التدبير والحرارة والنصف فان يمنع مقارنته الصورة النوعية بها عند اليها
 للصورة الجسمية ولو سلمنا ان افتران الصورة النوعية بها على ذلك التقدير غير منع فعلى تقدير حصول
 هذه المقارنة ولمكان ذلك النوع اخر الا يكون حصوله في النوع في بعضها والحالة هذه او لم من
 حصوله في بعض اخر منها فعود الحال في ان غير محصور اما ان يحصل في كل تلك الاحياء او لا في بعضها
 او في بعضها من غير محصور وهذا بخلاف ما اذا افترت الصورة النوعية بها ومقارنته للصورة اخرى
 غيرهما فان المحصور بعض الاجزاء يكون هذه الصورة المقدمة ومثال ذلك الهواء اذا صار
 ماء فانه بعد صيرورته كذلك لا بد وان يحصل في جميع من احياء المكان الطبيعي للمحصور
 بذلك الخيرة انما هو لاجل الصورة الهوائية التي كانت مقارنتها لذلك الجسم قبل مقارنته للصورة المائية
 وبسبب منع تلك الصور من الاوضاع وما يجري مجراها وان لما يخصص بذلك الخيرة المعين لاجل
 محصور حيث كان هذا بخير معين فان الصورة المائية اذا افترت هناك اتخذت بالطبع الى مكانها
 الطبيعي محصور بخير معين من احياء ذلك المكان لمخادنة الخيرة الذي كان فيه وهو هو فان الحركة
 انما يكون على خط مستقيم على ما يافانه لان الطبيعة لا تحرك الا على اقرب الطرف واقرها هو المستقيم
 وبما يخصص بخير معين لمخادنة الخيرة لا قبل لاسباب انفاقية كتحريك في طرف واحد فعدلت به عن الخيرة
 المخادنة الى غير وهذا صريح في قوله لا الهواء اما ان يتخذ على خط مستقيم على ما يافانه فانه فيكون مكانه
 الاول محل الخيرة او ما اقصى من ذلك خارجا في قوله لا الخارج عن هذه الاشياء لا يخصص له فلا اول
 فلا فحين اساع بخيرة ريد بالخارج ما لا وضع له وضع له ولا خيرة كاطواء المذكور فان كل ما هو كذلك
 مساوي فبسته الى الاوضاع والاختيار مع انه لا يخصص له بعضها فلا اولوية حصوله في البعض
 البعض اذا استحال حصوله الا وان يكون محصورا ببعض تلك الاوضاع والاخبار وكان
 ذلك المحصور محصورا بغير ان يكون حصوله مستعلا ان مستلزم المنع هو بالضرورة من منع فلو
 كانت الحيوان لمجرد من الصورة لا يمنع حصولها عند مقارنتها كليتها حصلت عند المقارنة فامنع خيرة
 فاعلم ان هذا البرهان انما يدل على ان الحيوان مستحيل ان يكون مجردة عن الصورة ثم يقارنها الصورة
 ولا يخفى في بيان خيرة ما عنها مطلقا وكيف كان فانه لو ادعى مدعى حرار خيرة بعض الحيوان عن الصورة
 من غير ان يفترن بذلك الحيوان صورة ابدال يكون مجردة مادامت موجودة لما كان هذا البرهان
 مبطلا لدعواه لكن لو افترن بعض الحيوان صورة جسمانية ولم يفترن ببعضها مع لا شئ في الحيوان
 في طسعة الحيوان لا مضمون لكان يكون في الحيوان انقسام من وتكثر مع قطع النظر عن الصورة كما
 سنبه عليه وعلى بطلان هذا ايضا فاذا انضاف ذلك الى البرهان المذكور وجد من منه استحالة مجرد
 الحيوان عن الصورة مطلقا ولم يكن المحرم بذلك بعد بيان استحالة خلق الجسم عن الصورة النوعية
 محالة شئ من الماهيات الطبيعية والالهية لا محرم قسائل فيه فامنع من ذلك الخيرة مع الضيق
 المذكور **قال** برهان اخر هو اننا من جسمين بخيرة هو عليها ما عن الصورة ونوابها اما
 متكررون غير المتكررة دون الماهيات اذ لا تصور ان متكررا ما اشتركا من الحيوانية والاهلية والحداب

حصول

او امتزاج وتركيب من صور الصورة المبقية والاشياء على غير هذا عرفت اشياء اخرى وجوب بطلان احد هاتين
 ليس اولى من العكس فان امكن بقا احداهما لذاته فكذلك لا بد ان يهلك اقسام البقا بقا البطلان **اقول**
 هذا البرهان هو الثاني من البراهين استحال الخيرة الحيوانية عن الصورة الجسمية وتقريره انه لو جاز ذلك
 فرضنا بخيرة هو جسمين عن صورتهما وما ساعها لكان اما ان سقاعا على خيرة او لا سقاعا فاما متكررين
 او متكررين فان تصات متكررين فاما مع ميم وهو محال لان التقدير عدم الصورة وتوابعها الماهيات ولا مع ميم
 ايضا محال لاشتركا في الطبيعة الحيوانية واستحالة افتران شئ بعين ما اشتركا فيه فان تصات متكررين
 على وجه اتصال احداهما بالآخر او امتزاجها بها او تركيبها معها على نحو اخر من احوال التركيب اما على مفترق
 لثنتين واحدا على احد هذه الوجوه فان كان لا اول فالأفضل والأتمزاج والتركيب يصور شئ منها
 الاشارة للصورة الجسمية فلو فرضنا اتحادهما باحد هذه المعاني لكانت الصورة الجسمية فيها موجودة
 والتقدير انما منفسه هذا خلاف وان كان الثاني فقد سبق في الضوابط المذكورة في اخر المنطق استحال الخيرة
 بطاوعها معا على كل التقادير وان لم يبقا فاما ان يبقى احدهما دون الآخر لا يبقى لواحدهما والاول باطل
 اما او لا فعدم اولوية لان التقدير مساوي وعدم الميم المقضي للبرهان واما ثانيا فلانه لو امكن بقا احداهما
 بعد الخيرة لذاته لا يمكن بقا الآخر لذاته لساويهما فلو فرض مانع من خارج لكانت نسبته اليها مساوية
 احدهما عن الاخرى باهرها من الصور وتوابعها وذلك يقتضي ايضا ان لا يخصص احدهما بالعدم دون
 فتبين ان يبقى على تقدير خيرة هاتين شيئا منهما بل يجب عدمهما معا وذلك هو المطلوب وهذا هو المراد من اشارة البرهان
 وفعله ونوابها انما يدل على الشك في المقدار وكذا الوضع والخيرة وقبول الفسفة فان كلها انما هي بسبب
 الصورة ولا يتصور كصورة بدونها واذ انما لم يتجدد ما افاده هذا البرهان وما قبله واحد فان لا اول
 بين استحال الخيرة الحيوانية عن الصورة الجسمية قبل مقارنتها لها وهذا الثاني من استحال الخيرة الحيوانية
 عنها بعد ما كانت مقارنتها لها ولا مطلقا بل بشرط خيرة هو في اخرى عن صورته في الزمان الذي خيرة
 هذه فيه ومن هذا يعلم ان هذه البراهين المذكورة لا يقيد اساع بخيرة هي في الجسم عن صورته مطلقا الا
 ينضم اليها وبقران يحصل من انضمامها الى تلك البراهين حدس موجب لتحقيق ذلك فانهم **قال**
 برهان اخر هو انما ان كانت مجردة لا يتصور بغيرها اذ لا ميم وان كانت ملحقه من حصول صورته
 مخالفتين فيها ان اقام احدهما حيث حل الاخر فاجتمع ما لا يجتمع وان دخل كل واحد حل الاخر فمحيثا
 متباينان الفصل وانفصل فيها الصورة وقد افترقت دورها **اقول** هذا هو البرهان الثالث من
 براهين امتناع خيرة هي في الجسم عن صورته ساقية والفاظه واضحة ان لا ينافي الادل على هذا المطلوب
 الا بعد بشرط وهو ان يبين الصورة بعد الخيرة عنها فها هو فبيدها افادة لا قول **قال** ولا يتصور
 الصورة الحيوانية فانها ان لم يكن مشابها اليها فليست بامتداد اذ كل امتداد لا بد ان يكون له طرفان عتيد
 جهتين فاذا لاشارة اليه فليس بصورة وان اشير اليه من جميع الجهات فيجسم ان في مادة وقد فوضت لادلة
 هذا محال ويقول كل ما استغرق من المحل في حقيقته لا شئ فانه لا يتصور عليها محلول المبطل للاستغناء
 واستعلاء للقيام بنفسه فلو قامت الصورة بنفسها لما حلت اصلها والاشياء باطل فان كل صورة مما هي
 غير منع عليها المحلول لا موضع في غير الصورة الحيوانية التي كانهما فيها فيكون المقدم باطل والفتنة ما
 امكنت على نوع من الجسم امكنت على جنس الجسم الامناع فثبت الحيوان في الكل **اقول** لما سلم في استحال الخيرة
 الحيوانية عن الصورة شرع في البحث الثاني وهو بيان استحالة الخيرة الحيوانية عن الصورة وبين ذلك بطرف

ثبوت الهيولى لكل صور جسمية واما المنافع عن الفسدة لا تفك كية فظفر في انفسه فصار من **فان** فصل
والليس كل واحد من الهيولى والصورة علة لاخر فيكون وقد عرفنا اشكاله ذلك ولا والله ولا واسطته
فيلزم التقدم للثبوت المنع ولا احدهما علة الاخر ولا واسطته متقدم على الاخر فالمستقدم مستغنى في
وجوده عن المتأخر اذا العلة الواسطة يتخصص ولا يؤثر والمعلول وان لانم العلة كان لنا ان نطرح العلة
وحدها حاصله دون مدخل للمعلول ولا كذا لثبوتها فلا علة فلا واسطته ولا تقدم للصورة فيحصل
استناد لا شئ او لا ثم يصدق وجود ما يكون مطعنا بكيته فيه هذا محال ومن ابيت تقدم الصورة متبعا
اشكاله المعقبة بالبيان المذكور بينهما لانك تعرف انك تعلم ان اذا كان هو الثالث نحو ان يفهم كل واحد
منها مع ذلك سابق **اقول** شرح في البحث الثالث وهو بيان سر كل واحد من الهيولى والصورة
الى الاخر ونقريه انه لا شئ ان بينهما علاقتا بالاحتمال والتفكاك احدهما عن الاخر فلا محال ان يكون
احدهما تقدم على الاخر بعملة ما او لا يكون فان كان فاما ان يتقدم لاخر عليه كذا ذلك او لا يتقدم فاما
مقدم فهو اللبس المحال وان لم تقدم فالمستقدم العلة لا بد وان لم تحط العقل مستغنيا عن المتأخر للمعلول
متخصصا دون الالم يكن موثرا فيه اذا موثرا لهما موثرا بوجوده وتخصصه صعودا على تأثيره فهدما
بالذات وربما كان ايضا بالزمان في العلة النافضة هذا التقدم حاصل سواء كان المعلول لازما
للعلة في الزمان او غير لازم وهكذا لو كان احدهما الله او واسطته في تأمينة شئ ما في الاخر والفرق
بين الآلة والواسطة هو بالعموم والتخصص فان الواسطة اعم لان كل آلة واسطة من غير عكس كالواسطة
التي هي علل فرينة معطية للوجود فانها ليست بالآلة لان الآلة لا يكون فاعله بل واسطة بين الفاعل
للمفعول في وصول اثره اليه فنفى ولا الاخص الذي هذه الآلة ثم لا يتم الذي هو مطلق الواسطة ولو منع
كونها واسطة لاستغنى بذلك عن ذكر الآلة لا يخطا فيها وانما تخصصها بالذات لان فيه زيادة بسره وهو
لمن عدم ولما يصح على كذا العلة كاضل في غير هذا الكتاب اخص ان الواسطة ايضا كيف كانت هي علة ما هو
قد تفرع هذا مع انك قد عرفت انه لا يجوز ان يخط العقل لشخص الهيولى بدون الصورة ولا الصورة
بدون الهيولى فلا يجوز ان يكون احدهما علة او آلة او واسطة لاخر ذلك هو المبدأ بقوله
ولا عليه فلا واسطة اصلا وانما لم يذكر الآلة في النتيجة كذا ذكرها في الدعوى لما ذكر من ان الواسطة
اعم منها وفي الأعم بدل على في لاخص فان قيل فاذا كان لا مركز ذلك فلم ذكرها هناك فقلت قد عرفت انه
لا فائدة في ذلك الا السبب عليها او الاقدم من عدم من الافاضل في ايرادها وانما لم يقل ولا واسطة
لوا ليعطف بل بقا التقييد سعاد منه بان الواسطة علة ايضا كما علمت وقوله ولا تقدم للصورة
فيحصل استناد لا شئ او لا لم يقيد وجود ما يكون منطعا بكيته فيه هذا محال يريد ان الصورة
لو كانت علة للهيولى مع انها في نفسها هي الامتداد في لكان لا يحلوا اما ان يصورها العقل
فانما بذاتها غير حاصله لشيء اذ لا يمكن ان يصورها كذا فان لم يمكن فلا يكون علة للهيولى التي
هي محتملة لان كل ما يكون علة لشيء فلنا ان سطره حاصله دون المعلول فكل ما ليس لنا ان نطرحه
فلن يكون علة وان تصورنا العقل كذا في مظهر البطلان اذ الامتداد لا يصوره العقل الامتداد
وعلى تقدير ان يصوره لا يمكنه فلو كان علة للهيولى لكان العقل لحظة او لامع قطع النظر عن حاصله
ثم يكون ذلك الامتداد مقتضيا وجودا محاسن الذي طبع ذلك الامتداد بكيته فيه وذلك محال
اما ولا فلان ما استغنى ما هيته عن المحل بل دليل ملاحظة العقل له دون فلا يحل في ملامر واما ما

بأنها لا

ما لم يكن على الجبس يمكن على النوع
بعض ما يمكن

ثلاثة احدها لو تجرعت الصورة عن الهيولى فاما ان لا يكون مثالا اليها حينئذ لا يصح ان يتناولها الاشياء
الحسية او يصح والفساد باطلان فخردها عن الهيولى باطل اما الاول فلا محال لم يصح لاشارة الحسية
اليها لما كانت استنادا والثاني باطل فالمستقدم مثله اما بيان بطلان الثاني فظاهر واما بيان الشرطية
فلان كل امتداد له طرفان يستدعيان جهتين وكل كذا يصح لاشارة اليه فكل امتداد يصح لاشارة اليه
ويلزم من باب عكس التقييد ان كل ما لا يصح لاشارة اليه فليس بامتداد فيصدق في الشرطية المذكورة
واما بيان الثاني وهو ان يصح لاشارة الحسية اليها فان كان من جميع الجهات فهي اجزاء وعرض فان
كانت اجزاء فهي جسم اذ لا معنى للجسم الا الجوهري الذي هو هذه الصفة وان كانت جسما وكل جسم فهو مركب
من الهيولى والصورة كاسنين فثبت الهيولى مع الصورة على تقدير بقية وهو محال وان كان عرضا
فهو جسم فليقتضيه ضرورة الى محله فيكون فيه كما عرفت وذلك المحل هو المادة التي هي المعنى المعبر عنه بالهيولى
على وجه الزايف وهو المحال وهذا تفسير قوله وان اشير اليها من جميع الجهات فهي جسم اذ لا معنى
وقد عرفت لا كذا ذلك هذا محال وان كانت الاشارة اليها من جميع الجهات بل من بعضها لزم ان يكون
اما نقطة او خطا او سطحا على التقدير السابق وقد علم ان كل واحد من هذه لا بد وان يكون حاله في الجسم
فيلزم ثبوت ما فخره انفاؤه وهو الهيولى وهذا خلف وهذا الضم بطلان مما سبق لم ينع من لزم
الكتاب **طريقا** لو استغنى الصورة عن الهيولى لما حلت فيهما كذا حلت فيهما فلا تستغنى عنها اما
الشرطية في بيانها ان كل ما استغنى عن المحل فانه لذاته وحقيقته مستغن عن المحل فلا يصور عليه المحل
في المحل فهو مقتضى المية ولا شئ من المتفكر اليه ينتج وكل ما استغنى عن المحل فانه لذاته وحقيقته مستغن عن المحل
فلا يصور حوله فيه اما الصغرى فبقيته واما الكبرى فلان كل ما حلت في المحل فهو مقتضى اليه ولا شئ
من المتفكر اليه مستغنى عنه فلا شئ مما يحل في المحل يستغنى عن المحل وينعكس كذا شئ مما سعى عن المحل محال
فيكون يلزم كما عرفت كل ما استغنى عن المحل فلا محال فيه واما بطلان الثاني مثبت بقوله فان كل صورة
مما نحن فيه غير منع عليها المحل اذ لو امتنع في غير الصورة الهيولى التي كلامنا فيها فان قيل انما جعل
ما في الشرطية قوله لما حلت اصلا وكان يجب ان سطره باها حلت لا يمنع حلولها فان ما لا يمنع حلوله
جاذب لا يحل اذ اعمالنا من الدوام لاشاء في لا يمكن فلا يكون عدم امتناع الحلول مكذبا للدوام
عدم الحلول قلت في جواب انه يكون مكذبا بالاحتمال اذ كان ذلك الدوام موصوفا بالوجوب لا
فكانا الخاص هو الذي اراد المصنف عليه منظم الدليل ولا فخر الطريق الثالث هو قوله والفسدة
لما امكنت على نوع من الجسم امكنت على جنس الجسم الامناع مست الهيولى في الكل وتفسيره انه قد ثبت
ان بعض انواع الجسم كالماء والهواء هو قابل للفسدة فيكون تلك الفسدة ممكنة لذلك النوع وقد علم
مما مر ان كل ما امكن على النوع امكن على الجنس لصدق كل ما لم يمكن على الجنس لم يمكن على النوع والا
فبعض ما لم يمكن على النوع لا يمكن على الجنس هو ظاهر البطلان والمبدأ بالفسدة ههنا هي لا تفك كية وبالا
مكان العامة وان الجسم من حيث هو جسم والصورة الجسمية من حيث هي صورة جسمية ممكن بالامكان العام
فيوطها للفسدة لا تفك كية وكل قابل للفسدة لا تفك كية فلا هيولى بالصورة وقد سبق بيان في
اشياء مركبة الجسم من الهيولى والصورة وقد قيل في مختلطات الشكل لا قد ان الصغرى الممكنة مع الكبرى
الصغرى لا يمنع نتيجة ضرورية فالصورة الجسمية من حيث هي هي لها هيولى هي حالة
فيها وما يحكم به على الشئ من حيث هو هو فيجب ان يكون عاما في كل فرد من افراده وذلك يدل على

كذلك لان ما زاد على المشاهي مشاهي فمما يشاء وانما خطان متساويان على تقدير كونهما غير متساويين هذا خلف
فان فرض الخطان كغير متساويين من الجنتين معا كان اما ان قسميه حتى يحصل خطان كل واحد منهما
غير متساوي من احد جهتيه فقط ويعود في كل منهما الكلام المذكور وقد عكسا ان تقطع في الوهم قدر المتساوي
من بين اتي نقطتين انهما موصول بينهما في الذهن حتى لا يتغير في الخط مئة ثم ما حدث في الذهن بانه مع
القدر المحذوف وثارة بدونه فيصير كانه خطان احدهما اريد وهو **ب** والاخر ناقص هو **ج** فاما
ان يكون احدهما بحيث لو انطبق على الاخير استغفره او لا يستغفره فان استغفره ساوى الزائد ناقص
وهو محال وان لم يستغفره بل وجب **ب** ما ليس في **ج** لزم انقطاع **ج** واستلزام **ب** في ذهاب قسمة
ج واذا زاد **ب** عليه بالقدر المحذوف الذي هو مشاهي ايضا ويجمع المقدارين المتساويين ببيان يكون
متساويا **ب** لزم ساهبه وهو خلاف الفرض واعلم ان هذه وان كانت فرضا ذهنية في شعبة للذهن
العينية لان الوهم مصروف فيها على حكم طاعة العقل ومن الفرض ما ليس بهذا المتساوية والفرق بين
بيده في الكتاب بما فرار البرهان على هذا الوجه دون الاول كانه مسمى فمما فرض عدم ساهبه جهة
واحدة وفيما فرض عدم شاهيه في الجنتين معا ولا كذلك ما قبله فانه يخصر بالخط الذي ساهبه من
جهة واحدة فقط وفي غير هذا الكتاب قد فرضه على وجه لا يحتاج الى كل هذه الفروض وهو انما من جملة
العالم الاحتمالية وما على جميع جهات من الابعاد ان يدعى جهة واحدة فلو كانت تلك الابعاد غير متساوية
في كل جهة من تلك الجهات ففي الابعاد على تقدير عدم شاهيهان زيادة ونقصان فالامتداد الاعلى
اما ان يكون مساويا للاسفل او احدهما ان يدعى شاهيا او يقطعنا مقدارا ذراعا فقط يحصل التقاطع
بين الاعلى والاسفل ثم قد رتبنا الاعلى كما يتطابق للاسفل وبالعكس يعود البحث المذكور من لزوم
متساوية متساويين او شاهيه بالاشباهي وكلاهما باطل واما البرهان الثالث على هذا المطلوب
فقوله ان صحيح اللذات في الاجسام كان لنا فرض دائرة خرجت عن مركز خط **اب** غير متساوية وانما
عن المركز بل ان المراكز على هذا المثال ولعلنا نحتاج عن المركز خط **اب** غير متساوية من جهة **ب** والخط
الآخر الذي يقطع هذا خط **ج** غير متساوية من الجانبين **د** وقوله فاذا تحركت
الدائرة فيتحرك الخط الخارج عنها عن التقاطع الى المتساوية معناه انما افترضنا خط **اب** مائلا
لمركز الدائرة فاذا تحركت نصف الدائرة فلا بد وان يصير خط **اب** بعد ان كان مقاطعاً مساوياً
على هذه الصورة **د** وادعاه في مسامحة الخط ثم الى مقاطعه فعناء ظاهر ولما
اختار فرض **د** العود لا فرض يتم الدورة مع العرض يحصل على التقديرين بل
ان تمام الدورة يقتضي المتساوية من جانب **ا** ولازم المقاطعة بعد ذلك ثانياً لان فرض العود يتم البرهان
على كون خط **ج** لا شاهيه من الجنتين وكونه لا شاهيه من جهة واحدة ولما فرض يتم الدورة فلا
يتم الا اذا كان خط **ج** غير متساوية من الجانبين وقوله وانما ساهمت قبل المقاطعة والخارج
عن الدائرة ما سيقاطعه لا بد من اول نقطة للمساوية وكذلك بعد المقاطعة لا بد من آخر نقطة معناه
ان نقطتهما مضى ان المتساوية امر حدث بعد ان لم يكن وكل ما كان كذا فله اقل معلوم ان ذلك
لا يتصور الا على نقطة مفروضة من خط **ج** **د** وظهر ايضا ان المقاطعة اذا سهيت فحدثت المساوية
فلا بد من آخر نقطة في الجانب المذكور ينتهي التقاطع عندها فله غير المتساوية لفضل كل نقطة آخر
وكن لك بعد كل نقطة فلا يتصور تمام حركة دورتيه وبين وجودها مصطل اللذات في بيان

في كل نقطة من خط ج
فان فرض الخطان كغير متساويين
من الجنتين معا كان اما ان قسميه
حتى يحصل خطان كل واحد منهما
غير متساوي من احد جهتيه فقط
ويعود في كل منهما الكلام المذكور
وقد عكسا ان تقطع في الوهم قدر
المتساوي من بين اتي نقطتين
انهما موصول بينهما في الذهن
حتى لا يتغير في الخط مئة ثم ما
حدث في الذهن بانه مع القدر
المحذوف وثارة بدونه فيصير
كانه خطان احدهما اريد وهو ب
والاخر ناقص هو ج فاما ان
يكون احدهما بحيث لو انطبق
على الاخير استغفره او لا يستغفره
فان استغفره ساوى الزائد ناقص
وهو محال وان لم يستغفره بل وجب
ب ما ليس في ج لزم انقطاع ج
واستلزام ب في ذهاب قسمة ج
واذا زاد ب عليه بالقدر المحذوف
الذي هو مشاهي ايضا ويجمع
المقدارين المتساويين ببيان
يكون متساويا ب لزم ساهبه
وهو خلاف الفرض واعلم ان هذه
وان كانت فرضا ذهنية في شعبة
للذهن العينية لان الوهم مصروف
فيها على حكم طاعة العقل ومن
الفرض ما ليس بهذا المتساوية
والفرق بين بيده في الكتاب
بما فرار البرهان على هذا الوجه
دون الاول كانه مسمى فمما فرض
عدم ساهبه جهة واحدة وفيما
فرض عدم شاهيه في الجنتين معا
ولا كذلك ما قبله فانه يخصر
بالخط الذي ساهبه من جهة
واحدة وفيما فرض عدم شاهيه
في الجنتين معا ولا كذلك ما
قبله فانه يخصر بالخط الذي
ساهبه من جهة واحدة فقط وفي
غير هذا الكتاب قد فرضه على
وجه لا يحتاج الى كل هذه
الفروض وهو انما من جملة
العالم الاحتمالية وما على جميع
جهات من الابعاد ان يدعى جهة
واحدة فلو كانت تلك الابعاد
غير متساوية في كل جهة من تلك
الجهات ففي الابعاد على تقدير
عدم شاهيهان زيادة ونقصان
فالامتداد الاعلى اما ان يكون
مساويا للاسفل او احدهما ان
يدعى شاهيا او يقطعنا مقدارا
ذراعا فقط يحصل التقاطع بين
الاعلى والاسفل ثم قد رتبنا
الاعلى كما يتطابق للاسفل وبالعكس
يعود البحث المذكور من لزوم
متساوية متساويين او شاهيه
بالاشباهي وكلاهما باطل واما
البرهان الثالث على هذا المطلوب
فقوله ان صحيح اللذات في
الاجسام كان لنا فرض دائرة
خرجت عن مركز خط اب غير
متساوية وانما عن المركز بل ان
المراكز على هذا المثال ولعلنا
نحتاج عن المركز خط اب غير
متساوية من جهة ب والخط الآخر
الذي يقطع هذا خط ج غير
متساوية من الجانبين د وقوله
فاذا تحركت الدائرة فيتحرك
الخط الخارج عنها عن التقاطع
الى المتساوية معناه انما افترضنا
خط اب مائلا لمركز الدائرة
فاذا تحركت نصف الدائرة فلا
بد وان يصير خط اب بعد ان كان
مقاطعاً مساوياً على هذه الصورة
 د وادعاه في مسامحة الخط
ثم الى مقاطعه فعناء ظاهر ولما
اختار فرض د العود لا فرض
يتم الدورة مع العرض يحصل على
التقديرين بل ان تمام الدورة
يقتضي المتساوية من جانب ا
ولازم المقاطعة بعد ذلك ثانياً
لان فرض العود يتم البرهان
على كون خط ج لا شاهيه من
الجنتين وكونه لا شاهيه من
جهة واحدة ولما فرض يتم
الدورة فلا يتم الا اذا كان
خط ج غير متساوية من الجانبين
وقوله وانما ساهمت قبل
المقاطعة والخارج عن الدائرة
ما سيقاطعه لا بد من اول نقطة
للمساوية وكذلك بعد المقاطعة
لا بد من آخر نقطة معناه ان
نقطتهما مضى ان المتساوية
امر حدث بعد ان لم يكن وكل
ما كان كذا فله اقل معلوم ان
ذلك لا يتصور الا على نقطة
مفروضة من خط ج د وظهر
ايضا ان المقاطعة اذا سهيت
فحدثت المساوية فلا بد من
آخر نقطة في الجانب المذكور
ينتهي التقاطع عندها فله غير
المتساوية لفضل كل نقطة
آخر وكن لك بعد كل نقطة
فلا يتصور تمام حركة دورتيه
وبين وجودها مصطل اللذات في
بيان

كل نقطة من خط **ج** **د** فرض انما اول نقطة للمتساوية فان المتساوية مع الذي هو فيها فلهذا لاننا اصل
بين كل نقطتين بخط مستقيم فلا يكون ما فرض ان اول نقطة متساوية خط **اب** خط **ج** **د** وهو اول
نقطة متساوية وكذلك ما فرض ان آخر نقطة وقع عليها مقاطع الخطين المذكورين لست باخر نقطة
المقاطع بل بعدها نقطة اخرى سقاطع الخطان عليها ايضا اذ لا يتصور في الخطين المذكورين
احدهما من الاخر لينتهي التقاطع عند نقطة وهذا كلام مبني على تمام الحركة مع وجود الخطين على
المذكور فلو جاز لانها لا بعدا لماعت حركة دورتيه والثاني باطل فالمقدم مثله ويمكن اختصار هذا
البرهان لان يقال انما بالابعاد مع تمام هذا الخط الحركة المستديرة لخص **اب** من خط **ج** **د** والثاني
ظاهر البطلان فكذا المقدم واعلم ان اللزوم هذا البرهان هو استحالة وجود الابعاد الغير المتساوية مع
الحركة المستديرة في الجسم مستدير خرج من مركزه خط غير متساوية مقاطع الابعاد الغير المتساوية
ولا يلزم منه ان وجود الابعاد الغير المتساوية كيف كان او بدور هذا الفرض بحال اللهم الا ان نفهم
البير امر حدث حصل منه ومن البرهان المذكور هذا المطلوب واما البرهان الرابع فيحتاج الى الجدير
وقوله فان ساهيه ما بين كل واحد من الجنتين واحد كان مع اي واحد فليس فيه عددان كالحديث
المشترق لعدم النهاية فلو فهم من هذا التحكم على الكل بما حكم به على واحد كما يقال ان كل واحد متساو
فيكون الكل متساويا وهو غير لازم وليس كذا فانا اذا قلنا ان كل ما بين كل جيتية وجيتية دون
الفرض فالكلام دون كان ذلك لانما الاحتمالية فكذا ما نحن فيه **قال التلويح الرابع** في الصورة
اخرى واسادة الى حال المقدار والشكل اعلم ان الهيولى لا يكفي في وجودها مجرد الصورة المحموية
اذ لا حرم مطلقا فانه لو حصل مطلقا لكان اما يقبل الانفصال والشكل ومركزه موله او يعسر ولا يقبلها
اصلا وعلى حاله كانت من هذه الثلاثة على طلاقه يكون قد اقتضاها لذاته فيجب له فلا يتصور عليه
غيره ومن الأجسام ما لا يقبل الانفصال كما سنبين في السماويات ومنها ما يقبل موله او يعسر
ولا واحد منهما بولجب لنفس المحموية فلا يمكن لها كون قبل التخصص فالمخصصات الاول كصورة
الماتة والفلكية والهوائية وما شئت من اوجدها فحجب ان لم يكن الصورة مفقودة بحقيقة المادة
اقول انا الجسم الماتى الارضى التامى غير ذلك من الاجسام هي انواع تحت مطلق الجسم ومن
المعلوم ان الجسم لا يسوع الا باصنام امر اليه يسوع به وسمى لك المضم صورة نوعية لانها باصنام الجسم
نوعا مخصوصا وهذه الصورة غير الصورة الجسمانية التي هي الانفصال لامتداد في قوله في صورة
اخرى مشير بها الى هذه الصورة النوعية المغايرة للصورة الجسمانية ومفصولة عنها ان سنان
لكل جسم صورة نوعية وانه لا يمكن وجود جسم مطلق لا يكون الصورة المذكورة منضمه اليه
لو وجد هو كانه فقله واعلم ان الهيولى لا يكفي في وجودها مجرد الصورة المحموية مشير بذلك
دعوى المذكور وقوله اذ لا حرم مطلقا بديانته لولا صدق هذا الدعوى بجا وجود جسم
منوع وهو المراد بالجسم المطلق لكن الثاني باطل فالمقدم مثله وصدق هذا الشرطية بين بذاته
لا يتصور له بيان وقوله لو حصل مطلقا لكان اما يقبل الانفصال والشكل ومركزه موله او يعسر ولا يقبلها
اصلا معناه انه لو صدق الثاني وجب جسم مطلق لكان لا محلا واما ان يكون مستعدا لقبول
والشكل او لا يكون مستعدا لقبوله ذلك فان كان مستعدا فذلك الاستعداد اما ان يكون استعدادا
لقبول ذلك وتركه مرسا ولا يعسر بل موله فالاقسام ثلثة الجسم الذي ليس له استعداد قبول

الفرض فالكلام دون الفرض لما كان ذلك
لازما واما اذا قلنا ما بين اتي واحد كان
الجيتيات اتي واحد كان منها هو دون

الأقسام والشكل أصلا كالحمد وعلى ما سألنا الجرم الذي استعداد ذلك جرم كالأرض والجماد
لدا استعداد ذلك بمسؤوله كالماء والهوا فلو وجد جرم مطلق كان على هذه الأقسام الثلاثة وقوله
وعلى حالة كان من هذه الثلاثة على إطلاقه يكون قد أفصاها لثانته كبرى فباسمها كالجسم مطلق
مع إطلاقه على هذه الأقسام الثلاثة وكل ما كان مع إطلاقه على هذه الأقسام الثلاثة فانه يقتضي
ذلك القسم لثانته وطبيعته وكل جرم مطلق فله مقتضى هذه الأقسام لثانته وطبيعته وصاحب الكتاب لم
ستن صدق هذه الكبرى في التلويحيات وبسبب غير ما سألنا انه لو لم يقتضه لثانته لكان ما ان لا يكون
له مقتضى أصلا او يكون مقتضاه امر غير ذاته ولأول باطل لما سألنا من ان كل ممكن لا بد له من
مرجع والثاني على قسمين لان ذلك الأمر المغاير لثانته الجرم اما ان يكون مغاير له او لا يكون فان كان
له فذلك هو الصورة المنوعة وهو المطلوب ان لم يكن مغاير له لكان لا يكون الأمر الخارج فداقدا الجرم
نفس الاستعداد وعلمه من غير إفادة امر به يحصل ذلك وهو بين البطلان وقوله فيجرب فلا يصح
عليه غير معناه ان الجرم لو اقتضى هذه الثلاثة لثانته لوجب له وكل ما يجب له واحد منها اقتضى ان
يكون على احد القسمين الباقين من حيث لو اقتضى لثانته الجرم احدها لا يمنع عليه ما غاير ذلك الواحد
منها وقوله ومن الأجسام ما لا يقبل الانقسام كالسببين في السماويات ومنها ما يقبل سؤله
او عكس فليس لا واحد منها واجب لنفسه كجسمه فابطل من ذلك ان هذا النتيجة لا بطلان مقدمها وبين
ذلك بانه لو امتنع احد هذه الأقسام لما حصل جرم من الأجسام لكن كل واحد من هذه الأقسام حاصل
لبعض الأجسام فليس لا واحد منها امتنع على الجرم واذ لم يمنع بعضها عليها ان يجب بعضها على العكس
وهو المقدم الذي فسد باطله فوله فلا يكون لها كون قبل التخصص هذا هو الضمير بالنتيجة ومعناه
ان الطوبى لم يمنع ان يكون لها كون اي وجود قبل صيرورتها محصورة بصورة نوعية يقتضى احد هذه
الأقسام الثلاثة فوله والمحصصات الأولى الصورة الفلكية والماسرة والطوائف مقومات لوجودها
اذ لم يكن الصورة مقومة بحقيقة المادة انما سماها اول لان الاستعداد وعدم محصور ايضا الا
التخصص بامر الاستعداد وعدمه هو المحالة قبل التخصص بها وانما كانت هذه الصورة مقومات
لوجود الطوبى لا ماذالى الوجود لانها لها وانما لم يكن مقومة بحقيقة المادة لانها لو كانت مقومة
لها لما عقلت ووجها وحراده بالمادة ههنا ما مع الطوبى الأولى والجسم المطلق الذي يدخل بحسب انما
فان الصورة النوعية غير مقومة لما هي واحد منها وان كانت مقومة لما هي النوع بخلاف الصورة
الجسمية فانها مقومة لما هي الجرم المطلق والنوع ن فالجسم ان الجرم تحت فيه النهايات فلا
له من مقدار وشكل وهذا لا يفيضها نفس كجسمية ولا احد جزئها ولا اسمايتها الأجسام في الاشكال
وساوتها في المقادير لثانته في الجسمية وحرية ما بل لا بد من فاعل خارج **اقول** مقصورة
ان يتبين افتقار الجرم في نفسه ووجوده الى فاعل خارجي فخر ما ذكر في بيان ذلك ههنا ان كل
جسم فهو شاعى وكل شاعى فله مقدار وشكل فالجسم له مقدار وشكل ولا تخلو المقتضى لذلك من احد
اقسام الثلاثة اما ان يكون هو الجرم او امر اخلافيه او امر اخر اجاعته والا لان باطلان فيعير لثانته
وانما قلنا انها باطلان لان الاستواء في العلة يقتضى الاستواء في المعلول فلو كان المقتضى للشكل
والمقدار الجرم واما هو داخل فيه اعني الطوبى والصورة اللذين هما حراء للزم اشغال الأجسام
باسرها في المقادير والاشكال لثانته في الجسمية وحرية ما هذا خلف **فان** والأضال

الحيوي لان

لاصل نفسه المقدار والشكل والا لكان بنفسه قابل للوصل بالفضل وفدا بطلناه ولا المادة وحدها اذ
لا صوران فهادون امتدادا فالقابل كلاهما كالعقل مثلا فانه لو كان نفس كجسمية يقتضى شكله ومقدار
لكن محروم ما للكل ولم يعين لكل كلا ولكن كان لأفاده فاعل اعطى لكل مقدار وشكلا فلهذا من ذلك
ان لا يكون ما للجرم ما للكل **اقول** هذا بهان ثانيا على احتياج الجرم وجوده الى فاعل خارج عنه
وحاصله انه قابل مقدار الجرم وشكله ليس هو الصورة الجسمية التي هي لفصل الامتدادية وحدها
وكذلك ليس القابل للمادة وحدها وبين هاتين المقدمتين واضح من لفظ الكتاب بل مجموعهما وكذا
ذلك المجموع في اقسام ذلك الشكل والمقدار لثانته في الجسمية ولثانته في ظاهر البطلان فكذلك المقدم ولذا
لم يكن الجرم كافيا في اقسامها فلا بد ان يكون المقتضى لهما امر اخر خارجا اذ لم يوجد الجرم الا هو شخص
ولا يحصل ذلك التخصص الا بالامر الخارج فالجسم لا يوجد الا بالخارج وهو المطلوب **فان** ويعلم
انما من يوفق المقدار والشكل على المادة ان لا عليه وساطة وتقدم للصورة على المادة فان الامتداد
المنتهي بالمسعين شكله ونهايته لم يتخصص هو بغيره ولم يقطع عنه ما ليس منه فلا يقتضى شيئا **اقول**
فذلك كان سبقه بين ان الصورة ليست بعلة للحيوي ولا واسطة وانما لا تقدم بوجودها عليها كذا
نحت بين ههنا ان المقدار والشكل متوقفان على المادة تجعل ذلك مقدرا لثانته من ذلك المطلوب ايضا
وذلك القياس هو ان الصورة لو كانت علة للحيوي او مقدرا لثانته بوجودها عليها لكانت
شخصت في الجاهلين شكلها ونهايتها في الجاهلين لو كانت علة او مقدرا لثانته شكلها ونهايتها في الجاهلين
بالذات لكن يمنع نفيها فيها بالذات لافتقارهما اليها فيمنع ان يكون علة لها او مقدرا لثانته بوجودها
فان واعلم ان الصور المختلفة لو اقتضاها نفس كجسمية لثانته في الكلى وبطلان الثاني مشهرا بطلان
للمقدم فلا بد من مخرج خارج **اقول** رجع الى بيان افتقار الجرم في وجوده وتخصصه الى مفيد خارج عنه
وهذا بهان الثالث على ذلك وادباهتور المختلفة الصور النوعية كالصورة الماسرة والحلابة
والفلكية فان الصورة الجسمية لا اختلاف والفاظ الكتاب في تقريرها بهان واضحة عن اليأس
ن **فان** التلويح الخامس في ان النهايات لا تقوم بها الجرم اعلم ان الجرم ينقسم بسطه وهو قطعية
والسطح ينقسم بقطعه وهو نقطة التي هي قطعة والنهايات هي كون الشيء اكسلا في مداهما
آخر النهايات عدمية لا تدخل في حقيقة الجرم وايضا عقل فوم الجرم وشكله في نهائيه والسطح كما
يوجد ولا حظ الا عند فرض مركزا كاسفرض في هذا واير كالمساحة وغيرها او قطع وليس لذلك بوجوب
السطح والخط كما للدارة فوجد دون النقطة والمركزين بعين عند تقاطع الاقطار وقبله لا فراض في السطح
وبغيره سواء اذ ذكر في تحديد الدائرة فقطعة يعني برصحة اسفرضها كما فعل الجرم هو المقسم في الاقطار اي شاعى
فيه ذلك وما يقال من ان النقطة كجسمها بفعل خط وكذا الخط والسطح جسا الخيل والفهم والادان
ههنا متركز العرض ما سأل فيه **اقول** هذا الكلام يشتمل على ثلاث حجج مثبتة للطلوب الاول منها
ان النهايات عدمية ولاشئ من العدديات مقومة للجسم فلاشئ من النهايات مقومة للجسم والنهايات هي
السطح الذي هو نهاية الجرم لانه هو من غايته وليس مراده ذلك بل ان البسيط الذي هو السطح هو غايته
وقوله واعلم ان الجرم ينقسم بسطه سوه من هذه العبارة ان البسيطة شاعى به نهاية الجرم لانه هو غايته
نمايشه وليس مراده ذلك بل ان البسيط الذي هو السطح هو غايته الجرم وقصرت بذلك في هذا الكتاب
فان غايته الجرم متيقنه واما وجود شاعى غير الجرم به يتناهي او عليه مع النهايات كوك ولا دليل عليه

للكرة

وقول بعضهم ان النهاية من المضاف والسطح من الكم فتعذر ان ساسك ما يتحقق بجوابه والبسط ينشئ
 بخطه فعنه ان الخط نهاية البسط لا امر وجودي ينشئ بالبسط واما قوله وهو نقطة معناه ان الخط
 ينشئ نقطة والمفهوم من ذلك على قياس المفهوم ما قبله الحجة الثانية الجسم يعمل مع الشك في نهايته
 وكل كذا فلا يقوم ماهيته بذلك النهاية فيخرج الجسم لا يقوم ماهيته بالنهاية اما الصغرى فظاهرة اذا
 لو لم يشك في نهايته لما احتجنا الى اقامة البرهان على ان كل جسم منشاء واما الكبرى فقد استنتج المنطق
 الحجة الثالثة لو كانت النهاية مفومة للجسم لما وجد بدونه لكنه وجد بدونهما فليست مفومة اما الشرطية
 فقد سبق ما فيها في المباحث المنطقية واما بطلان الثاني فلان الجسم الكرى يوجد ولا خط فيه ولا
 اذا الخط هو نهاية السطح وليس لسطح الكرى نهاية والنقطة هي نهاية الخط فاذا لم يوجد الخط فلا يوجد
 النقطة التي هي نهايته وكما ان الخط ليس مفوم للسطح لوجود السطح وانه فكذا لك النقطة ليست
 للخط لوجوده واما الخط الدائري قوله الاعداد من حركة كما يفرض فيها واكثر المنطقة وغيرها او قطع
 وليس لك بواجب في السطح معناه انما ليس ان الكرى لا خط فيها استشعر انما رسول وهو ان المحور الذي
 يدور عليه الكرى هو خط موجود فيها بالفعل لا محالة فكيف حكم ان لا يوجد فيها خط ثم ان الكرى اذا
 قطعت نصفين وقطع كل واحد منهما كذا لك حصلت فيها خطوط واما فلما انها غير حاصلة فتتصور
 كلامكم في استشعر انما ذلك ذكر هذا الكلام ليكون جوابا عنه وحاصله ان الخط لو كان مفوما
 لماهية الجسم لكان واجبا حصوله فيه لكنه لا يجب حصوله فليس يقوم فالتى الشرطية هو حصول النهاية
 في الجسم على صفة الوجوب له من حيث هو جسم فحصوله له لا من هذه الحجة لا يكون منافضا للتسا
 وحصول الخط في الكرى المتحركة كما هو ليس بواجب من حيث هو جسم او كره او من حيث لها سطح
 من حيث هي متحركة او مفرقة الحركة فانه اذا فرضت فيها الحركة افترض فيها المحور كما يفرض فيها اذا
 المنطقة وغيره وكذا لك حصول الخطوط عند قطع الكرى على الوجه المذكور فانها انما حصلت باعتبار
 ذلك القطع لا من حيثية اخرى قوله والمركب من غير عند تقاطع القطر وقوله لا يفرض في الوسط
 وغيره ميدان النقطة التي هي مركز الدائرة ليست ايضا حاصلة في الكرى من حيث جسميها وكرتيها
 بل باعتبار تقاطع القطر على هذه الصورة **اقول** واما قبل التقاطع المذكور فمعرض نقطة
 في وسط الكرى وهي المذكور ففرض نقط في غير الوسط فلو كانت الكرى مثقوبة بهذه النقطة المفروضة
 لكان لها مغمومات لانهاية لها وهذا ايضا جواب عن سؤال من يقول ان الثاني ليس باطل لان الجسم
 لا بد وان يكون النقطة حاصلة فيه قوله واذا ذكر في هذا الدائري نقطة يعني به صحة افراضها كما
 قبل الجسم هو المنقسم في الأقطار اى ساق في فيه ذلك معناه ان حكما بان الدائري لا نقطة فيها بالفعل
 لا ينقض متايقال في تحديد الدائري انها شكل في وسط نقط كل الخطوط المنقسمة الخارج منها
 الى المحيط متساوية لان معنى قولهم في وسط نقطة الى ساق في فيه ذلك معناه ان حكما بان الدائري لا نقطة فيها بالفعل
 ويطر هذا قولهم في الجسم انه هو المنقسم في الأقطار ولا سيد وبن ذلك ان النسبة حاصلة فيه بالفعل
 بل يريون ان ساق في فيه النسبة في الأقطار قوله وما يقال ان النقطة مجردتها اعمل خطا وكذا الخط
 والسطح جئنا للتخيل والفهم انما ادعينا من ان النقطة غير مفومة للخط ولا الخط للسطح ولا السطح
 للجسم لا يفسد بقولهم ان الجسم حصل من حركة السطح والسطح من حركة الخط والخط من حركة النقطة
 كما يقولون ان الجسم من اجزاء السطح والسطح من اجزاء الخطوط والخط من اجزاء النقطة فيكون

هذه الشبهة اعني السطح والخط والنقطة مفومات لماهية الجسم لان المفوم مفوم لانها ذكر ذلك
 لان الامر في نفسه هكذا بل قصد وبذلك حصل هذا في الخيال فليعلم انها واما حاشا ومثلا
 وجبان تعلم ان مراده من حركة الخط الموجبة حصول السطح وحركة السطح الموجبة حصول الجسم
 على من نعم من فهم ذلك وتمثل به وان لم يعتقد حقا ليس هو الحركة كيف انفق بل الحركة الى غير ماخذ
 الامتداد ولظهوره لم يصرح به قوله والا اذا فرضت هذه متحركة افترض ما تحرك فيه معناه انه لو كانت
 الاجزاء ارضا حصل من حركة هذه لكائنات تلك الحركة متفرقة الى ما افترض فيها والمسافر اما خط او
 سطح او جسم وكيف كان لزم بقدم الجسم على حركة فيتحصل بقدم حركة هذه عليه ولا لزم الدوران فيل
 الجسم المنقسم عن الجسم الذي بقدمت هذه الحركة عليه فلا دور فلما حصل جسم ما غير منقسم بهذا
 حصل المطلوب لان عدم تقوم ذلك الجسم بما يدل على ان الجسم من حيث هو جسم لا يقوم بها اذ لو فوج
 من حيث هو جسم بها لكان كل جسم متفكرا اليها وليس كذا **قال** فان قيل ان النقطة لا بد وان
 ساورها من محلها شئ وهو الجذر الذي لا يجرى حاله ليس من شرط العرض ان يساوي من المحل شئ والا فلا
 عرض اذ لو دخل في الجسميه او يوج منها لا ينفق منها وليس كذلك بل الصغرى من الأرض والهو حقيقة
 مال الكبري وبقية المقدار والحقيقة باقية فكان ينبغي ان ساورها من الهيولى شئ فكان لها في حد نفسها
 دون المقدار مقدار هذا محال **اقول** فمعرض هذا السؤال ان النقطة اما ان يكون داخله في الجسم
 او خارج عنه فان كانت داخله فيه فهي مفومة له وهو ناقص مذهبكم وان كانت خارجا عنه فاجسم
 محمل لها لا محالة وهي عرضية وغير المنقسم يجب ان يكون محله ايضا غير منقسم اذا كان لا بد وان ساورها
 شئ من المحل ان كان منقسما فتنقسم او غير منقسم فغير منقسم ومضى كان في الجسم شئ لا ينقسم فكذا لك هو الجذر الذي
 لا يحرك وهو بعض مذهبكم ايضا وتقرى جوابا عن ذلك ان النقطة خارجة عن الجسم حاله فيه ومع هذا فليعلم
 في الجسم الذي هو محلها شئ لا ينقسم اذ ليس من شرط الحال ان ساورها من المحل شئ ودليل عدم هذا الاثر
 ان لو كان من شرطه ذلك لكان الهيولى مع قطع النظر عن المقدار محال فيها مقدار في ذاتها وما هيها
 هو محال وبين الشرطية بان المقدار اما ان يكون داخل في الجسم او بقية او خارجا عنه والاول باطل
 اذ لو دخل المقدار في الجسمية او في نوع من انواعها لا ينفق في نوع من انواعها لا ينفق في كل انواع الجسم
 ان كان داخل في الجسمية او في كل اشخاص النوع ان كان داخل في نوع منها وليس كذلك لان كل واحد
 من انواع الجسم كالارض والهوا ايشراك الصغرى منه الكبري في طبيعة ذلك النوع ومحال في المقدار واما
 فان المقدار يتغير كالثقل المشكك في شكل اذا جعلت على شكل اخر فان المقدار المحيط بذلك الشكل
 تغيرت وبن ذلك تغيرها مع ان حقيقة ذلك الثقل لم يتغير بل هي باقية محالها ولو كان المقدار مفوما للجسم
 او نوع من حيث هو جسم او نوع منه لما كان الامر كذلك والثاني ايضا محال لثلاث فحين ان
 خارج عن الجسم ومحله الهيولى مع انها ليس لها في حد نفسها مقدار ولا لكان المحل ذلك المقدار مقدار
 اخر لا غير النهاية هذا خلف **قال** فان قيل ليس هي في الخط فخطها منه لا ينقسم لا بجسم
 عدم لتقسيم في منقسم وكذا لك محلها الى الجسم فيلزم فيه محل غير منقسم فقال ان هذه قد بين لها قد بينا
 فلا فخر لها في المحل **اقول** لما بين عدم اشتراط الساقية المحل المحال فدا السؤال على وجه لا
 على ذلك بل على انما لا يفرض معرض فيه شئ غير شئ وهو عدم لتقسيم لا يمكن فيما يفرض فيه شئ وهو
 المنقسم واذ كان كذا فاصل النقطة التي هي غير منقسمه من الخط يجب ان لا يكون منقسما فذلك الذي لا ينقسم

من الخطأ ان كان جوهراً أو ثابته لزم الجبر الذي لا جبر وهو محال وان كان عرضاً أو صوراً جوهراً
فله محل كد فاما ان يكون لكل محل محل في غير النهاية وهو باطل ايضاً في المحل من الجسم غير منقسم وقد بطلنا
ثم ما في السؤال على هذا الوجه اجاب بما صطلح للوجهين وهو ان هذا السؤال انما يلزم لو كانت النقطة
والخط والسطح اموراً موجودة في الأعيان وليس كما لا بد فدين انهما عديمتان ولا شيء من العدمي له تقرب
في المحل ليلزم ان يكون محله منقسماً او غير منقسم **قال** فان قيل الستم حكيم بان السطح محسوس
موجود يقال قد يغير عن مجر طول بالخط ومع العرض بالسطح وهما من الكمية فهو بالاشراك والالاتهايات
العديتي من حيث عدمها لا محسوس الكليات مالم يثبط فيها لا نقاشي آخر واما لا يصير طرية فلا بد من
سلب في مفهومها **اقول** هذا تشكيك على جواب بان السطح والخط والنقطة عديمتان لا يقرب
طاً في المحل وحاصله ان السطح محل نحاسه البصر وكل ما محسوس نحاسه البصر فهو موجود والسطح موجود
وقلم ان عديتي هذا خلف اجاب بان هذه مغالطة لأشراك لأن السطح والخط والسطح مادة بطلان على
لا يوجد في مفهوم النهاية ونادة بطلان على ما يوجد في النهاية مع عدمها اما الأول كما يقال الخط وبغيره
عن مجرد الطول مع قطع النظر عن العرض والعرض لا يعني ان طول مجرد عنها بل يعني ان طول غير محفوظ
سوى مطلق الطولية من غير منافاه لا في انهما بر او لا في انهما وكذا يقال في طول مجرد مع العرض
مع قطع النظر عن العرض والخط والسطح بهذا المعنى هما من باب الكمية وهما محسوسان واما الثاني فكما يقال
خط وسطح بهذا المعنى بشرط ان لا يعني شيء آخر واما وجود هذا المفهوم السلبى لا يصح ان النهاية فيها
من حيث هذا المفهوم العدمي عديمتان وليسا محسوستين لان العدم من حيث هو عدم لا محسوس من الحواس
اقول فيقال المود الثاني في الجهة والامكان ولوانهما وفيه ثلث التوحيات الأولى في الجهة اعلم
ان في الوجود جهات مما تختلف حركاتها في جهات كذا ودن جهته ولو كان لها وجوداً ما
ان اسما لهما ولم يفسدها الحركات اذا لاشارة ولا حركه الى غير شيء وليس هذه الحركه كحركة الجسم في السطح
الى البياض فان ما اليه الحركه تحقق بفضل حركته منها دون ما نحن فيه فان الجهة محصلة ثم تحرك الجسم
وليت عطفية صفة في ذلك الامتداد والاشارة وهي ذات وضع ولا تنقسم الجهة لان ان كان خواتمها جهة
فليست هي الجهة في ذلك الامتداد وكلامنا في الجهة وان لم يكن فوقها جهة وقت الاشارة والحركه الى القدر
فيه ذلك محال وايضا ان فرض انهما وصول المتحرك الى اقرب جزيئها منه ولم يقف لاحتواها
يقال انه تحرك الى الجهة او منها عند عبور الجزيء الاقرب وعلى التقديرين يصير جزيء الجهة كلها دون محل
ما فرض جزاً آخر هذا محال **اقول** ان الحركات تختلف من وجهه كثيرة من جملتها اختلافها با
جهاتها كاختلاف حركتي الارض والنار ولو كانا جهات في انفسها مختلفة بالطبع لما كانت سبباً
لاختلاف الحركات بالطبع ففي هذا الكلام ادبوا باحث سلف جهات حركات الاجسام او طياتها
مختلفة بالطبع وقد عرفت تقرير وثانيتها في اثبات وجود الجهة واشتد عليه بانها لو لم يكن موجوداً
اشير اليها ولا كانت مقصودة بالحركه والى ما في البطلان المقدم مثله والشرطية بسبب ان الاشارة يستند
مشان اليه والحركه في شيء شاملاً مقصوداً لهما ادلا لاشارة ولا حركه الى غير شيء تشكك على ان المقصود
بالحركه لا بد وان يكون موجوداً بان الجسم المتحرك في الكيف من السواد الى البياض لا شك في ان مقاصد
للبياض لا محاله مع ان البياض غير موجود حاله الحركه اليه فلم لا يجوز في الجهة ان لا يكون موجوب
مع كونها مقصودة بالحركه وحله ان الحركه الى البياض تحقق بها البياض ولا كذلك الجهة فان المتحرك

لا يقصد بحركته يحصل الجهة ويحققها بل الوصول اليها والحصول فيها وذلك مقتضى ان يكون محصداً في
نفسها مترك الجسم اليها بخلاف الحركه من التولد الى البياض وثالثها في ان الجهة من الموجودات التي لها وضع
وليت عطفية صفة ودليل ذلك كونها اساساً لها لاشارة الحسية ولولم يكن ابتدأ وماخذ الاشارة
والامكان لذلك ومثي كانت في ذلك الامتداد فهي ذات وضع لاعطفية واما ان الجهة لا تنقسم وبن ذلك
بطريقين الطريق الأول ان كل ما تنقسم في حال الانقسام بالفعل لا بد من حركه احد الجزيئين عن الآخر فلا محال
حينئذ الامر من احد القسمين اما ان يكون واما جهته ولا يكون فان كان فليست هي الغاية في ذلك الامتداد
وكلامنا في الجهة التي منتهى الاشارة والحركات في ذلك الامتداد فان لم يكن واما جهته مع ان احد حركي
سحر عن الآخر فذلك الحركه تكون حركه الى الصوب لان التقدير ان تلك الجهة المنقسمه هي منتهى الصوب
هذا خلف الطريق الثاني لو فرض انقسام الجهة الى جزيئين مثلاً فالجزيء الذي هائل المتحرك اما ان يتجاوز به المتحرك
بحركته او يصل اليه ولا يتجاوز فان تجاوز به بالحركه فذلك الحركه هي الحركه اما عن الجهة او الى الجهة او
عن الجهة ولا الى الجهة والاخيراً وان كان بعضهم قد ادعاه لعدم اطلاعه على حقيقة هذه المسئلة وهو باطل
بالبداهة فهو ما عداها او اليها فان كان عنها فالذي في المتحرك هو الجهة لاجها وان كان اليها فالذي في المتحرك
هو الجهة لاجها من الجهة فلينظر على التقديرين ان يكون جزاً الجهة فهو كلياً فلا يكون لما فرض جزاً آخر لها دخل
فيها هذا خلف **قال** ثم الجهات المختلفة فوق واسفل لا يحصل في خلا او ملامتسا به اذا كانت
المختلفة لا يحصل سحاً لا اختلاف في ذلك ولا اولوية في الملتصاف لعلو بعض سفله اخر من العكس ولا يحصل
بجسم واحد من حيث هو واحد فانه لا محذور به الاجزاء واحده وكل امتداد جهتان ولا يجتمعان فضاء فانه
ان اتفق وضعهما كحيط ومحاط او كجزئين في جهة واحدة دخل احدهما في ثخر ولاخر فلا يدخل المالملة الى المحاط
وان نبين وضعهما فليس في موقف كل جسم وخصه بحيث هو الا لاميلاً بالحسن فالحسن من جهة واحد وان
ويفضل فقول متساو الوضع اما ان يجوز لكل واحد منهما الى حيث فيه لاخر او لا يجوز وعدم الجواز
دال على ان المحسوس خصوصية وتجدة دونهما وان جاز الحركه فكل جسم متحرك من موضوع وعود اليه ففوقه
متحد له لا بد ان يتحرك منه واليه ويكون فاصدا الى جهة حاصلة دونها فتتحرك كل منهما الى حيث
الاخر فيجب تحركهما معاً لانها وقد فرضنا تحركه من جهة محيطه والبعد عن المركز والمركز
لا يبين المحيط بجواز وقوعه في موضع من مشاهيد بالقوة على نقطة واحدة ولا يجوز ان يكون الحد المحيط من
يختلف من فاهما كما لا خلاف فيكون انفساً هما وهو محال ولا يجوز ان يكون بعض المحيط جهة ولاخرى
اخرى وهو جرم واحد لا اختلاف فيه فلا اولوية على ما سبق في الجسم للثبات والجهات المختلفة في الحقيقة
واعراضه مختلفة بالعدد ودون القطع فثبت منها فغير اختلاف بالمركز والمحيط **اقول** المقصود
من هذا الكلام اسانان جهات سجد بجسم واحد محيط بحد والفرب محيطه والبعد بركزه وقوله ثم الجهات
المختلفة كفوق واسفل يريدان المختلفات بالطبع كجهة فوق التي تتحرك اليها النار وجهة اسفل التي اليها الحجر المختلفات
بالوضع كاليمين واليسار والخلف والقدام فان هذه جهات صفة لا حقيقتها فان اليمين تغلب يساراً
وبالعكس وكذا الخلف ساعد قداماً وبالعكس ولا كذلك جهة فوق واسفل المذكورين وتقرر بالبرهان
على المطلوب ان الجهات المختلفة اما ان يحصل في خلا او ملامتسا به او ليس في ان يحصل في الملتصاف اما ان
يحصل بجسم واحد او باكثر فان كان بجسم واحد فاما من حيث هو واحد ولا من حيث هو واحد وان كان
من جسم واحد فاما ان يكون بعضها محيطاً ببعض ولا يكون وكل هذه الانقسام باطله مما سبق في الكتاب الا

واحد هو ان يكون التحد دجيم واحد لا من حيث هو واحد وهذا لا محال اما ان يكون محيطا او غير محيط لا جأ
 ان لا يكون محيطا لانه لو لم يكن محيطا لما عرفت به الاوجه القرب والبعد لم شعرت والمحيط اما ان يكون
 من جسمين وهو محال لانه لا يكون جسيما من كل واحد من الجسمين لا في الاثر في الحركة
 فيشعر جسيما وكلامنا في الجسيمات هي غاية الامداد ان هذا خلف فليس التحد والمحيط من جسمين مختلفين في محيط
 فاما ان التحد لا محيطا ومركن بل باحرا محيطا المشابه وهو محال بل ما عرفت والمحيط ومركن وهو المطلوب
 والفاظ الكتاب في ابطال كل قسم من الاقسام الباطلة غنية عن التفسير **قال** فافهم عرشته
 كذا برهاننا ان نقول الجسيمات المختلفة ليست عن جسيم مشترك ولا عن جسيمين ولا جسيمات مختلفة فاما ممكنه
 لا خلاف بالافتراق والجسيم لا ينقسم للحركة والاشارة في العدم واليه ولا واحد غير محيط لفصوره على حد
 واحد ولا باطراف محيط لثباتهما في محيط وبمركزه فذا عرفت ان ذلك التحد من الموجودات التي لها وضع والاشارة
 بقسم النون هي افضل ما استقيت من التحد وهذا وجه اختصاره في اثبات محدد الجسيمات ولما يجب ان يكون
 محيطا التحد ومحيطه وبمركزه وكان خلاصه ما مضى لهذا ساهم فافهم عرشته وان الجسيمات المختلفة بالطبع كقول
 واشغل لا بد لاختلافها من سبب لا يخصص احدا للجسيمين بل هو ليس الاخرى لما كان طلب بعض الاجسام لا
 دون الاخرى طلبا طبيعيا او من العكس ولا شك ان ذلك السبب من الموجودات التي لها وضع والاشارة
 فثبت اليها على التواتر لما كانت الاشارة الحسية مشاولة له ولا الجسيم بحركته متوجها نحوه وكل ذلك ظاهر
 البطلان فنعين ان يكون وضع الجسيمات المختلفة في احدى وضع اما عرض وهو النقطة والخط والسطح والجسم
 التعليمي اما جوهر وهو محال او الجسيم الطبيعي فان كان عرضا فاما يكون موضوعا غايه يكون موضوعا في الجسيم
 لا محالة وان كان جوهر فليس محالا لانه لا سبب من اقسامه فافهم عرشته وان ذلك الجسيم لا محال اما ان يكون
 متشابه او غير متشابه فان كان متشابه لم يكن من جهة تشابه موجبا للتحد الجسيمات المختلفة لان التشابه
 لا يقتضي الا المتشابه بل عساه موجب لك من جهة اخرى وان لم يكن متشابه فاما ان يكون اختلافه لثباته
 او لاعتراض فيه لاحاز ان يكون لثباته والاشارة لثباته من جسيمين مختلفين واجسام مختلفة وكل كذا فهو ممكن
 لا خلاف وكل مؤلف ومفروق فلا بد منه من حركة مستقيمة وكل حركة مستقيمة فهي متوجهة لاشارة الحركة
 والاشارة في العدم واليه فلو كان مثلها من جسيمين فضا عدا لكان للجسيمين متوجهة بالحركة فلم يكن هو التحد
 للجسيمات محدد وقبله وفرض ان محله هاب هذا خلف ولما كان يكون اختلافه لاعتراض فيه اذا الكلام معقود
 في سبب يخص كل عرض بحقيقة المحضرة وليس سببا خلافا لثباته لاسباب الاثباتية والحركات المتعاقبة
 ليقصصها واما المتشابه الذي يوجب اختلاف الجسيمات لا من جهة تكون متشابهة ان كان اكثر من جسيم واحد
 عاد الكلام في لزوم الحركة والاشارة الى الاشياء وان كان جسيما واحدا فاما ان لا يكون محيطا وهو محال
 على حد واحد فلا يتحد الاوجه القرب منه والبعد عنه فلا يكون محوده محدد واما ان يكون
 محيطا وهذا المحيط اما ان يقتضي تحدد الجسيمات المختلفة باطراف محيطه وذلك محال لثباتها فافهم عرشته
 محدد جهة العلو ومحيطه جهة السفل بمركن الذي في غاية البعد عن المحيط وذلك ما اردنا بيان وجهنا
 الكتاب لم نشو عجب كل لافام لوضوح بطلان ما لم يذكره منها وقد ذكر في الجسيمات هذا المطلوب في
 غير هذا الكتاب وجهنا الخضر من المذكور ههنا وهو ان الامدادات في جميع الجوانب غايات لوجوب
 ساهي لا بعدا ونلك الغايات لا يمكن ان شعدي بالحركة والاشارة والاشارة الصوب ولا شئ ولا يمكن ايضا
 خرفها وانقسامها لان ذلك لا يكون الا بالحركة وليس لها غاية ليكون الحركة اليها ولا هي ايضا ملتبسة

اجسام والا لا يمكن افتراقها فافهم عرشته وفي اذن جسيم واحد ولا يجوز ان يكون بعضه مقضى العلوية وبعضه
 تقضي السفلية لعدم الاولوية بل كله علو واما السفلى فافهم عرشته ولا يتالي ذلك الا اذا كان محيطا
 وهو المطلوب **قال** فصل والمحد ليس فوقه جرم آخر فلا وضع له وبهين وضعه بما تحته ووضع
 ووضع به فهو مقدم على الامكان بالعلية وعلى الحركات لاعلى المتكاثات والمتحركات ما سياتي اقول اما
 قوله والمحد ليس فوقه جرم آخر فلما ساه ان غاية الامدادات واما قوله فلا وضع له فلا ان الوضع ههنا
 لفظ مرادف للمكان والمكان كما نعرف هو السطح من الجسيم الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسيم المحيوط
 هذا يلزم ان يكون ما لا حاوي له مكان له وقوله وبهين وضعه بما تحته ووضع به بهما فهو من بهين
 وضع كل واحد بالاحرام لزوم الدور وليس ذلك بل انما يكون لانما لو كان ثنين وضع كل واحد بهين
 وضع الاخر وليس كذا بل كل واحد بهين وضعه بذات الاخر فلا دور وقوله فهو مقدم على الامكان بالعلية
 الحركات معناه ان التحد لا يكون محيطا بكل الاجسام فهو مكان لها ما ساهها ولو لا وجوده ومكانيته لما حصل
 جسيم في مكان اصله فافهم عرشته على ذلك كذا واما مقدم على الحركات فلا ان لو لا ما حصلت الحركة لاعتزلت
 ان حركة كذا في صور وغايز وهو غاية الامدادات باسرها وقوله لاعلى المتكاثات والمتحركات ما سياتي في بيان
 المتكاثات والمتحركات هي الاجسام والمحد ايضا جسيم فلو كان مقدما على الاجسام المتحركة والمتحركة بالعلية
 للزم ان يكون الجسيم علوة للجسيم وسيلتي في علم ما بعد الطبيعة بطلان ذلك **قال** فتليج التحد
 في قواعد وجوب لزوم التحد وضابطه معارضا في ان يفرق بين ما للجسيم من ابرزه ما له من غيره ان يفرق
 النظر الى ماهيته دون غيرها من العوارض وتأثير خارج فاعل وكل ممكن لها فايجب لها ما كاستعد
 الجسيم مقدار ما غير متعين ووضعها فلا ينسب اليها غير ما ينسب حينئذ اليها الامكان فلا بد من تخصيص
 خارج لمقدار خاص ووضع خاص ومكان خاص كالورة اذ لو اقتضى القوع لاسيوى في الكل وليس كذا
اقول المتكاثات انما يجب لعلها فاع قطع النظر عن العلوة لا يكون لا للعلو ولا وجودها كاستحقاق ذلك عند
 الكلام في العلو والمعلولات وحيث الامر كذلك فكما حقق مع قطع النظر عن ثنين او مع عدم ذلك
 الشئ فان ذلك الذي تحقق لا يكون معلولا لذلك الشئ فاذا احطنا الجسيم بعقولنا وقطعنا النظر عن كل
 ما سواه فاجب لجسيمنا فافهم عرشته لثباته لا لغيره لان التقدير عدم ملاحظة الغير وتخليد النظر الى متعلقه
 الجسيم من حيث هي ماهية الجسيم غير ملحوظ معها شئ من العوارض والاشياء التي يكون من فاعل خارج
 وبالحكمة مع قطع النظر عن كل ممكن للجسيم من حيث هو جسيم ففوله وكل ممكن لها الى كل ممكن ماهية
 الجسيم من حيث هي وقوله فاما يجب لها بذاتها اي ما يجب لثباتها ماهية والحالة هي فافهم عرشته لثباته
 الماهية وذاتها لا امر خارج عنها من الامور التي لم يجعل لثباتها في العقل عند تجريد ماهية الجسيم فيه
 وقوله كما يشهد على الجسيم مقدار ما غير متعين ووضعها فلا ينسب اليها غير ما ينسب اذا احطنا ماهية الجسيم
 وقطعنا النظر عن كل ما عداها فافهم عرشته في المقدار من حيث هو مقدار لا من حيث انه مقدار مخصوص
 باندرج مثلا او اقل او اكثر بل من حيث مطلق مقدار ثنين التي هم المقادير المعينة باسرها ويطبق على كل
 واحد واحد منها عن ذلك الغايز وقوله وما ينسب حينئذ اليها الامكان فلا بد من محض خارج معناه
 ان كل امر لا يجب للجسيم مع الفرض المذكور بل يكون النسبة الى ماهية محكلا لا واجبا فلا بد في حصوله من علوة
 خارج عن ماهية الجسيم وذلك لان كل ممكن لا بد له من سبب ذلك السبب ليس ماهية الجسيم لان نسبتته
 اليها الامكان ونسبة المعلول الى العلوة الوجوب كما نعرف فنعين معلوليته لامر خارج عن الجسيم وقوله

وكذلك الوضع ولا بد ذلك المقادير
 والوضع المطلقان الى اعلة معارضا لما
 الجسيم والاما امكن وجوبها مع قطع
 النظر من

كمقدار خاص ووضع خاص ومكان خاص كالمدد يبدى ذلك المقدار وان كان من حيث هو من قبضه
ما هيته الجسم فانه من حيث خصوصية قبضه امر خارج عن ماهيته وكما الوضع والمكان كمقدار للمدة مثلا
ووضعها ومكانها وقوله اذ لو افترضنا النوع لاسنوي في الكل وليس كذا معناه لو كان المقدار والوضع
المخصوصين اللذين لغيره من انما يقع من الجسم كالمدد التي هي من نوع الارض من مقتضيات ذلك
النوع لكان ذلك المقدار والوضع متساويين في كل شخص من اشخاص ذلك النوع لان مقتضى اذ كان هو
النوع فايها مقتضى ذلك النوع بحق ما هو مقتضاه لاحماله ن قال **فالتشكيل للجسم ليس كالمقدار**
فان المقدار هو دون خصوصية والتشكيل هو طاهر لا مقتضى الجسم وعلم ان الجسم البسيط هو الذي
طبيعية واحدة ليس فيه اختلاف قوى وطبائع اذا اخلت في ذاته مقتضى ما يقتضيه غير مختلف فيقتضيه
من الاشكال الا الكرى فان غير الكرى مختلف فلا تناسب في مقتضاه من الاشكال الا الكرى فان غير الكرى
مختلف فيختلف تأثيره في واحد عن قوة واحدة ومادة واحدة وهو محال فلا متشابهة في الاشكال غير الكرى
فرااد الشكل على المقدار بان الجسم قبضه خصوصية ايضا الا ان مقتضى على الفاعل لا يقتضيه الى المقدار
المستفاد منه **اقول** لا شك اذا احاط الجسم بمجرة اعني كل امر يمكن تجزئه عنه ونظر المبرور في ذاته وانما
هنا لا بد من مقدار وشكل لا نه وجب الشاهي وكل كذا فلا بد وان يحيط به حدا وحدد ولا بد لذلك
من هيئة والشكل هو هيئة احاطه الحد الواحد والحد بالمقدار فالذي يحيط حد واحد فقط هو الذي
شكله الكرى والذي يحيط به حد وفوق واحد هو ما عداه من الاشكال وقد عرفنا ان كل ما وجب
لشئ مع قطع النظر عما سواه فهو من مقتضيات ذلك الشئ واذا كان حال المقدار والشكل بالنسبة
الى الجسم المشاهي كذا فاما من مقتضيات كثرهما وان اشتركا في كونهما من مقتضيات الجسم فانهما يفرقان
في حكم آخر وهو ان المقدار يقتضيه الجسم بعموم كونه مقدار ولا يقتضيه خصوص كونه مقدار الماء على انه لو
لخصوصية لتشارك الاجسام باسرها في خصوصيات المقدار فلا يكون للأجسام مقادير مختلفة هذا
ولما الشكل فان الجسم قبضه بعموم وخصوصية معا اما بعموم فقط هو ما خصوصية فلان الجسم اذا
حطاه وقطعنا النظر عن كل امر يمكن له او معه فانه حينئذ لا يكون مركبا اذ التركيب من جملة الامور
وقد قطعنا النظر عنها واذ لم يكن مركبا كان بسيطا واذ كان بسيطا كان طبيعيا واحدا ليس فيه اختلاف
قوى وطبائع اذ لا معنى بالبسيط الا ذلك ولو قد ران فيه قوى وطبائع مختلفة لكان خلافا لها وبغيرها
من الامور المحزنة التي قطعنا النظر عنها واستعرف فيما سياتي من معنى القوة والطبيعة وكل ما كان
فانه يبين ان يكون ما يقتضيه غير مختلف لان ما لا يختلف من حيث هو غير مختلف فانه يستحيل ان يصيد
امر فيه اختلاف ولو كان الجسم الذي كذا من قبضه بعموم لا يختلفا لكان قد اختلف تأثيره في واحد هو
الصورة الجسمية عن قوة واحدة وهي مبدأ التأثير كما استعرف في مادة واحدة وهي الهيولى التي باعتبارها
هبل الجسم والشكل والمقدار وذلك محال ولان من هذا ان كل شكل يقتضيه الجسم البسيط فهو غير مختلف
ولاشئ من غير الكرى هو غير مختلف فلا شئ من الشكل الذي يقتضيه الجسم البسيط غير الكرى اما الصغر
فقد سمعنا وانما الكرى فلان غير الكرى جانب منه يكون خطا وجانب منه يكون سطحا وجانب منه
يكون زاوية وهذا الاختلاف فكل غير الكرى هو شكل مختلف وذلك يلزم من الكرى فرااد الشكل
على المقدار بان الجسم قبضه بعموم كونه مقدار ولا يقتضيه بعموم كونه مقدار ولا يقتضيه الجسم بعموم
فقط دون خصوصية وهذا الشكل المخصوص وهو الكرى وان كان ماهية الجسم هي مقتضيه فانه

بالتشكيل للجسم ليس كالمقدار
لان مقتضى ذلك النوع بحق ما هو مقتضاه لاحماله ن قال
فالتشكيل للجسم ليس كالمقدار

لا مقتضى لها عن فاعل خارجي فانه حيث لا مقدار فلا شكل فالتشكيل المخصوص لا يوجد الا على مقدار
فهو مقتضى وجوده اليه وذلك المقدار المخصوص قد علمنا افتقاره الى الفاعل الخارج عن الجسم وكل
ما يقتضيه وجوده الى شئ يكون ذلك الشئ مستفاد من فاعل خارجي فان ذلك الشئ لا محالة يكون
مقتضى ذلك الفاعل الخارجي وحال التشكيل في افتقاره بواسطة افتقار المقدار المخصوص الى ابتداء
قال **فالتشكيل للجسم ليس كالمقدار** فانه حيث لا مقدار فلا شكل فالتشكيل المخصوص لا يوجد الا على مقدار
طبيعه وفي المركب ما يقتضيه الغالب وما سبق التركيب فيه عند استواء المجاديات **اقول** العرف من هذا
الكلام اثبات ان المكان الطبيعي للجسم لا يكون الا واحدا وانه ان كل جسم اذا اخلت في ذاته مع قطع النظر
عن كل ما عداه من الامور الممكنة معه فانه لا بد وان يحصل في مكان مخصوص من محران انواع الجسم
في استعداده الا كثره كالماء والهواء فان المكان الذي يستدعيه كل واحد منهما بطبيعة غير الذي يستدعيه
الآخر بطبيعة ومعنى هذا الاستعداد ان كان فيه لم يطلب مغايرته وان كان خارجا عنه وجد فيه ميل الطبيعة
واذا اقررت هذا فلا محلو الجسم اما ان يكون بسيطا او مركبا واياما كان مكانا واحدا ما البسيط فلو لم يكن
مكانا طبيعيا واحد لكان له مكانان طبيعيان فاذا حصل في احدهما فاما ان يطلب في الآخر فلا يطلب فان
طلب لم يكن الذي هو فيه طبيعيا له وان لم يطلب لم يكن الذي ليس فيه طبيعيا له هذا ان حصل في احد
وان خارجا عنه فاما ان يطلب معا واحدا منهما او يطلب احدهما دون الآخر والثالثة باطله اما الاولى
فلان لو حصل في احدهما مناهي التوجه الى الآخر وذلك معلوم بالبداهة واما الثانية فلان لو لم
التوجه اليهما لما كانا طبيعيتين لم والتقدير خلافا لما اثبات فلان الذي يطلب التوجه اليه هو الطبيعي
الذي لا يطلب التوجه اليه فلا يكون طبيعيا وعلى هذا يكون المكان الطبيعي واحدا وفرض اكثر من واحد هذا
خلف واما الجسم المركب من البسيط فاما ان يكون احد تلك البسائط غالبا او لا يكون فان كان غالبا
فكان ذلك المركب هو المكان يقتضيه ذلك البسيط الغالب لا غير وان لم يكن في بسائطه ما هو غالبا
فكانت فيه مقادير القوى وهو المركب المعند فلا محلو ان يميل الى مكان واحد بسائطه ولا يميل فان
مال فهو ترجيح من غير مرجح وان لم يميل كان مكانه هو المكان الذي اتفق تركيبة المعند فيه فاحصل
ان الجسم اما بسيط او مركب غير معند واي هذه الثالثة كان مكانا طبيعيا واحد وصاحب الكتاب
ذكر كل واحد من هذه الثلاثة وبين ان مكانا لا يكون الا واحدا وقوله في البسيط معن مقتضى
طبيعة اشارته الى الاولى الذي يبين مكانا طبيعيا على حسب ما يقتضيه طبيعة ذلك الجسم وقوله في
المركب ما يقتضيه الغالب اشارته الى الثانية الذي يبين ان مكانا هو مكان ما عداه من البسائط
او اما سبق التركيب فيه عند استواء المجاديات اشارته الى الثالثة الذي ينوي مجاديات ساطعة
يفتضى كل واحد منهما مكانا طبيعيا لا عند الله وسأوى فواها فيه ن **قال** قيل ولا مركب معند
فانه لا ضرورة لميل الى مكان واحد من بسائطه ولا حتم مشترك بين جميع البسائط وسيعلم ان لا ضرورة
حرم عدم الميل متاعدا الى مكان طبيعي بحسب طبيعة **اقول** لما بين ان التركيب المعند لو كان
لو كان موجودا لكان مكانا واحد ذكره هنا ان المعند المذكور لا وجود له في الواقع وبين ذلك
سان مستق على انه لا جسم عديم الميل ولما كان اجسامهم على ان كل جسم فيه ميل ما لا هندا اليقين
لما بورد على من التقدير لا جرم لم يكن حاز ما يصح ما اوردده بياننا لا مشاع وجود التركيب المعند
وانما ذكر على سبيل الحكاية وسر على ذلك بقوله هل ولا مركب معند والسان في صحة هذا

اولا يطلب اولاه

او مركب معند

هو ان لو كان المركب المعنوي موجودا لكان اما في مثل اولي في ميل والفتيان باطلان فالقدم باطل
اما باطلان ان فيه ميل فلان ذلك للميل اما الى مكان احد سباطه او الى مكان آخر فان كان الاول
فهو محال لعدم التجميع واليه اشار بقوله فانه لا يتصور فيه ميل الى مكان واحد من سباطه وان كان الثاني
فكان ان مفادير قوى للسباط فيه متساوية فكذلك يجب ان يكون المكان الذي يمثل اليه متساوي النية
الى امكنة كل سطح من سباطه فيكون ذلك المكان حدا متساويين جميعها وهو محال الى استحالة التماس
بقوله ولا حد مشترك بين جميع السباط واما باطلان ان لا يكون فيه ميل متساويين في فقرتين في الفصل الذي
يليه هذا وهو المراد بقوله وتعلم انه لا يتصور حرم عدم الميل وقوله ما عندنا الى مكان طبيعي بحسبه
شربا عندنا الى عالم الكون والفساد فان احتجناهم على ان لا يجتمع عدم الميل وان كان عاما في جميع
الاجسام الا ان كلامهم هنا مختص بالمركبات التي لا يكون الا في العالم الذي نحن فيه **قال** الجحيم
محم في سلب ما مع ما منه وليس هو نفس الحركة فان الممكن عند ممكن شاهد ميله وقد يكون الميل من
نفسه كما في الحجر عند العود الى المركز قد يكون من غير فسطح مثل نفسه كحجر كره فاسر الى فوق ومحم عند
فيه الممانعة والميل الفسري لا يبطل بانه اذا لاشئ مرجح لعدم نفسه ولا بطله المتحرك لذاته اذ لو كان كذا ما
استمر فثقتين ان ما يتحرك فيه اجزائه معا وقا المفسود سو هي الميل الفسري المنقطع مدده شيئا فشيئا
وهكذا الماء استحقها وعودها الى البرودة بنسبة النار وتوهمين الهواء استحقها بمرده الى ان يكون
من الطبع وليس الميل هو طبيعة الشيء التي هي عبارة عن متداول وغيره ثبات ذاتي للجسم فانه ينبغي عند السكون
الطبيعي للميل كذا فان الجسم اذا وصل الى مكانه الطبيعي لميل له اما اليه فلا فيه واما عند فلات
الواحدة لا ميل عن ما مالت اليه وكل ما كان الميل الطبيعي اقوى كان مانع الجسم عن فعل الميل الفسري
الحركة بالميل الفسري باطلا وضعف **اقول** يشتمل هذا الكلام على سبعة مباحث البحث الاول في
اثبات وجوده وعن ماهيته اما ماهيته فهي الممانعة التي يحسها في الجسم المتحرك كالجسم الهابط او في الجسم
السكن كالدق المنفوخ المسكن تحت الماء واما وجوده فيدل عليه حساسنا به اذ لو لم يكن موجودا لما
محموا وبهذا يظهر ان قوله الجسم المتحرك محس في مثالا بمانع مانعة نفسه على وجوده وماهية البحث الثاني
في ان الميل مغاير للحركة والى ذلك اشار بقوله وليس هو نفس الحركة فان الممكن عند ممكن شاهد ميله
وقد يرد ذلك للميل قد يكون موجودا في الشيء حال ما يكون الحركة معه وعوده عنه والشيء الواحد في الحال
الواحدة لا يكون حاصل للشيء وغير حاصل لنفسه ذلك فادن للميل والمحرك شيئا واحدا فهما متساويان
البحث الثالث في اقسام الميل وهو اما ان يكون لا بسبب امر خارج عن الجسم وقواه او يكون بسبب
خارج عنها فان كان بسبب الجسم وقواه فاما ان يكون صادرة عن ارادة وهو الميل الارادي والاخر
وهو الميل الطبيعي الى هذين القسمين اشار بقوله وقد يكون الميل من نفسه كالحجر عند العود الى المركز
نفسه ارادة من الجسم وقواه لانهما خرج عنهما كما ذكرنا والمثال بالحجر وان لم يكن يطابق لاقسم ما لا يصدق
عن ارادة فانه انما يمثل على القليل المشترك بين القسمين لاعلى احدى اهما والمثال المطابق للقسمين لا خير
للبدن عند حر كانه الاختياري وان كان للميل بسبب خارج عن الجسم قواه فهو الميل الفسري واليه اشار
بقوله وقد يكون من غير البحث الرابع في ان الميل الفسري سطل الميل الطبيعي الارادي وهذا كالحجر اذا
حركناه الى فوق فسر فان الممانعة الفسرية فيه محسوسة حسد مع ان الممانعة التي للميل الطبيعي معقودة منه
في تلك الحال وهو المراد من قوله فسطح ميل نفسه كحجر كره فاسر الى فوق ومحم عند العود الى المركز

الخامس في سبب بطلان الميل الفسري ونقطة ان ذلك الميل لما بطل بعد ان كان حاصلا فلا يتبدل بطلان من سبب
التسبب اما هو وغيره لا يجاز ان يكون هو اذ الممكن لا يكون عدسا لعدم نفسه ولا لكان متعاقبا لان الممكن هو الذي
نفسه الوجود لعدم ما هي عليه على السواء وكما ان لا يوجد الا بسبب خارجي فكذلك لا لعدم الوجود خارجي هذا
هو المراد بقوله والميل الفسري لا يبطل بانه اذا لاشئ مرجح لعدم نفسه ولا جاز ان يكون غير لان ذلك الغير
اما التحارق الذي هو المتحرك او المحرك او ما يحركه او ما يغايرهما فان كان التحارق فضا بطله بقوله ولا يبطله
المتحرك لذاته اذ لو كان كذا ما استمر وان كان هو الامر للمغاير للتحارق والمحرك في فلم ينع في الكمال بطله وكانه
امع في ذلك حكم العطف بعد الوقوف على ما ذكر ولا بد من الدقة على نوع متصل وهو ان ذلك التسبب للميل
ان كان من الصفات الثابتة المتحركة لم يستمر معه للميل ان كان هو الحركة فهو مقتضى الميل فاذ يكون مبطلا وان
امر ثابتا كيف كان يتم للميل مع وجوده وبالحكمة اذ استقرت اقسام هذا القسم لم يجد فيها ما يبطله وبطل
له على الوجه الذي يحكي كما هو عليه في نفس الامر واذ ابطال القسمين بعين ان سبب باطلان الميل بعد حصوله
الحرق والى ذلك اشار بقوله فثقتين ان ما يتحرك فيه اجزائه معا وقا المفسود سو هي الميل الفسري المنقطع
مدده شيئا فشيئا وانما جعل اجزاء المحرك معا ونزلا للمفسود وان لم يكن الميل الطبيعي في مقوم وجوده
موجود وهو يقتضي ضعف الميل الفسري ولولا ذلك لما كانت حركة الحجر الصغيرة بقوه قسرها اقوى من حركة
الحجر الكبير بثلث تلك القوة وليس التسبب في ذلك الا ان مبدأ الميل الطبيعي في الحجر لا يكون اقوى منه في الحجر الاصغر وقد
نظم بعضهم من هذا ان المثل الطبيعي مع الميل الفسري بجمعة وليس كذا بل بجمع الميل الفسري مع مبدأ الميل
الطبيعي وجمع ميدان معار يخلف في هذين الحرفين للميل الفسري في القوة والضعف بخلاف في
الدقة والغلط وبهذا يظهر ان ما يتحرك فيه المفسود هو التسبب في هذين المثل وبطله او لا وان كان
مبطلا الا انه لا يكون ابطاله له على هذا الوجه بل في نفسه كصدم بالذوق وقد كان يمكن ان يخفى بذلك على المظلم
استدعاه حاجته الى ذكر باقي الاقسام ولكن ذكرها لاحول من فائق وزيادة مسرة وقوله وهكذا الماء استحقها
ها الى البرودة بنسبة النار وتوهمين الهواء استحقها بمرده الى ان يمكن من الطبع معناه ان الحال في توهمين
اجزاء ما يتحرك فيه المفسود للميل الفسري كالحال في توهمين الهواء استحقها للماء الحاصل فيه بسبب النار و
ان الماء طبعه البرودة فاذا استحق بالنار كانت السخونة فيه امر خارجا عن مقتضى طبعه في حكم الميل الفسري
كما ان برودة في حكم الميل الطبيعي وكما ان الهواء الذي هو ابر من ذلك الماء السخن من حيث سخنه بطل برودة
السخونة العرضية في الماء شيئا فشيئا معارنا في ذلك لما يقتضيه طبع الماء فكذلك ابطال اجزاء المحرك في الميل
الفسري ويمكن البرودة من الطبع هو شوقها واستقرارها بسبب طبع هو شوقها واستقرار الماء للمفتق لها
البحث السادس في ان الميل مغاير للطبيعة وعرفا الطبيعة بقوله عبارة عن مبدأ او لكل غير وثبات ذاتي
لجسم واحترار بالاول عن النفس في صدور البعدية والنمو والتقليد عنهما فانها ليست بسبب في ذلك
سبب ذلك بان الطبيعة يقتضي الحركة واسطة للميل لان التسبب الغريب في الطبيعة ولكن بشرط الميل
واعمالها للتغير انما هو بشرط خروج الجسم عن بعض احواله الطبيعة كحصول الحجر في المركز الهواء واعمالها
للثبات بشرط كونه لا كذلك كحصول الحجر في المركز واحترار بالذوق عن الحركة والسكون الفسري واستد
على مغايرته الميل لها بقوله فانها ساقى عند السكون الطبيعي ليس الميل كذا وهو فاس من الشكل الثاني
هكذا الطبيعة باقية عند كون الجسم ساكنا في حيزه الطبيعي لا شئ من الميل ياق عند كون الجسم كذلك مع فلا
من الطبيعة ميل ويعكس الا لاشئ من الميل بطبيعته ونموه على صفة الكبرى بقوله فان الجسم اذا وصل

مكانه الطبيعي لا ميل له اما البنية فلا تفرقه واماعته فلا تفرقه الطبيعة الواحدة لا تسلم عن مالت الميل للشيء
 قوله وكلما كان الميل الطبيعي اقوى كان المنع مجبر عن قبول الميل الفسري ابطا واضعف وبما كانت على
 بالنسبة وما يجري مجراها فان الميل الطبيعي فيها اضعف من الميل الذي في الحجر الصغير مع انه ابل للميل
 الفسري منها وجوابه ان الذي ادعاه موجبه كلية لا يلزم صدقها فكيفها كلياً فليس كما كان المنع عن قبول
 مثل الفسري فمثلته الطبيعي اقوى كجواز ان يكون المنع عن قبول لعدم تبينه صراحة لذلك كالنسبة
 المشكك بهان **قال** ولا ينصو جزم عديم الميل فانه لو لم يكن جزم عديم الميل لكان المنع عليه
 الحركة اما الطبيعة فلا تفرقها ان يكون عديم الميل واما الفسرية فلا تفرقها لوجوه فاسر يقوى جزم عديم الميل
 ولكن جزم مسافر وحر ما دام ميله بلها ولو لم يكن ما في تلك المسافة فلا شك ان زمان حركتها أطول من زمان
 فاذا فرضنا جزم اسهل اقل من مثل ما على سببه ما نقص من زمان جزم عن زمان ما ولو لم يكن دور حركتها الفاسر تلك
 القوة ايضا فلا شك ان في مثل ما تقطع اصغاف مسافته حتى يكون قد قطع في زمان حركتها جزم مسافته
 يتساوى حركتها مقسودين ذي ميل وعديم هذا محال او يكون الفرض على ان الجزم واللبا يتحرك في زمان
 واحد ومفرهما يقص مساو ما عزم جزم مقص مثل عزم ب وحركة الفاسر في مثل مسافة زايلا فلا شك
 ان يقدر نقصان ميله عن باسفن زمان حركته عن زمان حركتها باق يكون فنبينه نقصان زمان وعزم
 على نسبة نقصان مسافته فاسنوا هذا محال **اقول** لو جزم عديم الميل لاسعت حركتها كما ما امتنع
 فاصح اما الثاني فينب البطلان واما وجه اللزوم في الشرطية انه لو لم يكن حركتها اما طبيعتها او ان
 او قسرت وسنفر وجه المحصر في ذلك الاقسام الثلاثة على تقدير ان لا مثل باطله وصاحب الكتاب ابطال
 والطبيعة الفسرية ولم يعرض الادوية لان من عرفنا حكم في الفسرية عرفنا حكم فيها على ما لا يخفى وبطل الطبيعة
 بقوله فلا تفرقها ان يكون عديم الميل واما الفسرية فينب بطلانها باها لو كانت لكانت في زمان او لا
 في زمان والفسرية باطلان اما كونها لا في زمان فلو صرح بطلانها لم يعرض له المصنف اما كونها في زمان
 فلا اذا فرضنا ثلثة احكام **وب** **و** وفرضنا ان الجزم لا ميل طبيعي فيه اصلا وان البيا فيه ميل
 هو ضعف ميل **د** فان **ج** اذا تحرك فترايق مساو ما في زمان ما لم يحرك **ب** بمثل تلك القوة الى
 خلف جزمه مثل الطبيعي فلا شك ان حركته يكون ابطا لوجود المعاكس الطبيعي فيها فان كانت مسافتها
 متساويين فلا محال ان مسافرا اقصر فان كان لا قول وفرضنا حركته **ب** في ساعة وحركته **د** في ساعتين
 فحركته **د** في ساعة ايضا لان نسبة الزمان الى المراتب كنسبة الميل الى الميل لان حركته من حيث حركتها فان كان
 مستند عينة للزمان الا انه لا يعين الاخصص فان الحركة للطفة تستدعي زمانا مطلقا والحركة للعتية يستدعي
 زمانا معيناً فالمخصص للحركة هو المخصص للحركة للزمان فاذا فرضنا تساوى فماعد الميل لم سو محض
 للزمان فاذا فرضنا تساوى فماعد الميل الى الا الميل وهذا يدفع قول من يقول ان حركته من حيث هي
 حركته تستدعي زمانا من الزمان وتستدعي من جهة الميل قد لا آخر منه فلا يلزم ان يكون نسبة الزمانين
 كنسبة المثلين واذا ثبت ان حركته **ج** الخالي عن الميل في ساعة وحركته **د** الذي مثله نصف ميل **ب**
 في ساعة ايضا فقد تساوى حركتهما في زمانين غير في زمانين غير في زمانين غير في زمانين غير في زمانين غير
 الزمانان متساويين وفرضنا حركته **ج** في مسافة ذراع وحركته **ب** في مسافة نصف ذراع فحركته **د**
 يكون لهما في مسافة ذراع ايضا وعود المحال المذكور بالفسرية الذي في الكتاب وهو ظاهر وقد
 شكك على هذه الحجة من وجوه ستة احدها ان الزمان ليس كله في مقابلته الميل بل بعضه في مقابلته

الفسرية

الميل وبعضه في مقابلته اصل الحركة وقد تم تقريره وجوابه ان ميل نصف الجزم نصف ميل كله وكان لا جزم
 لا ينفذ في انقسام الى ما لا يقبل القسمة ولا في الا زيادة الى ما لا يحتمل الزيادة عليه الا ان يكون ذلك
 لما في خارج عن طبقها بحقيقة فكذلك الميل في بنقيضه وان زيادة وثالثها ان المحال انما انهم من مجموع
 المفروضة لا من مجموع عديم الميل وجوابه ان كل واحد من تلك الفروض اذا كان واقعاً فليس المحال الآمن
 فرض عديم الميل ولا بهما اننا نحجة انما يدل على وجود عاكس عن الحركة الطبيعية فلم قلتم انه هو الميل فان
 اعم ولا يلزم من وجود العام وجود الخاص وجوابه ان التقدير فرض الشاوي فماعد الميل فلم يتق التفاضل
 في الزمان الا بتبيل للميل وخامسها ان الميل اذا ضعف حقا لم يكن له تأثير البتة فكان وجوده وعدمه سواء
 وسياق تقريره والكلام عليه وسادسها ان هذه الحجة يمكن تبينه في ان الجزم لا يخلو عن ميل فسري
 للميل الطبيعي فلا يقولون بذلك وسياق تقرير ذلك ايضا وما فيه وفيه في الايرادات مباحث كثيرة
 لم ادر الطول بل يذكرها لكون صاحب **الكتاب** لم يعول على هذا الدليل ولم يبين على هذا المطلوب شيئا من المطالبات
 فلم يكن تحقيقه من المهمات فلهذا استوعب الكلام فيه **قال** ضابط والجزم اذا وجد على حالة لا
 له من انظره فهاهنا لعلنا فاذا حركه النظر الى ذاته كان ممكنا على شدة طال الامناع والحالة الممكنة ان كان
 هو الوضع او الموضع لكان ممكنا عليه الاشتغال عنها وممكن التحرك واجيب الميل **اقول** قوله وممكن
 التحرك واجيب الميل في نظر فان الممكن في ذاته بما كان ممكنا بغيره وليس الجزم واجيب الميل لا يمكن التحرك
 باو من الحكم بانماض التحرك لعدم الميل فان شرط التحرك وجود الميل والشيء وان كان ممكنا في ذاته فانه
 مع عدم شرطه **قال** محاط بالمحدد للجهات ليس بعض اجزاءه بما هو عليه من الوضع والمحدد
 اولى من غيره فلا وجوب لذلك في شيء منه الالفة وكان القلة ممكنة لذاته ولا موضع له ولا جهة فوفيه
 لسوء الميل المستقيم فحين السبل المستدير **اقول** انما سماه بالمخلص لا نهخلص ما قبله الا انه هو وقعه
 بخلافه وقوله ليس بعض اجزاءه لا يريد بذلك الاجزاء بالفعل بل يريد ما عرض له من الاجزاء ان الجزم
 واحد لا انفصال فيه كما عرف قوله بما هو عليه من الوضع والمحدد انما يريد بالوضع المقوله المشهورة في
 واما المحداد فهي اخطاء في مقوله الوضع واخص منها مستغنى بذكرها عن ذكرها وقوله فلا وجوب لذلك
 في شيء منه يريد ان وجوب الوضع المخصوص والمحدد انما المخصوصة لشيء من الاجزاء المفروضة في الموضع مع عدم
 الالوية لكان ذلك ترجيحاً غير مرجح وهو محال وقوله الالفة معناه ان الوضع والمحدد وان لم يكن وجه
 لما فرض حرا لذاته في الجازم ان يكون واجبا بغيره خارج عن ذات ذلك الجزم المفروض وقوله وكان العلة
 ممكنة لذاته تعني اذا قطعنا النظر عن ذلك السبب الموجب للوضع والمحدد المخصوصين لو كان ثم يثبت
 موجب لها بقاها بالنسبة الى الحركه فرض سسر وجودها وعدمها البية على السواء وممكن ان كان كذلك فكل
 وضع كان امكان بشد له بغيره ولا يصح ذلك الا بالعللة فلهذا كانت ممكنة لذاته الجزم وقوله ولا موضع
 له ولا جهة فوفيه ينصود الميل في كائين قبل هذا وهو الميل الذي في لا محالوما ان يكون مستقيما او مستد
 لاحسان ان يكون مستقيما لان الميل المستقيم لا بد وان يكون الى جهة وكلها فيها هو محدد لكل الجهات
 فلو جاز على الميل المستقيم لكان ولاء جهة استدعت محدد داخرا وجب ذلك المحدد المتغير محيطا
 وكان مكان له فيكون هو المحدد الذي كانه في غير لا غير فلم يكن الذي فرضناه محدد للجهات محددا لها
 هذا خلف واذا امتنع ان يكون ذلك الميل الذي فيه مستقيما بعين ان يكون مستديرا اذ لا ميل مغاير
 لكان **قال** والسبب لا يمكن للمحدد ليس بعض اجزاءه الى بعض ولا خارج له فهو بالنسبة الى الداخل ثم

وثانيها المنع من وجود ميلين على
 النسبة المذكورة لجواز ان يكون
 للميل حد لا يتجاوزه وجوباً

لحركة المحرك وما فيه فليس ثم صوب ثابت ولا جهة متعينة ولا حركة الى غير صوب فينتج فلا بد وان في وسطه
ساكن لبندل وضع كل واحد من المتحرك بالقياس الى غير وما علمنا ان المحرك البسيط فيقتضي الاشكال
المستدير **اقول** لما ثبت ان كل وضع يفرض للمحرك وهو ممكن التبدل فيه وكان الوضع على ما سنعلم فهو
اجزا الجسم بعضها الى البعض والى الامور المتغيرة فانما لم يتغير نسبة بعضها لاجزائها الى الآخر ولم يتغير النسبة
للامر متغير لم يكن الوضع فيقيدل فتبدل لذن يتبدل النسبتين او يتبدل احدهما لكن سدل اجزا المحرك
بعضها الى بعض محال لان ذلك صحة المخالف ولا يفصل والحركة المستقيمة عليه وقد عرفنا انما لا يصح عليه
لاستدعائهم لجهة اخرى ومحمد آخر وهذا يتبين امتناع تبدل النسبتين معا عليه فنعين ان وضعه انما يتبدل
بتغير نسبة اجزائه المتغيرة الى الامور المتغيرة لاجزائه وتلك الامور لا يتحول اما ان يكون خارج عنه او
فيه والاول محال لان الجسم خارج عنه فنعين بتبدلها بالنسبة الى الجسم داخل في هذا الداخل لا يتحول اما ان
متحركا او ساكنا فان كان متحركا فاما ان يكون حركته مساوية لحركة المحرك او غير مساوية اما المساوية
فلا يقتضي سدل الوضع وقد اسدل على ذلك بقوله لم يتحرك المحرك وما فيه فليس ثم صوب ثابت ولا جهة
متعينة ولا حركة الى غير صوب فينتج وحاصل هذا انه لو تحرك المحرك وما فيه لكانا متحركين هذا خلف ما عرفت
المساوية فلا بد وان يفصل احدا حركتين على الاخرى فان فصلت حركة المحرك على حركة المحيط فهو في حكم
ما لو كان المحيط ساكنا والمحيط متحركا بذلك الحركة الفاضلة لاجزائه بل الامر على هذا التقدير يكون هذا التثا
عندا المحقق فلا يكون المحيط الذي المحرك متحركا وهو خلاف الفرض وان فصلت حركة المحيط على حركة
محيطه كان الحقيقة متحركا بالحركة الفاضلة والمحيط ساكنا فيصير هذا الجسم الى قسم ما يكون المحرك متحركا
والداخل فيه ساكنا وذلك هو المراد بقوله فلا بد وان يكون في وسطه ساكن بالقياس الى غير قوله ولما علمنا
ان المحرك بسيط فيقتضي من الاشكال المستدير معناه ظاهر وبهانه قد سبق **قال** نميذا الجسم الكائن
اذا دخل صورة وليس اخرى فيمكن عليه الحركة المستقيمة لانه ان ليس للجسم من الصورة في مكان المحرك قبل
الى المكان المناسب ان ليس المستقيمة في مكانها فيكون قبل اللبس لاجم ذلك المكان فحركة اليه وحركته فاما
على نوعها وان فرض بالحق مكانا في المستقيم والمختلفة فالحاو له ليست اتحاد المكان ولما كان للشيء الممكن
في الطرف لما كان نوعه فوجدت الحركة المستقيمة اليه **اقول** الفرض من هذا ان كل كائن وفاسد
فايز قابل للحركة وانما يتماها بالتمديد لان فائده يظهر فيما بعد وحيث سمي مكان الذي ذكر قبله لاجله بالخبر
سمي هذا الذي هو لاجل ما بين بالتمديد والكان محل على الجسم باعتبار الصورة بعد ما كان لا يبا
لغيرها فاختلها والفساد محل عليه باعتبار خلعة صورة مليونه عن الصورة اخرى ونقير اليها
ان الجسم له صوب كل صورة نوعه مكان طبيعي محصه كالماء والهواء اللذان هما الجسم الماهي وكان يجب
الهوائية مكان آخر فاذا اصار الهواء اسفل الى اخير الماء وان كان الامر كذلك فالجسم الكائن الفاسد ولكن
الماء صار هواء لا يتحول اما ان يلبس الصورة المستقيمة لصورة الهواء في مكانا مختلفا كان الماء في
مكان المستقيم لكان الهواء او في مكان اخر متغيرا لكانه ما ولا يخلو الفسدة غير هذه الثلاثة لا يستحال
بكونه لانه في مكان اخر فان كان في مكانا مختلفا كما يصير الماء هواء وهو في خير الماء فلا بد وان يتنقل
بعد صيرورة هو الحركة المستقيمة الى جبر الهواء الى هذا القسم اشار بقوله لانه ان ليس للجسم من الصورة
في مكانا مختلفا فله النقل الى المكان المناسب وان كان تكتفي في مكان المستقيم كصيرورة هواء وهو
في خير الهواء فمن الواجب ان يكون وهو ما قد استدل من خير الماء الى خير الهواء الا وان زاحم الهواء

نفر ولا يصح ذلك الحركة الهواء الحركة المستقيمة ايضا فيكون الحركة المستقيمة ممكنة على نوعي الماء والهواء معا وذلك
معنى قوله وان ليس المستقيمة في مكانها فيكون قبل اللبس لاجم ذلك المكان فحركة اليه وحركته فاما ك
وان كان يكون في مكانا متغيرا لكانا في المستقيمة والمختلفة كصورة كصيرورة هواء في خير الماء فيكون في
لان تنقل الحركة المستقيمة الى جبر الهواء كحركة لو كان يكون في حذر الماء وهذا السبيل نعرف صاحب الكتاب بهذا الفهم
واما قوله وان فرض بالحق مكانا في المستقيم والمختلفة فالحاو له ليست اتحاد المكان فالمراد منه ان يكون جوابا عن
سؤال مفقد وهو انه لا يجوز ان يلبس المستقيم في مكانا مختلفا ومع ذلك فلا بد وان تنقل الحركة المستقيمة الى
مكانا المستقيمة والوجه فيه ان يكون الجبر والمكون محاورا للنوع ذي الصورة المستقيمة كالجسم الكائن في
الضياء هو محاور الجبر الهواء اما لاصقا له فاذا صار هواء لم يتحرك مستقلا الى خير الهواء كما لو كان غير محاور ولا لئلا
لنوع اذ صار من ذلك النوع اتحادا به فاعلم مكانها والجواب هو ان الحاو له غير اتحاد المكان وان كان
متحاورين فاما متغيران ومعنى يتحركان فاما فلا بد من الاشغال من احدهما الى الاخر يجب استحقاق الصورة الف
وامكن للشيء الممكن في الطرف الاخر لكان نوعه فوجدت الحركة المستقيمة اليه معناه انما سألنا ان الجاورة
اتحاد المكان او لم يلم ذلك فان الحاو له لا يقع الا للطراف والمجاوذا اذ صار من نوع المحاور وانما يمكن ان ينقل
من احد طرفه الى الاخر لان نسبتهما اليه على السواء وانما نقل من احدهما الى الاخر انما يكون بالحركة المستقيمة
موجودة لا محالة فليدرك المطلوب **قال** فالحمد للجهاث لما كان في مصل مستدير ارفع على الميل
للسقيم وكذا كل ذي ميل مستدير لان الطبيعة الواحدة لا يقتضي ثوبا الى شيء وانما فاعنه فيطلب للمعروف
عنه هذا محال فليس لك ان فاسد لا يستدعي ذلك استقامته **اقول** لما ثبت ان كل كائن فاسد فهو
قابل للحركة المستقيمة فغيره من مستقيم وكل كائن فاسد فهو مستقيم فهاهنا جعل ذلك كبرى القياس
من الشكل الثاني منج ان المحرك للجهاث لا يقبل الكون والفساد ههنا لا شيء من المحرك للجهاث في مصل
مستقيم وكل كائن فاسد مستقيم فلا شيء من ههنا محرك للجهاث بكائن فاسد وبين الصغرى بان المحرك فيه
ميل مستدير ولا شيء من ههنا في مصل مستقيم فلا شيء من المحرك في مصل مستقيم وصغرى هذا قد ثبت من قبل ولما
كبره فبينها بان الطبيعة الواحدة لا تقتضي الميل المستدير والميل المستقيم معاً ان في احدهما انما فاعنه
وسكاله تكانه فاقضت ثوبا الى الشيء وانما فاعنه هذا خلف ومثال ذلك ان سحرك الجسم كحركة مستقيمة
فاذا و في مكانا طبيعي عرك كحركة مستديرة فيكون المطلوب بالحركة المستقيمة معروفا عنه بالحركة المستديرة
وهو محال فان قيل لم لا يجوز ان يقتضي الحركة المستقيمة بشرط اخر وجبر عن غير الطبيعي المستدير بشرط
حصوله في مكانا الجسم العنصري يقتضي الحركة بشرط ان لا يكون في المكان الطبيعي وكذلك العنصري
يقتضي السكون بشرط ان يكون في المكان بحسب فلنا في الجواب ان الطبيعة الواحدة لم يقتضي لئلا ههنا لا
ولا السكون بل الذي اقتضيه هو الحصول في الجبر الطبيعي ففي حالتي الحركة والسكون مطلوب الطبيعة
ذلك الامر الواحد بخلاف ما نحن فيه فان الحركة المستديرة فيها انما فاعنه ونوعه عن المطلوب بالحركة المستقيمة
كاعرف ثم الجسم المحرك لا يقتضي الحركة المستديرة في جبره وكما طبيعي له لو جاز ذلك لكان طالب بذلك
الحركة وضعا محصا طبيعيا اذ حصل على ذلك الوضع وقف وذلك محال لان بنسبة لوضعها
اليه على السواء لم يكن كون بعضها طبيعيا والبعض غير طبيعي او لم من العكس هذا ما قيل وان كان غير خال
من شوايها الشبه والغايب من قوله وكذا كل ذي ميل مستدير ان تبين ان ما عدا المحرك من الافلاك
المشهود هي ايضا غير قابلة للكون والفساد وغيرهما مما يدعى اشتاعا على المحرك لان كل ذلك متعلق بالشيء

على امتناع الحركة المستقيمة عليه فوجب ان كل ما يمنع الحركة المستقيمة عليه مع هذه الاشياء المذكورة عليه
لكن لا فائدة للشهود كلها يتبع الحركة المستقيمة عليه ما يدل ان لها ميلا مستديرا وكل من يرى مثلها
فليس له مثل شئ من الاشياء المتساوية لميل شئ من الاشياء المستقيمة بل هو المطلوب على صحة هذه
ن قال ولا يفرق لما ذكرنا من وقوع الحركة في العدم وغير ذلك لان اذا حرك الفاسر عندنا حرك
ان طارعت الاخرى في الجهات المختلفة دون ما نفع فلها مثل شئ من شئ مختلف وان ما نفع لا لا يتاثر ايضا
ففيها ميل مستقيم وقدره من ان الميل المستدير في شئ من الاشياء المستقيمة في تلك الاشياء المستقيمة
لا يفرق لذلك **اقول** قوله وبمقوله لما ذكرنا من وقوع الحركة في العلم معناه ان الحد والميل في شئ من
على الفرق ولا يفرق لان ذلك لا يتم الا بالحركة المستقيمة والحركة المستقيمة انما هي بخلافه والميل المستدير
جهة ولا شئ فيكون له الحرك او يفرق حرك في العدم وذلك محال قوله وغير ذلك من ايدان من فروع ذلك
ايضا من ان له ميلا مستديرا فلا يكون فيه ميل مستقيم فلا يمتنع الحركة المستقيمة وكل ما يفرق فهو قابل للحرك
المستقيمة فالحد لا يفرق قوله ولان اذا حرك الفاسر عندنا حرك في الجهات المختلفة دون
ما نفع فلها ميل مستقيم مختلف معناه ان لو كانا حرك في جهة واحدة لكانا متصلا بل
لا بد وان يكون تحركه شئ من ذلك السبب الفاسر لا يمتنع حرك في احد الاخرين اما ان يكون حرك
الحرك في مطاوعه او غير مطاوعه فان كانت مطاوعة له في الجهات المختلفة وجب ان يكون له ميل مستقيم
الى خلاف تلك الجهات لما علمنا ان كل ما حرك في الفاسر الى جهة واحدة مثل طبيعي الى خلاف تلك الجهات فاما
طواع الفاسر الى الجهات المختلفة فمع ميل مستقيم الى جهة واحدة ففوله وان ما نفع لا لا يتاثر ايضا فيها
ميل مستقيم هذا هو القسم الثاني وهو ان لا يكون اجزا للحد والميل عندنا حرك في جهة واحدة بل يمتنع الى
لا يتاثر وذلك ايضا انما يصح ان يوجد في ميل مستقيم الى جهة واحدة ولا الى جهة مطاوعة الفاسر فوله
وقدره من ان الميل المستدير في شئ من الاشياء المستقيمة انما يثبت ان كل ما حرك في الفاسر في شئ من شئ مستقيم وقد
كان ثبت بما مضى من البرهان ان الميل المستدير في شئ من الاشياء المستقيمة ايضا لا يستحال ان يقتضي
الطبيعة الواحدة فوجب الى شئ وصفا عنه وجب ان يكون الحد والثابت للميل المستدير لا يقبل الحرك
فوله والافلاك الثابت لها الميل المستدير لا حرك في ذلك معناه ان الحد والميل لا يفرق لاجل ما فيه الميل
للمستدير فكل ذلك ما عدا من الافلاك المشهورة لاجل ما ثبت لها من الميل المستدير بل دليل حركها المستدير
التي هي بواسطة الميل والدالة على وجوده فيها كما عرفت لا يجوز ان يكون فاعلة الحرك عتين ما استدرك
بر على ذلك في الحد وبطريق المطاوعة واللامطاطوعة **قال** ومن اقل برهان اثبات اكثر من بعض
العلماء قال المشرق المستدير انما هو اوضاع حرك ميل اوضاعه ولا ميل عندنا الاصول وبرهان الميل
عد فان الصغف من المانع عند قبح كثيره فليسوى مع عدم الممانعة بالجرم الثقيل الذي لا حرك له ولا بما
الاكثر من الرجال قبح حرك او ممانع واحد منهم اذا استقل وجودها وعدمها في التأثير سواء عند شئ
القوة الزائدة عليه **اقول** لما ثبت وجود الميل لكل جسم فيما نخرج علمه من المباحث ذكره هنا
انما اني بدلت على شئ من الحكاية لذهب بعض الفضلاء لا لا نرى ذلك او يعتقد صحة ادلة الحكمة
عليه لان كلمة مني على وجود الميل لكل جسم وما ذكره على ان برهان على وجوده في شئ من الاشياء
ما فرغ عليه من الامكام كذلك لان الطعن في الاصل يقتضي الطعن في الفرع على ان من فرغ من الاصل
مع تسليم الاصل من شبه وانظر الى ايجابه الى ابراهيم بعد شجوت الطعن المبادئ اليه من الاصل وبين خلل

الأصل على وجهين احدهما من طريق التحليل والثاني من طريق المعارضة اما الذي من طريق التحليل فهو ان ذلك
اثبت فميم الميل في الاجسام وقد عرفت ان احدي مقدماته لا يجوز ان يثبت ان حركته في الميل عليه
لاستحالة ان لا يكون للميل تاثيرا اصلا فيكون وجوده وعدمه سواء وذلك محال وهذه معلومة فان
تاثير الجرم لا يلزم ان يكون جرم تاثيره في الميل القوي اذا اقتضى ما نفع الحرك لا يلزم ان يكون الميل
الضعيف يقتضي من الزمان ما شئ من الزمان الذي اقتضاه القوي كسببه ضعف هذا الى فروع ذلك
وحق ذلك بمثال او رده وهو ان الفاسر من الرجال مثلا اذا حرك شيئا من الاجرام الثقيلة كالجسم
فادار فوه مقدار ذراع لا يلزم ان يكون الواحد منهم لو افرس برفعه من ذراع الف ذراع بل جاز ان
يتحرك من حركته عند الانقصال اليه فيكون وجود ذلك الحرك الواحد وعدمه على السواء مع هذا لم
منه محال والوجه فيه ان تاثير ذلك الواحد وحدها هو مشروط بانضمام الباقيين اليه بحيث يكون
للجميع اثر واحد لا شئ على الاحاد عند الانقراض بل عسى لك يكون عند الاجماع لا يفرق في مقايسته
الميل بهذا المثال وهو ان الميل لا يفرق بين الممانعة والممانعة تحت لامدا ففوله ولا ما نفع فلا ميل
وجود ميل وان كان ضعيفا انما كان يصح اجزا الميل حركي المثال لو كانت الممانعة والممانعة من تاثير
اثره لا يكون هو في نفسه وقوله قال المشرق سيد صاحب الحكمة لا يفرق لان ذلك لا يكون الا
لا يمتنع الاثر في هو ما يقتضي على النفوس سبطع فيها من العلوية من جهة العقول الصعالة وذلك لا
ان يكون الامطاطا ما هي في نفس الامر كما سياتي بيانه فوله والمستدير اذا ساوت اوضاعه في شئ
بحركه ميل اوضاعه ولا ميل عندنا الاصول برهان من قبل الطعن في برهان الميل ان الحد والميل في شئ من
في ميل مخالف للميل الذي هو نفسه الحرك له بالارادة لان الحد والمستدير ليس بعض الاوضاع او
بر من البعض وكل كذا فلا ميل له لو كان له ميل لما كانت اوضاعه متساوية ولما لم يكن باب عكس
ان كل ما اوضاعه متساوية فلا ميل له فالحد لا يمتنع هذا البحث ان الحد وكل وضع بفرصه
فليس ذلك الوضع بالنسبة الى جرم الحد او له من غير من باقي الاوضاع وكل كذا فهو ممكن البطلان
ما حركه فلا يخلو اما ان يكون في ميل مخالف لجهة تلك الحرك او لا يكون فان لم يكن فهو المطلوب وان
كان في ميل حرك مختلفه سبب خلاف ما يمتنع من الحركات التي بحسب الاوضاع المتساوية وانما شئ
الميل لم يسق من اوضاعه الى جهة واحدة ولا على الميل الى الممانعة فلو كان في ميل متساوية الى جهات مختلفة لكان
في ميل اصلا هذا خلف وعلى تقدير ان لا يكون خلفا فهو نفس مطلوبنا وقوله وبرهان الميل في شئ من
الضعيف من المانع عند قبح كثيره فليسوى مع عدم الممانعة معناه ان الفاسر الحركه بالفاسر اذا كانت
شديدة حداد بما استوى بالنسبة اليها الجسم الذي فيه ميل ضعيف بما نفعها من اوضاعها والجسم الذي
لا ميل مانع اصلا وقوله والجسم الثقيل الذي لا حركه ولا ممانعة الاكثر من الرجال فوه حرك او ممانع حرك
منهم اذا استقل وجودها وعدمها في التأثير سواء عند شئ القوة الزائدة عليه يصح ما ادعاه
من استواء الممانعة الضعيف وعدمها عدم التأثير فان الجرم السهل كالحجر الكبير الذي لا يمتنع على حركه
الاجماع من الرجال ولا يمتنع على منع الجماعة المذكورة من حركه كبر الاجماع من الرجال ايضا لا يمتنع واحد
منهم في حركه اذا استقل ذلك الواحد بالتحريك كما لا يمتنع واحد في منع الجماعة عن التحريك وعلى هذا فان
وجود قبح ذلك الواحد الحرك او الواحد المانع من الحرك وعدم تلك القوة متساويان في تاثير التحريك
المنع من الممانعة الى شئ من الجماعة الزائدة على قبح ذلك الواحد كما عرفت وجب التحقيق في ذلك

ميل

فأما وان علم ان جبر من مثلاً مثلاً والليل اذا تحرك احداهما الى المركز وحركا الثاني اليه بقوة الثالث
الذي حركاه اسرع لانضمام قوتنا الى ميله ثم لو كان الليل موجودا وحركاه ايضا المركز مثل فتى حركاهما
اليه سوا كذا الجبر اسرع للثلاثين وهما بنماشوا يا فاذا حركا فالثالث المذكورين قسرا صفا الى المركز
فسرصر فالى المركز مثلاً على ما قلنا مع هذا الجبر كان الحال ان ما على طرفه الزم وليس كذا **باب** وهذا الخلا
دستور برهان الميل من طرفي المعارضة وقدرين ان يفرض جبراً ما حركه احدهما جبراً متحركاً الى المركز ميل طبعي
له اليه كالجبر وتباها جبراً اضفى كجبر آخر فيميل الى المركز ايضا مساو ليل في الشدة والضعف وهو
مع ذلك متحرك الى المركز بذلك الميل الطبيعي فيميل آخر فسرير منضم الى ميله الطبيعي وثالث الجبر لا ميل
فيه المركز متحرك اليه بقوة فسريرة مساوية التي حركها الجبر الثاني الى المركز ويلعبها جبراً فيميل طبعي
جهد المحيط متحرك الى المركز بمثل تلك القوة الفسرية وخامسة جبراً فيميل طبعي الجهد المحيط ايضا هو اق
من الميل الذي في الجبر فرض قبله مع ان الجبر متحرك بمثل تلك القوة الفسرية الى الجهد المركز واذا انقرب هذا
فالجبر الثاني حركته الى المركز اسرع من حركة الاول اليه لان الثاني متحرك اليه ميلين والاول يتحرك ميل واحد
متساوي واحد الميلين فمضاف قوت الميل الفسري الى قوت الميل الطبيعي المشترك بينهما فلا بد وان يزداد تائين
في سريره الحركة الى المركز وهذا هو المراد من قوله ان الثاني الذي حركاه اسرع لانضمام قوتنا الى ميله وبمثل
هذا هو ايضا اعني الثاني حركته اسرع من حركة الثالث اذا الثاني متحرك بميلين والثالث الحامس هذا
هو الذي يميناه في برهان الميل **باب** وهذا الحامس الذي سمياه هناك فلفرض ان زمان حركته الى
ضعف زمان حركته الثاني ولكن الرابع في ساعة والثاني في نصف ساعة وبفرض ان الميل المعاق في الحركه
نصف الميل المعاق في الرابع فيلزم على سبيل ما مر في برهان الميل ان يكون زمان حركته الحامس نصف
زمان حركه الرابع لكن الرابع في ساعة والخامس في نصف ساعة مساوي زمان حركته فيميل معاق مع
زمان حركته فيميل معاق بل في ذلك ميل مساو في هذا خلف فلو لم يوجد للميل المعاق عن الحركة
الفسرية في كل جبر بالبرهان الذي مضى لزم هنا في الجبر فرض تائين ان يكون لزم الميل الطبيعي الى المركز
والميل الفسري الموافق لميل آخر الى المحيط مخالف للميل الطبيعي وذلك محال لاستحالة اجتماع الميلين المختلفين
وقوله وهما بنماشوا يا يبرهان الثاني مع كونهما اسرع من الثالث في نفس الامر فاما قوله ان ليس
باسرع منه بل مساوي في السرعة والبطون فان الحال يلزم من ذلك فضلا عما لو كان اسرع وقوله فاذا
حركا **باب** المذكورين قسرا صفا الى المركز مثلاً على ما قلنا مع هذا الجبر كان الحال ان ما على طرفه
او الزم فاعلم انه اولاً الجبر الذي فيميل معاق عن الحركة الفسرية وبذلك الجبر الذي فيميل كذلك
الا انه اقل وهما المذكوران في برهان الليل فاذا اشتعلنا ههنا ذلك البرهان مع الجبر الذي فيميل
الى المركز احدهما طبيعي والاخر فسري كما استعملناه هناك في **باب** ومع الجبر القديم الميل في لزم
الحال ههنا كالزمن هناك اما ان الحال لازم فلما علمت واما انه الزم فلان هذا الزم مساوية ماله
ميل معاق لميل معاق له وهما الزم مساوية ماله معاق لميل له ذلك وقدر في ذلك ميل
طبعي موافق ولاشك ان هذا الشك التوكل وليس كذا يبرهان برهان الميل لو كان جبالا كان وجود
ميل معاق في الجبر المتحرك الى المركز على سبيل طبيعي فسري محال الا ان ذلك ليس محال لان هذا الميل
المعاق معدوم على الجبر المذكور في نفس الامر لاستحالة وجود ميلين طبيعيين الى جهتين مختلفتين في
جبر واحد ولو كان عدماً محالاً لما كان معدوماً في نفس الامر لكنه معدوم فليس محال واعلم ان ثمينه

والثالث متحرك باحدهما فقط
هو معنى قوله حركه الجبر اسرع للميلين
واما الجبر الرابع فحركه ابطأ من الثاني

ما اخرج به على وجود الميل وكل جبر بالبرهان مع كونه لا يرى صحته هو من طريق الجان اذ لو كان برهاناً لك
مفيداً لليقين لان افادة اليقين ما خذ في حد فاما ان يكون فيه بعد ولا يعطيان ولا اروعين بخلاف ذلك
ن قال فكيفنا ان الحركه لا تتحرك لما شتوا ولا ولا تتحرك على الاستقامة فليس بكارين ولا فاسد
العصر بات محسوس في المستند ميل آخر وشعره **اقول** لما بنى على تقسيم وجود الميل ان الحركه لا تتحرك
ولا تتحرك حركه شقيه ولا يقبل الكون والفساد لم ين بعد ذلك ان برهان الميل فيه فقد ذكره ههنا ان
الفساد في وجود الميل الذي في عليه الاحكام المذكورة للتحرك لا يصلح في حصول هذه الاحكام لان زوشت
امتناع الحركة المستقيمة عليه من طريق وجود الميل بل من طريق الاستحالة في العدم والبرهان من ذلك ان
لا يقبل الحركه ولا الكون والفساد لان كل ما يحرك فهو قابل للحركة المستقيمة وكذلك كان فاسد وكل ما
لا يقبل الحركه المستقيمة فليس يحرك ولا فاسد وذلك في نفق هذه الاشياء عن الحد وعلمنا باقى الاقوال
الحركه بالحركه المستقيمة فلا بد كفى ذلك في نفق هذه الاشياء عنها فلهذا انقصر على فكر المحدود وبعد ان فر هذا
فكان الميل لا يتحرك عن جبره لكن لا من طريق ذلك البرهان المنفرد بل من طريق آخر وهو ان الأجسام على جهتين
عنصرية وفلكية اما العنصرية بل وكل واحد منها ميل محسوس الى خيرة الطبيعي لاحاجته الى اثباته برهاناً
الطليكان معرفان حركتهما المستقيمة نقاشيه فلهذا ميل فثاني وهو الذي اشار اليه بان ميل آخر لازم
يصح بذلك الميل الثاني من قبل بل ذكر الطبيعي في الفسري لا غير **قال** التلويح الثاني في المكان وله اما ان
ان بعض بافتاق الحماهم الاول حواياتها لا جبر عن غيرهم والثاني استحالة الحصول جبراً من فاما شغله احدهما
معاً والثالث ان سبيلهما الجبر بلطفي وما في معانها والربيع ان يتخلف الجبران مثل فوق وبحث ونحوهما
وظن ان المكان هو المحيط وقيل هو الصورة وقيل ما سطر على الجبر والامارات المشكلة كلها ليس الا واحد
يجمع فيه فليس يمكن وفيه لاولين بلزم ان يكون الجبر في احد جهتيه وهذا محال **اقول** قوله وله اما ان
ان بعض بافتاق الحماهم واعلم ان الفايده من فكر اما ان عند الجاهل ان الشيء اذا لم يلم فيه علة او لازم اقفا
او امر في ذاته لا يصح النزاع فيه والاختلاف في ماهيته بل يصح ذلك خلافاً لفظياً ولو لا ذلك لكان
فيما نحن فيه لما امكنا ابطال قول من يقول ان المكان ما يشترك على الجبر مثلاً اذ ليس لنا منع الغاية ولا استحالة
وقوله الاول جوان اسفل الجبر عند غيره وبقا عرض بيان من الاجسام ما لا يجوز وجوده من مكانا كذا
صل في الاقوال وجوابه ان المراد جوان اسفل الجبر من حيث هو جبر ممكن وذلك لان الثاني الاشياء بسبب
آخر لصورة نوعية او غيرهما فان عدم اشتغال في امثال هذه الالهة اجسام متمكنة بل بسبب آخر فلهذا لا
المشكلة كلها ليس الا واحد منها يجمع فيه يبرهان الامارات الاربعة التي سلم الجمهور حصولها للمكان لا يجمع
في واحد من هذه الثلاثة اعني المحيط والصورة وما يشترك على الجبر فليس الا واحد من السله المذكورة يجمع
فيه هذه الامارات الاربعة اما المحيط فلان الجبر من حيث هو جبر او ممكن على تقدير ان يكون هو هو المكان
لا يصور اسفلها لان الشيء لا يتقبل الاجتماع والمحيط هو جبر في الجبر فلو انقل اسفلت باسفلها
فلان يقول اشتغالها عنها وان تصور اشتغالها في الجملة وكذلك في جز وفان يمنع لانه ان اسفل عن من
لغيره وهو باق معني في حال العلة وما قبلها واما الصورة فتحكمها هذا الحكم واما ما سطر على الجبر فلا بد
الجبر ليس بلقطه في وما في معانها من الفاظ الدلالة على الظرفية التي لا تتركها افعال الماء والكوز والوثنية في الحما
وزيد في الدار فان المراد ان السطر على معانها المدهم لا حال ان الذي في بل يقال انه عليه هذه تنظيم على شق
فيما ستر من الشكل الثاني كقولنا كل مكان يصح اشتغال الجبر عنه ولا شيء من المحيط او من الصورة يصح اشتغال

الجسم منه فلا شيء من المكان هو له ولا صورة ولا قولنا بعض ما ينسب للجسم على غير ما ينسب إليه بل يانده فيه
وكل مكان ينسب الجسم إليه بانه فيه بعض ما ينسب للجسم عليه ليس مكانا وكل ما ينسب للجسم عليه فهو مكان
لكن هذا القابل لم يجعل المكان مفهوما سوى ذلك هذا خلف قوله وفيه لا قولين بل يانده ان الجسم في
احدهما وفيه هذا محال بل يانده لو كان مكانا الجسم هو هو ولا صورة له وهما مراد بالاولين لكن ذكرهما
او لا للزم ان يكون الجسم في احدهما وفيه والثاني باطل فالمقدم مثله اما الشرطية فيانها بما ذكرنا من ان
مركب من الهوى له والصورة فيكون كل واحد منهما جزءا ولما بطلان الثاني فمن بطلان الاول اذا كانت
الامارات الاولى كافية في منع ان يكون المكان هوى او صورة والامارات الثالثة كافية في منع ان يكون
ما ينسب للجسم الفاعل في ذكر الثانية والثالثة والجواب ان الثانية تحتاج اليها للفرق بين المكان والحمل
بالنسبة الى ما حصل فيهما فان المكان الواحد لا يجمع في جسمين ان يكون مسوعا لكل واحد منهما والمحتمل
الواحد يجمع في حالان يكون كل منهما سادسا في الاسباط والطعم واللون والرائحة في جسم واحد ولا نقا
هنا بان جواز انتقال الكيف فافانها لا ياندها لانها قد كانت كذلك الا انه يفترض في امانه الفرق الى امانه البرهان
على عدم جواز انتقال الصورة والاعراض من محل الى غيره وان عدم جواز ذلك لدواعي اوليها ولو لم يكن
في عملها ولا لذلك جواز اجتماع حالين في محل واحد وعدم جواز اجتماع جسمين في مكان فانه بين بطلان
لا يفترض الجحمة وبرهان واما الامارات الرابعة فان بعضهم يزعم ان النفس مكان للبدن وذلك يبطل بان
المشام في المكان انما يختلف بالحركات فليس لها جهة ومما هو في بين المكان والحمل ان ما يحل في المحل يكون
شاميا فيه بكيفية كالسواد في الجسم ولا كذلك المتكلم بالنسبة الى المكان **قال** ونظن ان المكان
هو الخلاء وهو امتداد يمكن فيه فرض ابعاد ثلثة قائمة قائم لانه مادة من شأنه ان يملأه الجسم ويجوز ان
يخلو عن الجسم عند خروجه ولا يجوز عند غيرهم **اقول** انما بطل او لا مكانية ما فهم انه هو المكان
من الاشياء التي لا تصدق الامارات الاربعة عليها ومقصود الان ان سطل مكانه ما فهم انه كذلك
مما صدق الامارات المذكورة على لو كان موجودا وذلك الخلاء فابتداء ذكره ثم ما اذا كانت قائمة
بابطل وجوده اما بغيره فهو قوله وهو امتداد يمكن فيه فرض ابعاد ثلثة قائم لانه مادة من شأنه
ان يملأه الجسم فالكثافة مع الخط والتسطيح والجسم لا يمكن فرض الابعاد فيخرج الخط وكذا قائم يخرج الخط
فان المراد بالقائمة كونه على رايه قائم وذلك لا يتأتى في التسطيح وان كان يتأتى في فرض ابعاد ثلثة لكن
على رايه قائم كونه في كون في مادة لا في مادة يخرج الجسم التعليم فانه عرض لبقوله من محل وذلك المحل
هو المادة والتقدير ان لا في مادة وكونه من شأنه ان يملأه الجسم يخرج الجسم الطبيعي في الجسم الطبيعي لا في
جسم اخر لانه هو في نفسه مادة فلا يلا شيء اخر ولما اذا الناس فيه فاصلا لاما ان وما عدها سطرع منها
الاول ان هذا الامتداد المذكور يجوز ان لا يجامع امتدادا جسميا طبعيا بل يبقى فراغا خافيا وقد ذهب الى ذلك
جائز من المتكلمين وهذا هو المراد بقوله ويجوز ان يخلو عن الجسم عند خروجه الذي الثاني قول من يقول
بوجود هذا الامتداد الا انه لا يجوز خلوه عن الجسم وهو مذهب قوم اخرين واليه اشار بقوله ولا يجوز
غيرهم والفرق بين هذا المذهب وبين مذهب الغالبين بانه لا خلاء ان اصحاب هذا المذهب روي ان بطلان
الطاس مثلا بعد بداخله بعد الماء وانما يبحث لو خرج الماء منه ولم يدخل في ذلك الا انما جسم اخر اما هو
او غيره لتبقى البعد بين جوارب الماء فارغا لكن خروج الجسم عنه من غير ان يخلو جسم اخر هو عندنا ولا
محال واما من لا يرى ان الخلاء وجودا ولا حقيقة فانه لا يقول ان بين طرقت لا نابعدا مغاير البعد الجسم الذي

في ذلك لاننا قد افترق ونفترق من هذين الرايين اذ اخر منها ان منهم من يقول ان وبالعالم خلا لاسما هو
منهم من يقول ان لا خلاء الا الفدر الذي في العالم وليس له لاه لا خلاء ولا لاهلا وان من الاجسام التي في هذا العالم
ما هي غير منها ستر ولا يوجد فيها بينا ما يماسها ومنهم من يقول ان ليس في العالم جسمان لاسما ان ولا يوجد فيها
بينهما جسم مما بينهما ثم من الغالبين بالخلاء من يرى ان شيء موجود ومنهم من يرى ان لا شيء وراخر غير من لاهلته
الى استقصاء ما اذا بطل وجود الخلاء بطلت من لا لا بأسر هان **قال** والمجوزون لخلو الخلاء
ايتنوا وبالعالم امتداد غير مشاه وعرفنا استحالة الانهائية فيه وجود محال لانه لو كان فيا شغله جسم اذا حصل
فيه اصغر منه في الاقطار كلها الاشك وان يتردد عليه الخلاء للساوي لا كبر منه ولا شكا ان بين الاجسام
المشابهة الخلاء اكبر من المتفاوتة فله مقدار وهو كم فليس لشيء اذا قام بنفسه ولطول وعرض وعنف هو جسم
اقول لما ذكرنا في الخلاء شيء بعد ذلك في ابطالها وابتداء او لا باطل قول من يرى ان وبالعالم
خلاء لا يتناهي المقابل بذلك لا يخلو اما يرى ان الخلاء شيء موجود او يرى ان عدم محض فان كان يرى عدم غير
بينه وبين اصل الحق من ان لا شيء فان حصل دعواه انه ليس وبالعالم شيء وذلك مما لا يخالف فيه نقا خلاء بل
عين من فهم فانه اذا نفوا خلاء فاعرفوا بان ما وبالعالم ليس شيء ولا مشاه لان ما ليس بشيء لا يصدق
عليه ان مشاه ولا ان غير مشاه بل سلب عنه الشاهي وعدمه ولاجل ان هذا الراي مرجع عند التحقيق في موا
نفاة الخلاء الى محال ففهم لاجرم لا تعرض لصاحب الكتاب ولينصافا فانه ساقى ما عرف به الخلاء لان العدم
الصف لانه في الامتداد ان المقاطعة وكان نصرف في الخلاء كما في ابطال كونه عدما فلم يفترق بعد ذلك
الى ابطال الثاني وان كان القابل بان الخلاء الذي وبالعالم لا يتناهي يرى مع ذلك ان الخلاء شيء وذات موجود
فدل على ابطاله ان ذلك الخلاء على هذا التقدير هنا امتداد موجود وكل امتداد موجود فيجب ان يكون متنا
كاستحقاق الخلاء الذي وبالعالم يجب ان يكون متناهييا وفرض ان غير متناهي خلف واذا عرف قوله ايتنوا
وبالعالم امتداد غير مشاه اذ شيئا ممتدا فاضرب الموصوف والظهور الصفة وفيه اشعار بان الخلاء الذي هو في
ابطال ليس بعدم محض بل هو شيء ما وقوله وعرفنا استحالة الانهائية فيه يشير الى ما رهن به على وجوده
الامتدادات وبعدها انما في ابطال وجود الخلاء كيف كان على الاختلاف الاول وفيه وصف على ذلك عتق
بلايين لاول منها ان الخلاء لو كان موجودا لكان قابلا للزيادة والنقصان وكل كذا فهو ماكم وما مادوكم
وعلى التقديرين فاما ان تقوم بنفسه او يحل فان قام بنفسه ولطول وعرض وعنف اذا التقدير ان كان
وهو ما خذ في حقه لكان جسما اذ لا معنى للجسم الا الجوهري الذي يمكن فيه فرض ابعاد ثلثة ومقاطعة على
قائمة وهذا هو الصفة فيكون جسما اما ان جوهري لان التقدير فيا بنفسه ولما با في القيود فلا يمانا
في تعريف الخلاء واذا كان الصاب في الجسم ذلك فكل ما هو كذلك فهو جسم فاما الجسم ولا شيء من الجسم خلاء
فلا شيء من الخلاء هذا خلف فان لم يلم الخلاء بنفسه فهو في محل وكل ما هو في محل فهو في مادة اذ ذلك المحل
يكون حينئذ هو مادته ولا شيء متما هو في المادة بخلاف ذلك فكل ما هو كذلك فهو جسم فاما الجسم ولا شيء من الجسم خلاء
الخلاء موجودا لكان الخلاء ليس بخلاء والساوي باطل فالمقدم مثله ونقرب الشبهة ما عرف واذا فتر هذا الضيق
وجوده محال بل يان وجود الخلاء محال على كل التقادير سواء فرض داخل العالم او خارجا كان متناهييا
او غير مشاه صرح طوعه عن الجسم ولم يصح وقوله لانه لو كان فيا شغله جسم اذا حصل فيه اصغر منه في الاقطار
كلها سار اذ عليه خلاء المساوي لا كبر منه اذ كان ههنا السام فكون معناه انه لو وجد الخلاء لكان
الذي شغله جسم ما من الخلاء اذ حصلت فيه اصغر من ذلك الجسم في قطر واحد فقط بل في جميع الاقطار

فان الخلال المتساوي لا يكون من ذلك الجسم مردا على الخلال الذي كان متساويا للجسم الاصغر فله ولا شك ان يكون
للبا عن الخلال اكبر من المتعار بنفعنا ظاهر وهو بيان ثانيا بقولنا الخلال للزيادة والنقصان وكان البيان
باحقن الخلال الذي لا يتخلو والثاني اخضر الذي يتخلو عنه وان كل من البيانيين عام في الذي يتخلو والذي لا يتخلو
فله فقدان هذا ينتج ما مضى صورة الفياش الخلال بفعل الزيادة والنقصان وكل ما يقبل الزيادة والنقصا
فله مقدار هذا ينتج ما مضى صوره وهوكم الصير عائد الى المقدار الى الخلال اذ لا يلزم ان يكون كذا يقبل
الزيادة والنقصان فتوهم الا اذا كان قابلا لهما لذاته وهو علم بين ذلك وقوله ليس لشي معنى ان عدم المحضر
لا يكون كما لا ديم فلا يقال ان هذا عدم اكبر من ذلك لعدم ولا يصرفه وكل ما يصدق عليه لك فليس في الخلال
ليس لعدم وقوله واذا فامر بنفسه وله طول وعرض وعنف فجوهم معناه ان هذا الخلال الذي هو قابل للانداد الثلثة
المقاطعة على الزوايا القوائم لا جابر ان تقوم بغيره ولا لكان ذلك الغير مادة له فلا يكون خلالا كما عرفنا فبقدر
ان تقوم بنفسه ومعنى قام بنفسه وجوبه وتثنية ولا معنى للجسم الا الجسم الذي هو الصفة المذكورة فاما الخلال اذ
جسم هذا خلف فان قيل لم لا يجوز ان يكون للغير للجسم الذي فيه الخلال الخلال بنفسه فلنا هذا باطل لان النظر
الاحد على ما يحاط الى انقل الدوايد التي هي بالذات في ابعاد المحيط ما يساوي **قال** ويرى نيا
وقوله ان طابق لكم المنصل وكل كم بطابق المنصل هوكم منصل اذ المنصل لا يطابق المنصل والكمية
المنصلة لو كان لها طبيعة مستغنية عن المحل فيما افترق نوعها الى المحل اذ لازم النوع لذاته لا يفارقها
وافترقا الشيء من نوعها سوجب افتقار كل واحد فاما الخلال ايضا له في مادة فهو جسم وفد فرض كذلك
هذا محال **قال** البرهان الذي قبل هذا بين ان الخلال قابل للزيادة والنقصان ثم بين ان كل ما
كان كذا لم يكن خلالا وهذا البرهان مشاركا لما قبله في مقدمته لكنه بين الثانية منهما خاتمة بيان
هو اوضح مما بينهما في البرهان المتقدم وذلك هو معنى قوله ويريد بيانا وهذا البيان هو المتمم لبيان
واما الاول فلم احسن في كلام غيره وقوله ويقول ان طابق لكم المنصل الضمير في ان عايد الى الخلال المتقدرو
وقوله والكمية المنصلة لو كان لها طبيعة مستغنية عن المحل وكما افترق نوعها الى المحل يريد ان هذا الخلال
الذي هوكم منصل لا شك في استغناءه عن المحل والالكان ملاك سابق في تقريره وكلمة استغنى بعض اصحابه
او بعض اصنافه عن المحل موعر مستغن عن المحل لكن نوعه هو لكم المنصل فيلزم ان يستغنى لكم المنصل
عن المحل وهذا باطل عما هو **اقول** ويعلم ايضا انه يقبل الانفصال الوهمي فلا بد له من مادة
كاسبق وان منع جواز الانفصال فيقال اذ حصل فيه الجسم ان لم يجمع مع الخلال فقد فرغ من فصله وان
اجتمع معه فداخل البعدان صارت بعدا واحدا بلان زيادة مقدار ولا يصير وحدة واحدة وقد عرف
الاشيان قد صار واحدا وايضا تعلم ان الاجسام سمانع عن الداخل والداخل هو ان يكون احد شيئين
بكلية فيكون لكله مكان جزوه وهو بين لاستحالة ومانع الاجسام ليس الا لكما لها البعدى وان
لما جازان يلقى بعض الآخر بعضه دون الكل بالكل فليس للمحمية ولا للصورة ولا للمادة فانهما لو
ملافاة الكل بالكل لمعت ملافاة البعض البعض فاما ما ويز في الكل والبعض والساني بالجل
فكذلك المقدم ولا يظن ان البا الجسم الجسم اخر سطح عرضي دون ذاته فان السطحين الى النقيان
الجسمين فلكل طرف الى اخر وطرف الى الجسم فالسطح وعنف فصار جسمنا هذا محال وعلى هذا حال
الخط والقطعة ولا النقا في عرضي جسمين مداسهما لعدم قوامهما بنفسهما فاذا ثبت ان التامع للتما
البعدى فلا يصور لنا داخل في الخلال ولا في الملا فطل مذهبهم **قال** هذا برهان آخر على

بعدهم

وحققان

استحالة الخلال وتقرن ان الخلال لو كان موجودا لكان قابلا للانفصال الوهمي وهو ظاهر وكل ما قبل الانفصا
الوهمي فهو قابل للانفصال الاتصاكي وقد سبق بيان ذلك وكل متصل قابل للانفصال الاتصاكي فهو
في مادة كما مضى في بيان ان الجسم مركب من الهيولى والصورة فلو كان خلالا موجودا لكان في مادة فلم يكن
خلالا هذا خلف وهذا الجملة هي معنى قوله ويعلم ايضا انه يقبل الانفصال الوهمي فلا بد له من مادة كما سبق
قوله وان منع جواز الانفصال فانه لما فر البرهان اورد على نفسه سؤالا وهو ان يجوز الخلال بما منع من
يقول الخلال للانفصال فلا يلزم افتقاره الى المادة المبين برأسه بقول الانفصال فلا يتم البرهان وان
عن السؤال بقوله فيقال اذ حصل صارت بعدا واحدا بلان زيادة مقدار وتقرير هذا الجواب انه قد كان
اخذ في تعريف الخلال ان من شأنه ان يملأ الجسم ولا يلزم ان يكون من شأنه ان يملأ فيه ما فيه وصلا من
ماد وهو المطلوب واذا ثبت هذا فاذا حصل في الخلال جسم فلا يجوز ان لا يجمع البعدا الجسمي مع البعد
او يجمع فان لم يجمع فقد انفصل البعدا الخلال الى الجبر الباقى في البحر والرايل وحده سطل قول من منع
جواز الانفصال في الجسم لادوان اجتمع كل واحد من البعدين مع الآخر فلم يداخل بعدين بحيث يصير
مقدار مجموعهما مقدارا واحدا من غير زيادة عليه البتة وذلك بدعى البطلان فان كل عاقل يحكم بحد
عقله ان عشرة اذرع وعشرة اذرع مثلا لا بد وان يكون مجموعهما عشرين ذراعا وقوله ولا يصير وحدة واحدة
وحدة معناه ان المقدار الواحد له اعتباران اعتبار المقدار في ذاته التي هي من لكم المنصل واعتبارا في
التي هي مقومة لكم المنصل الذي هو العدد وكما ان البديهة حاكم بان المقدار الحاصل من مجموع المقدار
ان من المقدار الذي هو لاحدهما فكذا لك هي حاكم ان انضمام المقدار بعضهما الى بعض يحصل منه
زيادة في لكم المنصل فلا يصير المقداران مقدارا واحدا الا اعدا ما وحصل ثالث وليس هو زيادة
لا شيئين واحدا على الحقيقة وقوله وقد عرفتم لاثنين قد صاروا واحدا ثم بين ذلك ما ذكره في
الصواب التي في آخر المنطق من بيان استحالة اتحاد الاثنين واحدا وقوله وايضا تعلم ان الاجسام
سمانع عن الداخل والداخل هو ان يلقى احد شيئين بكلية كل الآخر فيكون لكله مكان جزوه وهو
لاستحالة ومانع الاجسام ليس الا لكما لها البعدى معناه ان العاقل حاكم بامتناع بداخل الاجسام
بالنفس الذي فسرنا خلاها وهو حاكم ايضا بان ذلك الامتناع ليس الا لاجل ابعاد الجسم الثلثة
التي هي متقاطعة على الزوايا القوائم وكون الاجسام لها هذه الأبعاد الثلاثة هو المراد فكما لها البعد
فان الذي له بعدان فقط وهو السطح او بعد واحد فقط وهو الخط هو تافه لهذا لا تقوم بنفسه بل هو
عرضي غير عاقل الجسم الذي له الأبعاد الثلاثة واذا ثبت ان الكمالات البعدى هو العلة في امتناع
بالنفس المذكور والعلة انما وجدت وجد المعلول وكل ما هو مجموع الأبعاد الثلاثة اوله لا بد
الثلاثة فانه يمنع فيه الداخل وقوله والجسم لما جاز ان يلقى بعض الآخر بعضه دون الكل بالكل فليس
المحمية ولا للصورة ولا للمادة فاما لو منع ملافاة الكل بالكل لمعت ملافاة البعض البعض
فاذا ما في الكل والبعض والساني بالجل فكذا لك المقدم والساني بالجل فكذا لك المقدم
نداخل الاجسام وان ذلك للكمالات البعدى لا لغيره من الاجسام وكان ذلك من الاشياء التي ربما
يكون بدعيه عند كل الناس ارحم بوجهها نتيجة تنفع بها من لا يكون ذلك عند بدعيها وتقريرها
ان الداخل قسم من الاقسام الملافاة فان الملافاة اعم من التي بالاسره والداخل من التي ليست
بالاشراك الملافاة بالسطوح مثلا فان كان المانع من ملافاة كلية جسم بكلية اجزاء ذلك الجسم

اواحده من اللذين هما الصورة والمادة مع كون هذه الثلاثة متساوية في كل حجم وبعضه لو وجب كما
 ملافاه الكل بالكل من منع ملافاه البعض البعض ملافاه البعض البعض بالكل بالكل من منع
 جتما آخر البنية وذلك على خلاف المحسوس ففهم ان غير ما قد واذالم يكن ما نفهم ذلك فلا بد وان يكون
 المانع منه فيما احدثه من منع ذلك فيه شيئا آخر مغاير لهذا الثلاثة حله وافراد وذلك التسبب باللائق
 البعدى ويحتمل حصول المطلوب اعلم ان لقائل ان نقول لانهم ان اذا لم يكن للجسم جرم فحينئذ يكون
 بل جاز ان يكون السبب آخر كما قد سوه بعضهم انه لصا لشيء وسدائين ان هذا التحجيم قاعته وليست بها
 فانه لو لا الرجوع آخر الامر الى الحكم البديهي لما كانت التحجيم كافي في المطلوب قوله ولا يظن ان لقائل الجسم
 آخر سطح عرضي دون ذاته ومعناه انه لما حكم بطلان السالى ولم يكن حكمه بذلك بطلان السالى ولم يكن حكمه
 بذلك الا لما شاهد من ملافاه لأجسام بعضها بعضا او رد على ذلك الحكم سواء الا وهو اننا لانعلم ملافا
 بعض الأجسام لبعض بل الملافاه بسطح الجسمين واما الجسمان فلا يلاقي شيء من ذات احدهما من ذات
 الآخر بل احدهما سطح والآخر غير ملافاه اذ انهما فكانا الملافاه بين عرضي الدائريين ففهموا قوله فان
 ان السواد الجسمين فلكل طرف في الآخر وطرف في الجسم فالتسطيح وعنى تضاد وجهيهما هذا محال فاعلم
 هذا وجوبه لك الايراد ومعناه ظاهر قوله وعلى هذا حال الخط والنقطه يريان كائين هذا امتناع البقا
 الجسمين فيسطيحهما فذلك يتبين لبقائهما بجطين فانه يلزم من ذلك ان الخط سطحا والنقطه خطا لهذا
 الدليل قوله في عرضي جسمين بذاتيهما لعدم قوامهما بنقيصهما هو جواب ثاني عن الاراد المذكور ونفريقه ان اذا
 لاقى عرض من جسم عرضا آخر من جسم آخر سواء كان العرضان سطحيين او خطيين او نقطيين فكما ان هذه العرضان
 لا تستقل في قوامها بنفسها فكذلك لا تستقل في ملافاها في الملافاه وكما انها لا تقوم الا بملافاها للشيء
 فكذلك لا يلاقي الا بواسطه ملافاه ذاته فثبت ان الجسم يلاقي في جما آخر بذاته فيدفع الاشكال قوله فاذا ثبت
 ان المانع للقيام البعدى فلا يصح للشاغل في الخلا ولا في الملا فيبطل مذهبهم من بديهة اذ ثبت ان مانع
 لأجسام عن الشاغل انما هو لاجل تمام بعديتها اعني كونهما ذاتا ثلثه منقاطعة على زوايا فثبت من هذا
 هذه الابعاد هي الملة في الامتناع الشاغل في الشاغل في كل ما يحقق لابعاد المذكورة فيه سواء كان ذلك
 الذي يحقق فيه خطا لا هو ومثي امتناع الشاغل لابعاد السامه لكها ابعادا ثلثا ان يبطل مذهب الغايلين
 بالتحال لانه لا يلزم الامع الفل يحوز مداخل الابعاد **قال** وايضا يحقق لابعاد لا يفسد في حركة
 وسكون اما الطبيعي فلعلم الترجيح والامتيار واما الفسري فلا يتبادر على الطبيعي هذا البرهان لا يبطل به
 كل خلايل بطلان الخلا الذي يتحقق العالم الجسماني حاصل في بعضه ووجه تحريكه ان التحال المذكور كان
 موجودا لكان العالم الذي فيه اما ان يكون متحركا او ساكنا والفسران باطلان فالقدم باطل اما ان لا يكون
 متحركا فان حركته جسيما اما طبيعية او ادائية او فسرية اما الطبيعية فانها بواسطه الميل والميل انما يكون
 جهة التحال للثبات ليس المثل في جهة او من الميل الى جهة اخرى وكذا الحركة الادائية واما الحركة
 فلا الفسري اما ان يكون غير المثل الطبيعي او من المثل الارادى فاذا لم يكن هناك ميل فلا يكون هناك الفسري
 عن الميل وذلك ظاهر واما ان لا يكون الجسم فيه ساكنا فلا ان السكون في حركته من التحال اما ان يكون
 طبيعيا او ادائيا او فسريا والكلام في ابطال الاقسام الثلاثة قريب من الكلام في ابطال كون الجسم فيه متحركا
 قبل لم خصصت البرهان بالتحال الذي في بعض حله لأجسام قلت التحال ان لم يحصل فيه جسم اصله
 هذا البرهان لا يسمي فيه وان حصل فيه جسم فان كان ذلك التحال ما بين جسمين فكذلك ايضا لان

لا بين الدائريين

ترجيح احدا لجسمين على الاخرى جاز ان يكون جسيما لاجل الاجسام التي بينهما التحال فلا يكون لنا سبيل
 الى دفع سائر من يدعى ذلك ولن لم يكن ذلك التحال ما بين جسمين وكان الجسم حاصله في كل لم يكن
 هناك احدا وجهات ترجيح بعضها على البعض من غير فلا يتم البرهان فهو لا يثبت ولا يثبت الا فثبت
 الدعوى بالقيود المذكورة واذ اعرفت هذا فقله اما الطبيعي فلعلم الترجيح والامتيار سريان الحركة
 في التحال من منع اذا كانت طبيعية لعدم الترجيح في حصول الميل الى جهة دون اخرى من التحال للثبات
 وان السكون الطبيعي في لانه لا يمان بعض اجزاء التحال دون البعض ليكون حصولها بالطبع في بعضها
 اولى من البعض الآخر قوله واما الفسري فلا يمان على الطبيعي فقد عرفت معناه في الحركة والسكون اذ
 لان الحكم في الطبيعيين **قال** طريقا آخر قيل وسعرف ان الحركات سرعتها وبطونها يختلف
 بما فيه الحركة فان الملا الغلط مانع المتحرك اكبر من الرقيق فاذا فرض التحال فلا مانع اصله ففهم الجسم
 بقوة متساوية وتحرك في الملا في مثل تلك المسافة البارة المتساوية الجسمين في المثل فلا شك ان زمان حركتهما
 اوصرا لعدم المتماثل ونفرض وصحكا في ملا سفوف غلط من الاول بسببه ما نفرض ما نجمع عن باقي مثل
 فيفرض مانع من بارة مثل ما اردت مكانه عليه سنسوي في مانع وغيره مانع هذا محال وهذا حالها
 برهان الميل **اقول** قد سبق بيان الحركة لا بد وان يكون في زمان وان ذلك الزمان لا بد وان يكون
 معينا وان بعينه لا يكون الا بسبب ما خارج عن الجسم من حيث هو جسم وعن الحركة من حيث هي حركة في هذا
 السبب لما فرض قسوى الاقسام بسبب اختلاف في السرعة والبطون اما طبعيا له هو الميل وهمسما فرض
 قسوى في الميل وكل امر مغاير كحركة المسافة وغلظها كان اختلافها في السرعة والبطون بسبب القوة والغلظ
 فان بسبب غلط المسافة وقوتها يكون بطونا الحركة وسرعتها ونفريتها كقوتها في اثبات الميل
 على ان يجعل التحال كالجسم العديم الميل والملا الغلط كالذي في الميل الفوقى والملا الرقيق كالذي
 فيه الميل الضعيف وساق البرهان كساقه هناك وقوله وهذا حال حال برهان الميل به ان الاشكال
 المتوجه على برهان الميل هو بعينه متوجه على هذا البرهان والمعارضة بالنقل الذي لا حركه الاكثرين
 من الرجال مع ان الواحد منهم لا يؤثر في حركه اكله اصله فيكون وجود ذلك الواحد وعدمه في حركته
 سواء معارض بها في هذا الموضوع ولا يخفى على ذي الفهم الماتر ان اراد ذلك اجمع على وجه التفصيل
 بعد وفوقه على ما ذكر في اثبات الميل **قال** ومما سطره وفوق اجسام يقال وان على الملا
 كالسفن والطاسات وانما ذلك لغلظ الهواء بالسطح الباطن وكذلك اجساد البشر في الحجة اذا اجتمعت
 الهواء الضرورة عدم التحال وغيره لك **اقول** ان لأجسام الارضية هي طالبتا الطبع المركبة في البنية
 ترتب في الماء الامتناع فاسر ليس المانع من سويها اذا كانت مجوفة الا ما بينهما من الهواء الملازم لسطحها
 الباطن فلو كان التحال حائزا لما كان بلازم سطحي الهواء والجسم المجوف لان ما كان عدم رؤيته ذلك
 الجسم في الماء غير فاسر نفس عن الرسوب مطردا ولو لا وجوب بلان السطوح لضرورة عدم التحال
 لما كانت بشره المجو تابعة في لاجتذاب الهواء المحصورة في الحجة وهذا ما شاهدنا من العلمات التي
 يشهد بها عدم التحال والتحليل التي بيني على ذلك هي من قبيل الافتاعات لامن قبيل البرهانيات
قال فالمكان هو سطح الباطن للجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر للجسم المحيى واجمع في ذلك
 كلها والمحدد لا مكان ولا حيز له اذ لا حيز سوى المكان الا ان معنى برحسه وضعه من معنى بما تحت
اقول لما ذكرنا الاما لا لا لبعده المكان او جب من ذلك ان كل مكان في هذه الاما لا حاصله

مرجع

فيهما الحكم

الثلثة اعني الجسم والبناء والاداء الامور
 الخارجة عن الامور الطبيعية للجسم
 وجب ان يكون ص ص ص

وقد علمنا لا يلزم من ذلك ان كل ما كانت هذه الامارات حاصله له فهو مكان لان الموجبة الكلية لا يمكن
 كنفها وحيث لم يكن هنالك لا بد من حصوله الا بعد ان لا يتصلح الباطن من الجسم كما هو الحال في السطح
 الظاهر من الجسم المحيى وجبان يكون احد هذين هو المكان فلما قام البراهين بان كل ما على ابطال الخلق
 بعين ان لا يكون المكان لا السطح الباطن المذكور واذ كان هو المكان فقد وجبان لا يكون المحيى
 للجسم في مكان اذ لو كان في مكان لكان فوقه جسم آخر محيط به ليكون السطح الظاهر من المحيى
 مما سالت السطح الباطن من ذلك ولو الامر كما كان المحيى به هو المحيى فلا يكون المحيى محدد وهذا خلف
 اما الحرف فانه يطلق على معنيين احدهما ان يكون مراد باللفظ المكان وعلى هذا لا يكون المحيى متغيرا
 وثانها ان معنى بحيثية وضعيتها باعتبارها يتصلح ان اشار الى الجسم التي هي حقيقة انما هي هاهنا وهناك وهن
 لا شوق بعينها على وجود جسم خارج من المحيى بل قد يقع بعين هذه الحقيقة الجسم هو تحت المحيى وداخله على
 هذا وكل جسم غير ليس كل جسم متماثلان قال **فصل** لا يمكن عام لوجود عالمين كل في محيى وفان
 الكرات لا يتراصدون فجزء فيلزم الخلق وان على محيى مستقيم واما مدار فله طرقتان فله جهتان يشدعى
 محيى وفوقها فلنا المحيى دين هذا محال ولا عالمان تحت محيى واحد في كل ما في الآخر لا مركز لمحيط واحد
 ليحصل جسمي فكل يحصل موضعان للارض وكذا للماء وبما حمله لا يجوز في العالم مكان لنوع فانه لا يخرج
 منها اما ان يميل الى كليهما وهو محال او الى احدهما ولا يخصص لا يميل وهو محال واذ لا خلافا لاجرام متما
 ولما كان المحيى كرويا واللبا يطبقها فنقص ذلك فمضى المحيى من كرات فالاجسام منتقلة مخوفة كقولنا
 ويضنه ولكل نوع من الاجرام نوع من المكان موانى اعداده اعداده **اقول** مقصوده ان يثبت
 ان العالم الجسماني واحد لا يمتنع وجود عالمين وهذا ايضا لا يمكن المشكوك بالعام لان في حق ما ليس
 يتبع فيكون سلبه في حق قولنا لا يمتنع ولا كذلك لان المكان والارض ونحو البرهان على صحة المدعى انه
 لو كان العالم الجسماني اكثر من واحد مع انك قد علمت انه شكل كروي لكان لا محال واما ان يكون بين العالمين
 الكونين فجزء او لا يكون فان لم يكن فهو ظاهر البطلان لا ما علم بالسبب في ان الكرات لا تلتصق بغير
 بينهما فجزء وان كانت تلك العرجة ان لم يلاهما جسم لزم وجود الخلق وهو محال وان ملئت الجسم فذلك
 يمنع ان يكون كرويا والاعداد المحال المذكور فهو اذن جرم مستقيم واما مدار وكل جرم مستقيم في شأنا
 فله طرقتان وكل كنه في وجهين وكل ذي جهتين فهو مستقيم وجود جسم محيى محيى به ويكون محيطا به واذ
 كان محيطا به كان ايضا محيطا بالجسمين اللذين فرضناهما محيى وان فيلزم ان يكون فوق المحيى واحد
 وقد كنت عرفت ان المحيى لا يكون فوقه جسم بل هو الذي يكون منه الجسم وعلى هذا فلا يكون الجسم
 اللذان فرضناهما محيى وان محيى دين هذا خلف وعلى تقدير ان لا يكون خلقا فالملطوب حاصل ايضا
 لان المحيط بكل الاجسام على هذا التقدير يكون واحدا فلا يكون العالم اكثر من واحد فان فرضنا انه
 العالم الجسماني بمعنى ان في العالم كرتين في كل واحد منهما احكام من نوع الاجسام التي في الكرتين لاخر
 فهو ايضا محال لانه لم يحط بهما محيى واحد لزم المحال المتقدم وان احاط بهما محيى واحد فان كان
 مركز كل واحد من الكرتين هو مركز المحيى بعينه ففلا يزم وجود مركزين لمحيط واحد وذلك ظاهر البطلان
 وان لم يكن مركز كل منهما مركزا لذلك المحيى مع انك قد عرفت ان المركز في غاية البعد من المحيط فيكون
 جهة السفلى كما ان المحيط جهة العلوى فلهذا جهتان فيكون الجسم الطالب بحسب السفل كالارض واللبا
 له موضعان طبيعيان وذلك محال في كل نوع من الاجسام اذ لو جاز ان يكون في العالم مكانان

معا وذلك من لآلته اذ لا يتوجه جسم
 ولهذا في حالة واحدة الى جهتين مختلفتين
 او يميل الى احدا المكانين

نوع من انواع الجسم لكان اذا خرج النوع من المكانين فاما ان يميل الى كائين دون الآخر ويجتنب ذلك
 خصيصا من غير محض وهو محال ولا يميل الى واحد منهما وهذا يقتضيان لا يكون واحد منهما طبيعيا
 لما اذا المكان الطبيعي هو الذي يميل اليه الجسم بطبعه اذا اخرج عنه وهذا خلاف الفرض وبعد الوفاء على
 هذا فلا يخفى فوايد الفاظ الكتاب كيفية اساطير البرهان الدال على ان الخلق لا وجود عالمين منها ولا على ان
 المسئلة من تفاريع استحقاق الخلق ذكرها عقيب كلامه ثم ذكر بعد ما ايجبا اسفر على امتناع الخلق وعلى
 كونه المحيى وكل جسم بسيط بحسب طبعه وعلى ان النوع الواحد لا يكون له مكانان طبيعيان وذلك لان
 ظهر من الفاظ الكتاب الحاجة الى تفسير واضح **قال المورج الثالث** في حركة واحدا وفيه اربع
 توجيحات الاول في الحركة وهي غير فارة بالضرورة او تسمى بالخاصة خروج الشيء من القوة الى الفعل **اقول**
 لما كان موضوع العلم الطبيعي هو الجسم الطبيعي من جهة ما يتحرك وتكون وجبان شكل في ذلك في الحركة ومقدارها
 الذي هو الزمان واول في ذلك في تعريف الحركة وفوقه بعد تعريفات منها ان يكون الشيء متوسطا بين ابدا
 والمنتهى بحيث ان في كل جزء من الوسط لا يكون قبله ولا بعده فيه اي في ذلك الحد ومنها ان كان
 اول ما بالقوة من جهة ما هو بالقوة وعناوينه ان الجسم مثلا اذا كان في مكان وممكن حصوله
 في مكان آخر فهذا المكانان امكان حصوله في المكان التوجه اليه لكن التوجه قبل الحصول مع
 كل واحد منهما كان معنى انه امر ممكن للشيء الذي يقال ان كان له ذلك التوجه والسلوك هو كالاول والهيل
 الحصول في المكان الاخر الذي هو كالثاني بالنسبة اليه وما بالقوة هو الجسم المذكور وليس التوجه كالا
 من كل الوجوه بل هو كالمن جهة المعنى الذي باعتبارها كان ذلك الجسم بالقوة وهو حصوله في ذلك
 المكان لاخر وصاحب الكتاب عدل عن هذين التعريفين المشهورين اما عن الاول فلان المبدأ والمنتهى
 الامبدأ والحركة ومنها فيكون تعريف الحركة بنفسها ولان المبدأ والمنتهى ان اريد بهما اللذان بالفعل
 فالحركة المستندة ليس لها بالفعل بل بالقوة وان بهما اللذان بالقوة خرج عن تعريف الحركة فلو كانا
 مبدأ ومنتهى بالفعل لان ريد بهما ما هو علم من القوة والفعل فامثال ذلك سفي اجتنابا في التعريفات
 لعلطه ولان الفعل لا يعرف الا بالزمان المعروف بالحركة فيكون دورا واما عدله عن التعريف
 الثاني فلانه يفتقر حصول السيف للرفع العتق فان التعريف المذكور يصدق عليه ليس بحركة وكذلك
 ما هو من امثاله ولان الكمال لفظ فان عني به ما لا يملك الشيء فهو خطأ لان من الحركات ما لا يملك المتحرك
 ولا المتحرك وان عني به ما يصير الشيء فوفاقيلت الحركة كذا وعلوم انه ليس بهما الا ما هو ممكن الحو
 للشيء بقوه ذلك مع بقوه ما قيل في سمة التعريف مما خفي من بقوه الحركة وقوه فانه لا يجوز
 تعريف الشيء بما هو خفي منه وهذا التشكيك ربما امكن الجواب عنها ان المصنف اى ذكر السهل
 الجلي وبمرك الصعيب الخفي والذي اخبره صاحب الكتاب من تعريفات الحركة تعريفان احدهما
 قوله هي هي غير فارة بالضرورة ذلك انك ستعلم ان الوجود ان المكنة على خسة اقسام
 الجوهري والاضافة والحركة والكم والكيف فالحقيقة خرج الجوهري وبكونها غير فارة خرج ما هو ثابت
 من الكم والكيف والاضافة وبطلت الحركة وما ليس سيات من هذه المثلة كالزمان من اقسام الكم وبعد
 الضرورة خرج ما ليس سيات من المثلة لان غير الفار معناه ما لا يجمع في الاعيان اجراوه المفروضة
 وهذا على فسين منه ما هو كذلك لانه وما هيته وهو الذي كذلك بالضرورة ومنه ما هو كذلك
 بالعرض مثل الزمان فلان لا شناع ثبات الاجزاء انما هو بسبب محله وهو الحركة لانك ستعلم انه

اريدهم

الحركة

مقدارها فنعين ان هذا التعريف لا يطبق على شيء من الموجودات الاعلى الحركة وثانها قوله او هم باقيا
خروج الشيء من القوة الى الفعل لا دفعه وتحقق هذا الترتيب ان الموجودات تنقسم بالقسمه العقلية الى
ما يكون بالفعل من جميع الوجوه والى ما يكون بالقوة من جميع الوجوه والى ما يكون بالفعل من جميع
اما الذي هو بالفعل من كل الوجوه فلا يصور عليه الحركة لان الحركة طلب والطالب انما يكون لامر غير
وما لا يكون فيه امر بالقوة فكل ما من شأنه ان يكون له فهو حاصل له واما الذي هو بالقوة من جميع الوجوه
فهذا لا وجود له لان كونه موجودا او كونه بالقوة ليس بالقوة فالموجود الذي يصور حركته ليس الا الذي
هو بالفعل من بعض الوجوه وبالقوة من بعضها وكل ما هو كذلك فاذا خرج من القوة الى الفعل في امر
له بالقوة فان كان خروجه دفعه فقد لا يخرج هو الكون وان كان خروجه لا دفعه بل بغيره كدفع
وعلى الترتيب فخرجه ذلك هو الحركة فمعرفة التعريف المذكور وفدليل عليه ان لا دفعه فرف بالقد
المعرفة بالزمان للعرف بالحركة فهو دور واجاب في غير هذا الكتاب بان الدفعه والدفعه صورهما
بديهي اما ان يقول ان اللادفعه هو الزمان لاننا لا نعلم ذلك بل هو امر يلزم الزمان ولا يلزم كون
معرفة شيء ان يكون ملزم ومعرفة بعض الشيء ان قال وهو مكانية او هي ظاهرة او وضعية
كبدل نسبة اجزاء الشيء الى اجزاء ونسبة بعضها الى بعض ايضا بالجهات كحركة الحد اذا لامكان له في
وضعية وكحركة جسم داير على مركز نقسه لاعلى ما يخرج منه فان لكل حركة مركزا ولم يخرج الكل عن مكانه في
او كية فان الشيء قد تحرك الى مقدار اكبر اما بن زيادة الاخر او بقيت في مكانها او دونها وبقيت محللا او الى مقدار
اصغر اما بن نقصان لا جزا وهو دور او دونه وهو كائنه واما واقعة في الكيف كالجسم تحرك
من السواد الى البياض شيئا فشيئا **اقول** انك ستعرف ان المفعول المشهور عشرة ومن المشهور
ان الحركة تنفع في اربعة منها وهي الابن والوضع والكم والكيف في ستة منها لا ينفع ولصاحب الكتاب
في وقوعها في بعض ما ذكرنا لا ينفع فيه ومن غرضه في عدم وقوعها في بعض ما ذكرنا انما ينفع عدم وقوعها
فيه وما ذكر بعض ذلك فيما ياتي ان شاء الله واما ان قال في اخر ما ذكره في الاربعة التي يقع فيها الحركة
فالحركة في موضعها الذي سماها بالمكانة ومحلها وهي ظاهرة بين صورها بين بذاتها وبين وجودها
ايضا بين بذاتها فان احد الاسماء على الجسم من مكان الى مكان اخر بخلاف الحركة في الثلاثة الباقية فان
بعضهم لم يسم الحركة في الوضع والشيء الرئيس بل ذكرته اول من سمها وقيل ان الثاني ذكرها قبله والـ
لاحتونا الحركة في الكم والكيف وسماء رجته في ذلك قوله او تضعيبه كبديل نسبة آخر الشيء الى الجهات
ونسبة بعضها الى بعض بالجهات كحركة الحد ويريد بالاجزاء التي بالفعل بل الاجزاء التي بالعرض فان الحركة
لا جزا له بالفعل واما الجزء المفروض له يكون محاذيا بالجهة فبصير محاذيا بالحركة لاخرى اذا كان احد
الجزئين المفروضين الى جهة والاخر الى اخرى فبذلك نسبت الاجزاء الى الجهات بالحركة وقوله اذا لامكان
له في وضعه وعناه ان حركته المحركة لا تشبه بالحركة في الكم ولا بالحركة في الكيف ولا بغيرهما ولا تشابه
ما حركته في الابن فان ذلك الاشتباه بان الحد لا مكان له والحركة في الابن هي التقلع من مكان الى
آخر واذا لامكان له فلا حركة له مكانية فنعين انما حركته في الوضع قوله وكحركة جسم داير على مركز نقسه
لاعلى ما يخرج منه يريد ان الذي يتحرك على مركز نقسه ان كان في مكان فانه لا بد من اشتداله مكانه بذلك
الحركة قوله فان لكل حركة مركزا ولم يخرج الكل عن مكانه في وضعية احترز بكلمة عن الاجزاء المفروضة فلان
استبدلنا الامكان فانه الكل لم يستبدل مكانه من حيث هو فلا يكون حركته مكانية فنعين كنهها في الوضع

وليس

فانما لا يشبه الا بها كما عرفته فوله او كية فان الشيء قد تحرك الى مقدار اكبر اما بن زيادة الاخر او بقيت في مكانها
محللا او الى مقدار اصغر اما بن نقصان لا جزا وهو دور او دونه وهو كائنه وعنه ظاهر الا ان له في منع التحلل
والكاف كلا اما ياتي في علم ما بعد الطبع وقوله واما دفعه في الكيف انما هي لقوله اشتداله والضعف وليس
معنى اشتداله ان البياض الضعيف مثلا سظم البياض لا تحاله اجشاع البياضين في محل واحد بل
ان البياض الضعيف بعد من المحل ويحدث فيه بياض اخر شدته وكذا في جانب الضعيف فان الشد يد
بعدم ويحدث ما هو اضعف منه **قال** والثلاثة الاولى تغيراتها كلها حركية لوجوب التجدد والتعلق
بالمسافة والتغير في الكيف قد يصور للاحركة لعدم تبدل غير يكون دفعه او على الشد يد وعلى الكيف على التبدل
هو الحركة والثلاثة الاولى التي هي الابن والوضع والكم بغير الجسم انما كان اعني خروجه من مكان الى مكان
او اشتداله وضعه موضع اخر ومقدار غير اخر غير اما اصغر او اكبر منه لا يكون الا بالحركة اي لا يكون دفعه بل
الاعلى الشد يد لان هذه الثلاثة لها معلق بالمسافة اما الابن فظاهر وكذا الوضع لانه لا يتغير الا بتغير النسبة
اما الى الجسم داخل في الجسم الذي يغير وضعه واما الى الجسم هو خارج عنه واما الكم فان كان التغير بالقوة فهو
تغير في الجسم ما لاخر الثاني ودخله بينهما وان كان بالذبول فهو بانفصال بعض اجزائه اذ لا عند ذلك
لازم الا بالحركة المكانية وان كان بالتحلل والكاف صغر من الذي كان شاغلا له قيل تكافئه وكل
غيره معلق بالمسافة فهو واجب التجدد كما ستعرف واما الكيف فقد يصح التغير فيه دفعه لاعلى الشد يد
كلم تبدل علم آخر دفعه وازادة تبدلت بازادة اخرى دفعه واعلم انه في غير هذا الكتاب بين ان الحركة
لا يصور الا في الابن والوضع فقط وفيما عداهما لا حركة وما ينوهم من الحركة في الكم والكيف فلا
له اما في الكم فان القوة الذلول عايدان الى الحركة الايمية كما عرفت واما التحلل والتكافؤ فصاحب
لا يقول وسكر وجودهما كما يرد تقرير فيهما سياتي وعلى تقدير صحة ما فان بغيره ليس حركية وكذا
بغير الكيف البيان المشترك في ذلك الوسطين ما عدا الحركة فلا الحركة اما ان يكون واحدا او
فان كان واحدا فلا حركة وان كان كثيرا فلكل الكثرة سواء كان احتلا لها بالوقع او بالعدد ففيها ما
او غير متناهية وان كانت متناهية لزم ركب حركته من امور لا يقبل القسمة وسير دبطا لوزان
لم يكن متناهية مع انها محصورين حاصرين فذلك محال ايضا ومن اراد زيادة التغير فليكن
الرجوع للشان وللطرائح ومثل هذا الدليل لايتأتى في النسب الا بكون فانها اعربت
قال فالحركة في قسم آخر اما ان يقتضيها في الجسم اما ان يكون ابدا الى جهة واحدة وهي
الطبيعية السخري كحركة الارضيات الى الوسط والى جهات مختلفة وهي ارادية كحركة الحيوان
اقول قوله وهي الطبيعية السخري في نظر فالتك في المنطق انما اذا قيل كذا هو كذا هو الكذا هو
بالالف واللام في المحمول فانه يدل على مساواة للموضوع وهما فليس كذا لان الحركة
الفلكية هي كما ستعرف ارادية مع انها ابدا الى جهة واحدة وجوابه ان الفلك لو اختلفت ارادته
لاختلفت جهات حركته والمراد يكون الطبيعية ابدا الى جهة واحدة انها لا يختلف الحركة لو اختلفت
ارادته المصادر عنها باعتبار ولا يصح اختلافها بوجوب من حيث هي فوله والى جهات مختلفة
وهي ارادية انما يقال وهي الارادية لان المحمول هنا اعني ان كل حركة كذا هي ارادية وليس كل حركة
ارادية فكل كذا في الحركة الفلكية ولو قمت الحركة الى ما يقتضيها شيء خارج عن الجسم وهي قسرة و
ما لا يكون كذا وهي اما صادرة عن شعور واداية وهي ارادية او غير صادرة عن ذلك وهي اما الى

كالحجم من السواد الى البياض شيئا فشيئا فانما علم ان الحركة في الكيف

او ارادة كذا دفعه
عرفت ان خروج الشيء من القوة الى
الفعل دفعه اما ان

فان المكان الذي يشغل التحلل اكثر
فما كان يشغل قبل تحلله والمكان الذي
يشغله متكاثر

شيء خارج عن الجسم وقواه وهي قسرة كاعلا
جها ويقضيها

مختلفة وهي الطبيعية وطلقات الحركة المتوالية والبعدي وجذب المغناطيس للحديد والاحتكاك والحق وهي الطبيعة
الشخرية كحركة الحجر الى المركز الذي هو الوسط لكان ذلك السقم واضح واولى **قال** والحركة
طوتا اخر يقسم الى ما بالذات كايقل الجسم بنفسه وفقد يكون بالعرض وهو ان لا يقل الحركة بنفسه بل
بتوسطها هو كحركة القاعدة في السفينة اقول فذلك بعضهم ان الحركة الفسرية هي حركة بالعرض
وليس كذا فان الحركة الفسرية وان كانت باخر خارج عن الجسم والقوة المختصة به فان القابل لها هو الجسم
والحركة التي بالعرض لا يكون للشيء فبالاظهار كحركة السواد بواسطة الجسم الذي هو محله **قال**
القول الثاني ان الحركة لا يقتضيها الجسم الجسمية ولا تقع منها علم ان الحركة لا تقتضيها سبل الحركة
وجب على انواعها فكان كل جسم متحرك وليس كذلك وليس الخرك فضلا للجسم ان جعله جسيما ليحصله
متحركا بل في جملان لا كما كان في السواد والياض لونية فلها مفيد من خارج **اقول** وقدر
انما يحاكيه ليس بضابط في الفصل لكن ذلك لا يقتضي هذا المقام اذا اختلف به العرض الفاعل
من النسبة على عدم اتحاد جعل الجسم والحركة هما ان لو كان جعلهما واحدا لما لم تكن الحركة جسمية
مع الاختلاف في الحركة والتكون او الاختلاف في اقسام الحركات ان يكون المفيد للحركة امر متما
المافاد الجسم فلا يكون له علة خارج من علة الجسم المقصود اثبات علة مفيدة لوجود حركة الجسم
خارج عن الجسم وعن علة وتماثل على عدم اتحاد جعلهما عدم الحركة مع بقا الجسم بثنائ الجسم مع
الحركة **اقول** وبرهان اخر ان الحركة ذات محدث محدود فله علة مفيدة وليس الجسم كذلك
وايضا الجسم متشابه فيقتضي التشابه ولا شيء من الحركة متشابهة فلا يقتضيها الجسم اقول قوله
وليس الجسم كذلك يريد ان الجسم ذات ثابتة ليست علة على سبيل التجرد وقد ذهب الى القول
بجوده بعض ارباب علم الكلام وقد نقل ذلك عن النظام ولا يعول في ابطال هذا المذهب على
الحركة لان القابل بعد حكم الحركتين الاشمال ههنا من جملة اغلاطه قوله ولا شيء من الحركة متشابهة
يريد ان الحركة لا يقتضيها الجسم شيئا فثباتا لو كانت من مقتضيات الجسم لكان اذا اقتضى حركتها
دام ذلك الجرم بتمام الجسم فكما وجدنا في الآخر فلم يكن الحركة كحركة هذا خلف وما يدل على ان الحركة
ليس مقتضيات الجسم ان منها مستدير ومنها منقمة ثم المنقمة منها الى الوسط ومنها عن الوسط
واحد من هذين قد يكون سرعه وقد يكون بطيئة فلو كان الجسم من حيث هو جسم يقتضي احد من هذين
لكان كل جسم يقتضي تلك الحركة المختصة فان الجسم من حيث جسمية لواقضى الحركة الى المركز كما كان
في الاجسام ما يحرك الى المحيط البتر وكذا لواقضى غيرهما من الحركات لما وجد منها ما يحرك بخلاف ذلك
كلها باطله بالمقدم باطل **قال** فضل ويعلم ان الحركة ليست طبيعية للجسم من الاجسام ثبات
الطبيعة لان الطبيعة ثابته والحركة غير ثابته فلها علة لا يثبت على ما مضى والحركة ايضا كحركة
الشيء فلها مقصد ثم ما الى الحركة اما ان يرجع وجوده بالنسبة الى اقسام الماهية الجسمية او لم يرجع
فان لم يقتضيه الماهية الجسمية فاستوى طرفا يقتضيه بالنسبة اليها فلا تحرك طبعها اليه وان يرجع فاذا
وصل اليه لا ينفرد بطبيعته وصل الوصول كان المفارقة لاندفاعه بل مانع والا فلا فضا فلا يرجع
لذا فلا خلقت الماهية الجسمية ومعها كل ما يلازمها فلا تحرك اصلا فلا حركة طبيعية ومما ثبت
طبيعية اساسا وما على مفارقة طبيعية ونفس الطبيعة الثابتة ايضا ما اقتضاه بل الطبيعة وصوبها
الى كل نقطة غير ملائمة هي علة الحركة عنها فالعلة جاز ثابت واخر غير ثابت **اقول** قوله فان لم يكن

125
الماهية الجسمية فاستوى طرفا يقتضيه بالنسبة اليها فلا تحرك طبعها اليه وان يرجع فاذا
وصل اليه لا ينفرد بطبيعته وصل الوصول كان المفارقة لاندفاعه بل مانع والا فلا فضا فلا يرجع
لذا فلا خلقت الماهية الجسمية ومعها كل ما يلازمها فلا تحرك اصلا فلا حركة طبيعية ومما ثبت
طبيعية اساسا وما على مفارقة طبيعية ونفس الطبيعة الثابتة ايضا ما اقتضاه بل الطبيعة وصوبها
الى كل نقطة غير ملائمة هي علة الحركة عنها فالعلة جاز ثابت واخر غير ثابت **اقول** قوله فان لم يكن
بالحركة ان لم يكن ماهية ذلك النوع من ذلك الجسم مقتضيه كاقصا ماهية الحجر الحصول في المركز لكان
حصوله في ذلك الحجر في المركز ولا حصوله فيه للثبات فضلها بالنسبة الى الطبيعة الجسمية على التساوي ولو كان
كذا لما كانت الحركة بالطبع الى المحيط اولى من سكونه حيث هو وليس الامر كذا قوله وان يرجع فاذا وصل اليه
لا ينفرد بطبعه يريد ان ما الى الحركة اذا كان حصوله للجسم المتحرك ارجح من لا حصوله بالنسبة ماهية
كان حصوله في المركز بالنسبة الى ماهية الحجر ان ما الى الحركة اذا كان حصوله للجسم المتحرك ارجح من لا
الحصول في غير ارجح ان ذلك الجسم اذا وصل الى ما كان فاصداله بالحركة فانه لا ينفرد بطبعه اذ لو
فانقر بالطبع لكان غير ارجح منه او كان هو غير ارجح وهو خلف الفقيه قوله وقبل الوصول كان للثبات
لا ينافي بل مانع والا لا فضا فلا يرجع لاندفاعه بل مانع والا فلا فضا فلا يرجع لاندفاعه بل مانع
لذلك المطلوب بذات الماهية الجسمية بل المفارقة انما حصلت لاجل مانع منع من الوصول لذلك
بالحركة والاولى كانت مفارقة المطلوب بذات ماهية ما كان مقتضيا للحصول على الامر المطلوب بالحركة
كما في الحجر لطلب المركز لو كانت مفارقة له لاندفاعه لم يكن مقتضيا له فلا يكون هو حجة بالنسبة الى
ذاته وقيل ان يرجع بالنسبة اليها هذا خلف قوله فلو خلقت الماهية الجسمية ومعها كل ما يلازمها فلا
اصلا فلا حركة طبيعية معناه ان الحركة انما يطلب بها الملازم المفقود فاذا كانت الملازم كلها
حاصلة ليس ثمة منها مفقود لم يكن الحركة مفقودة والحالة هذه قوله ومما ثبت طبيعية الطبيعة
على مفارقة غير طبيعية معناه انه لو لم يفقد الجسم لغير طبيعي لم يفقد الحركة لكونها لكان ما متحركا
اليه فيلك الحركة الطبيعية است على مفارقة امر طبيعي قوله ونفس الطبيعة الثابتة ايضا ما اقتضاه
يريد ان كان الجسم غير مقتض للحركة بل لئلا ان الجسم ثابت الحركة غير ثابتة وقوله بل الطبيعة وصوبها
الى كل نقطة غير ملائمة هي علة الحركة معناه ان علة الحركة ليس هو الطبيعة وحدها بل عليها مجموع
امرين احدهما الطبيعة وثانيهما وصول الجسم المتحرك الى كل نقطة مفروضة في مسافة الحركة من النقطة
التي لا يلازم ذلك الجسم سكونه عند تلك النقطة المفروضة في مسافة الحركة الحجر الى المركز وذلك الوصول
هو جاز العلة الموجبة كحركة ذلك الجسم من كل واحد من تلك النقطة الى غيرها او الى المركز تلك العلة هو
الطبيعة قوله فالعلة جاز ثابت يريد ان علة الحركة مركبة من حركتين جازات هو الطبيعة واخر غير ثابت
وهو الوصول الى كل نقطة من تلك النقط المذكورة **قال** ويعلم ان الاجسام هي بطبيعتها
كاظم ان لا يرضى كذا لما علمت من وجوب الثباتية في الاجرام وان لا حركة طبيعية للجسم ولو كان كذا ما
كان الجسم جرم حقيق قد رعى من جبل ونحو **اقول** قوله وان لا حركة طبيعية للجسم معناه انه
لا شئ منه ان الحركة التي تستحق طبيعتها لا يقتضيها الطبيعة لاندفاعه بل لاندفاعه ام لا يلازم فان كانت
تلك الحركة مكانية فاما يقتضيها الطبيعة لفقدان ملازمه في اذ وصلت الجسم الى تلك الاين وقفت
حركة فلا يكون متحركا ابدأ وفرض ان متحركا لذلك هذا خلف قوله ولو كان كذا ما كان يلحقها جرم
قد رعى من جبل ونحو معناه انه لو كانت الارض تحوي بالطبع ابدانها لكان حركتها السبق من حركة
الجسم الخفيف كالسهم والزمته لان لا نقل سبق في الحركة الى جهة السفلى وكان منشأ هذا النوع
في الارض كون المنقول له لم يصوب ان جهة السفلى وكان انما اتخذت بالمركز وجعل الارض المانعة
لغيرها من الاجسام المركبة عن النزول الى جهة اسفل فلما وجدها مانعة غير مانعة عن النزول ولم يجد

نفسها ما يمنعها عن ذلك حكم بموجب في ذلك انها لا تزال تتوى ابدًا وباجل هذا من الظنون الواهية
والأوهام الغامضة **قال في التلخيص الثاني** في الزمان وليعلم ان ما بين ابتدأ كل حركة وانتهائها
الى حتميتين امكان حركة ابطا منها الا الوصول الى الغاية امكان حركة تسدي معها ولا يتصور
الغاية الآتية لها وامكان حركة من غير تسدي معها ويثبت من الوصول الى الغاية وامكان حركة من غير
تسدي في مسيرها وحصل معها وامكان حركة نصف هن ونصف نصفها وهكذا فمنها امكان
متقد غير ثابت ولما يقتضيه فلا نل له النصف والتسدي كل كان كذا سفد وليس عدما محتملا اذ لا
له مقدار واما عدم ثباته فلهو لا الاخر في مسيرها من مبداء تلك المسافة مثل سرعتها ان لم يكن
ابدا وليس مقدار هذا الامكان هو مقدار المتحرك ولا مقدار المسافة لا مكان ساها دون امكان
وقد سفعان في السري والبطي بحلف امكان الحركة ومقدارها مكان نصف الحركة دون مقدارها
ولم يختلف بينهما مقدار متحرك واحد وليس نفس السرعة والبطون السرعة والبطون في تفاوتها
نصفها وكما دون اختلاف السرعة والبطون لا نفس الحركة من حيث هي فانها موجودة في مختلف
في هذا المقدار وكل مقدار هو مقدار الشيء واذ لم يكن مقدار امر ثابت اذ لو كان كذا ثبت فهو
مقدار امر لا يتصور ثباته وهو الحركة فالزمان هو مقدار الحركة من جهة التقدم والمتأخر للذين لا
افترس الامكان ههنا لا يراد به الامكان الحقيقي فان ذلك لا يتقد ولا يكون له نصف
ثالث وغيرهما وانما المراد به ارتفاع فيه الحركات ولا كل الحركات فان حركة الفلك الاقصى هذا لا
للفرد هو مقدارها وهذا بهما فلا يكون تلك الحركة واحدة فيه وقد قيل انه لا يجوز ان يكون
العرض المذكور مع الزمان لانه فذا خذ ههنا التبع والقبول والبعد وذلك كله زمان فلو عرف الزمان
بذلكم الدور وانما المقصود السهولة في الفروض على عدم مباحث البحث الاول ان الزمان من
الأمور المتقدرة وتحقق ذلك من الامور المفروضة المذكورة ظاهر البحث الثاني انه موجود وليس
عدما صرنا دليل ذلك قوله اذ لا يمكن له مقدار يثبت بذلك الى ان عدمه لا يتصور سفده ولو كان
عدما لما كان متقدرا والثاني باطل فالمقدم مثله البحث الثالث انه غير ثابت واستدل عليه بقوله
واما عدم ثباته فلهو لا الاخر في مسيرها من مبداء تلك المسافة مثل سرعتها ان لم يكن
ابدا وليس مقدار هذا الامكان هو مقدار المتحرك ولا مقدار المسافة لا مكان ساها دون امكان
وقد سفعان في السري والبطي بحلف امكان الحركة ومقدارها مكان نصف الحركة دون مقدارها
ولم يختلف بينهما مقدار متحرك واحد وليس نفس السرعة والبطون السرعة والبطون في تفاوتها
نصفها وكما دون اختلاف السرعة والبطون لا نفس الحركة من حيث هي فانها موجودة في مختلف
في هذا المقدار وكل مقدار هو مقدار الشيء واذ لم يكن مقدار امر ثابت اذ لو كان كذا ثبت فهو
مقدار امر لا يتصور ثباته وهو الحركة فالزمان هو مقدار الحركة من جهة التقدم والمتأخر للذين لا
افترس الامكان ههنا لا يراد به الامكان الحقيقي فان ذلك لا يتقد ولا يكون له نصف
ثالث وغيرهما وانما المراد به ارتفاع فيه الحركات ولا كل الحركات فان حركة الفلك الاقصى هذا لا
للفرد هو مقدارها وهذا بهما فلا يكون تلك الحركة واحدة فيه وقد قيل انه لا يجوز ان يكون
العرض المذكور مع الزمان لانه فذا خذ ههنا التبع والقبول والبعد وذلك كله زمان فلو عرف الزمان
بذلكم الدور وانما المقصود السهولة في الفروض على عدم مباحث البحث الاول ان الزمان من
الأمور المتقدرة وتحقق ذلك من الامور المفروضة المذكورة ظاهر البحث الثاني انه موجود وليس
عدما صرنا دليل ذلك قوله اذ لا يمكن له مقدار يثبت بذلك الى ان عدمه لا يتصور سفده ولو كان
عدما لما كان متقدرا والثاني باطل فالمقدم مثله البحث الثالث انه غير ثابت واستدل عليه بقوله
واما عدم ثباته فلهو لا الاخر في مسيرها من مبداء تلك المسافة مثل سرعتها ان لم يكن
ابدا وليس مقدار هذا الامكان هو مقدار المتحرك ولا مقدار المسافة لا مكان ساها دون امكان
وقد سفعان في السري والبطي بحلف امكان الحركة ومقدارها مكان نصف الحركة دون مقدارها
ولم يختلف بينهما مقدار متحرك واحد وليس نفس السرعة والبطون السرعة والبطون في تفاوتها
نصفها وكما دون اختلاف السرعة والبطون لا نفس الحركة من حيث هي فانها موجودة في مختلف
في هذا المقدار وكل مقدار هو مقدار الشيء واذ لم يكن مقدار امر ثابت اذ لو كان كذا ثبت فهو
مقدار امر لا يتصور ثباته وهو الحركة فالزمان هو مقدار الحركة من جهة التقدم والمتأخر للذين لا

المقدار

مقدارها لانه اقل منه فان مقدار النصف نصف مقدار الكل ولا شيء المتحرك يختلف فيها اي في كل الحركة
ونصفها فلا شيء من مقدار ذلك الامكان مقدار المتحرك **البحث الخامس** ان ليس من السرعة والبطون
ودليل ذلك وقوله فان السرعة والبطون مختلفان امكان نصفها وكما دون اختلاف السرعة والبطون
ويريد به ان هذا الامكان المتقدرة مختلف في النصف والكل ولا شيء من السرعة والبطون مختلف في
النصف والكل فلا شيء من هذا الامكان هو نفس السرعة والبطون **البحث السادس** ان ليس نفس الحركة
ان ليس نفس الحركة من حيث هي واحر يقول من حيث هي عن الحركة من حيث مقدارها فانها ههنا
الحقيقية الزمان وليس الزمان في الاعيان امر اراداعا عليها وانما يدعيها اذا اعتبر في الزمان
من حيث هي حركة ودليل مغايرة هذا الامكان للحركة من حيث هي حركة هو قوله فانها موجودة في
مختلفات في هذا الزمان في الحركات المشتركة في كونها حركة واختلفت في مقدار هذا الامكان
وعلم لا تشارك مغايرة الا في **البحث السابع** ان مقدار الحركة من جهة التقدم والمتأخر للذين لا
لا يتبعان لان المقدار لا بد وان يكون مقدارا الشيء اقل من مقدار امر ثابت فمقدار امر غير ثابت
بل مقدار امر لا يتصور ثباته وذلك هو الحركة المذكورة واحر زكيون بها لا يتبعان عن المقدار المتجمع
مع التأخر من أجل المسافة فان الحركة قد تقدر بها كما يقال سار في زمان **قال** طريقا اخر ان كل حادث
بعد ان لم يكن له قبل لم يكن فيه موجود الا في القبل مع البعد لا كقضية الواحد على الاثنان فانها قد
يتمنعان فان حال الوجود لم يتجمع مع حال الوجود واذا حصل شيء آخر لم يكن حين كان هذا في حاله كون
هذا لا كون الثاني هو قبل وكن ذلك ما بعد الثاني ففهمنا قبلات واجبة التجرد ليست نفس العدم اذ
عدم الشيء قد يكون بعد ولا كذا ذلك القبل ولا امكانه ولا نفس فاعله ولا جوهرا وعرض ممكنه البتة
لان هن قد يكون قبل الشيء ومعه وبعد ولا كذا ذلك القبلية وهن القبلية لها مقدار فان قبلها
قد يكون ابعدا من قبل وليس مقدار امر ثابت فهو لا واجب التجرد وهو الحركة ومقدارها هو الزمان
ن **قال** هذا دليل آخر على اثبات الزمان وتحقيق ماهيته وانه غير منصوص الثبات وانه مقدار
الحركة وحاصله ان عدم الحادث قبل وجوده قبلية لا يجتمع البعدية بخلاف قبلية الواحد على الاثنان
فان ذلك لا يمنع من اجتماعهما وهن العلية ليست نفس عدم الحادث ولا امكانه ولا فاعله ولا امره على البتة
سواء كان جوهرا او عرضا لان كل واحد من هن قد يكون قبل الحادث ومعه وبعد وتلك القبلية لا تكون
معه ولا بعد ولما كان بعض القبلية اقرب وابعد من بعض فلها مقدار وليس هو مقدار امر ثابت والا كما
ثابتا فهو لا امر غير ثابت وهو الحركة وقد وحدث في الزمان مباحثات كثيرة ففهمنا من انكون وجوده لا يربى بنفسه
ولا حق وكلاهما غير وجود فان كان فيه ما هو حاضر فان كان منقضا فليس الماضي والمستقبل القليل
وان لم يكن منقضا لزم تركيب الزمان من الاناث فلو مركب المسافة من الجواهر الافراد كما نعلم وذلك بحال
وجوابه ان المقضي هو الذي كان موجودا او ذال وجوده واللاحق هو الذي يصدر الوجود فلهو لا يربى
معترف بالوجود وهذا الاشكال توجهه على وجود الحركة والجواب هو الجواب وقد عرفت هذا البتة
الدال على وجود الزمان بان الزمان لو كان موجودا لكان بعض اجزاء قبل البعض قبلية لا يجتمع البعد
فلو كانت سدا على وجود الزمان لكان لكل زمان لا الى الغاية وهو باطل وجوابه ان اراد ان يكون
كل زمان في زمان فهو منقطع وان اراد ان يكون قبل كل زمان فلا نسلم بطلان ذلك وان اراد
غيرها فلهو لا يربى منهم من انكون مقدار الحركة واجب بان الحركة يتجمع اعراضها حاصله في الزمان

المقدار

زمان
زمان

فمع كون الزمان حاصلاتها وشيئا في جوابه وعرفه بجواب ما بعد من امثاله ومنهم من زعم ان الزمان واجب الوجود لذاته وسند ذلك مع الجواب عن **قال** والان هو طرف للزمان ببرصصل اجزا بعضها مع بعض كاتصال الماصق للمستقبل ومعنى ذلك شعور دفعي او وقوع دفعي فليعين برلان والاشبهين انما الحركة التي منها الزمان لا مقطوع لها اصلا فلا طرف لها بالفعل **اقول** ان الزمان ليس مقدارا للحركة بل الحركة هي التي لا تقطع مستغرقة ان تلك منفصلة ليس لها ابتداء ولا انتهاء فلا يكون لها مقطع ولا طرف بالفعل فلا يكون للزمان الذي هو مقدارها طرفا ايضا بالفعل بل يجوز ان يكون ذلك له بالفعل كما يفرض مثل ذلك في المسافة للمستقبل وانما شاعرت بالقطع الشعوري بدفعه او يكون حصوله في نفس حصوله لا دافعا كما جسم لآخر وعلى غير هذا الوجه لا يحصل الآن وباجلة فنبهه لان الزمان كهيئة النقطة الى الخط وكما ان النقطة طرف للخط كذلك الان هو طرف للزمان وكما ان الخط كخط الدائرة لا طرف له بالفعل وانما حصل طرف بالفرض فكذلك الزمان **قال** ولا تصور ان يكون لزمانا متشابهة والاذا مقدار عدة على واحد عاقل منها مقدار حركة فسادا الحركة طائرا لا يجري وذلك محال فانه اذا فرضت حركة لا تجرى واصرف في مسافة المسافة التي تسير فيها تلك الحركة ان كان منقسمة ففي كل جزء منها يكون شيء من الحركة فانقسمت وفرضت غير متحركة ولا تصور ان يكون للمسافة جزء لا يجري للبراهين التي ذكرنا فليست شاعرت لانها فالانما الواضحة لغيره ليست حركات لا تصور وقوعها الاشياء فشيئا **اقول** الفرض من هذا الكلام بيان الزمان والحركة لا يتكافأ من اجز لا تجري لا بالفعل ولا بالفرض كما ان الجسم لا يتكافأ من اجز هذه صفاتها وبرهان ان الانا لا واجعت فاما ان يحصل من اجتماع زمان او لا يحصل فان لم يحصل فليس الزمان مركبا منها وان حصل فهو مقدار حركة كما سبق فيصير قوله عاقل منها مقدار حركة وان كان الزمان مطابقا للحركة فالحركة التي هي مقداره من تلك الزمان المتالف من تلك الانا يجب ان يكون متالف من اجز متطابقة للانا التي لا ينقسم فيكون تلك الاجز التي للحركة ايضا لا ينقسم فيكون هذا الانا محال فليزوم وهو قساع لثلاث ايضا محال وذلك هو المراد بقوله فسادا الحركة طائرا لا تجري او ذلك محال وانما قلنا ان وجوده لا تجري في الحركة محال لان التقدير المقطوع من المسافة بتلك الحركة الذي لا تجري من الحركة اما ان يكون منقسمها بالقوة والفرض ولا يكون منقسمها كذلك والفسمان باطلان اما الاول فانه محال فيكون في كل جزء من تلك الاجز المتفرقة في ذلك التقدير المقطوع من المسافة شيء من الحركة فاللام يمكن للحركة عبود عليه ولا بد وان يكون ذلك الشيء من الحركة مغايرا للذي في الاجز الاخر الفرض فيكون الذي فرض من الحركة غير منقسم متقسما هذا خلف ذلك هو معنى قوله فانه ان فرضت حركة لا تجري واصفة في مسافة فالمسافة تستغرقها تلك الحركة وان كانت ففي كل جزء منها يكون شيء من الحركة فانقسمت وفرضت غير متحركة واما الثاني وهو ان يكون التقدير المقطوع من المسافة غير منقسم لا بالفعل ولا بالفرض فذلك هو الجوهري القدر وقد سبق للبراهين التي ذكرنا **قال** سمعنا انما فيقول الفلك فيه ساكن او متحرك ولما استحال السكون فيكون متحركا فيقع حركته في الآن وليس متحركا ايضا في الآن اذ برهن على ان لاهركة دفعه من يلزم ان يكون جسما غير متحرك ولا ساكن لان الزمان من عدم حركته وسكونه في الآن خلقه عنها في نفسه **اقول** لما بين ان الحركة لا تقع في الآن او رد على ذلك نقضا وهو السؤال الذي ذكرناه لان اجاب عنه باننا لانسلم الحركه بل جاز ان لا يكون ساكنا في الآن ولا متحركا في الآن وذلك هو الحق في نفس الامر لان السكون ممنوع

البراهين على ان الزمان لا يقبل القسمة هو المراد بقوله لا يقبل القسمة ان يكون للزمان اجزا لا تجرى

المفترضة

المفروض

دفعية

على الفلك كما ثبتت ذلك فيما بعد واما الحركة في الان فمتشعبة ايضا لان دفعي الحركة ليست بدفعه ثم اورد على هذا الجواب شيئا آخر ونقدهم ان الزمان هو الجواب للمزم صحة اجتماع التقيضين وهو الفلك ليس متحرك ولا ساكن اذ ليس السكون الاعمى الحركة عما من شأنه ان يكون متحركا ثم اجاب عن ذلك السؤال الثاني باننا لانسلم صحة اجتماع التقيضين وانما كان يصح ذلك ان لو كان المتحرك في الآن متناظرا للسكون او متساويا له او متماثلا له وليس كذلك بل هو اخف من تقيضه لان تقيض الساكن الثلاث المتساوي للمتحرك والمتحرك في الآن اخف من المتحرك مطلقا والاخص المتساوي للشيء هو اخف من ذلك الشيء فيكون هذه المنقصة لما افق من الجمع وغير ما غرض من الخلق كما عرفت فلم يلزم اجتماع التقيضين ونظيره لك قولنا ان زيد المتحرك في البيت انه ليس ساكن ولا متحرك في السوق **قال** فالتساوي ليس لشيء بل مطلقا له لمبدأ فكان قبل او كان لمقطع كان بعد فكان قبل كله او بعد كله منه شيء متجري وهذا محال **اقول** حاصل هذا ان الزمان لا يبدل له ولا نهاية اذ لو كان له مداه لكان عدمه قبل مجوده والقبل زمان فيكون كل الزمان زمان وهو خلف ايضا قوله شيء متجري معناه ان ذلك القبل لم يكن حادثا فهو المطلوب وان كان حادثا فقبله قبل آخر ويكون مجموع القبليين هو القبل وكل واحد منهما جزء واما البعد فانه ان لم يكن منقطعاه فهو مطلوبنا وان كان منقطعاه فبعد بعد آخر والكلام فيه كالكلام في القبل وقد توهم بعضهم من هذا ان الزمان واجب الوجود لذاته واجبة بان الزمان يلزم من فرض عدمه محال وكل ما يلزم من فرض عدمه محال فهو جواز الوجود فالزمان واجب الوجود لذاته وجوابه منع الصغرى فاننا لانسلم ان المحال لا يلزم من فرض عدمه بل هو لازم من فرض عدمه قبل مجوده او بعد وجوده فان ادعى المجيب ان مراده من الصغرى في معناها حد صدق الكبرى وذلك ظاهره وبما جعل ذلك حجة على ان لا زمان هكذا لو كان الزمان حاصله لكان اما واجب الوجود لذاته او ممكن الوجود لذاته وانفسان باطلان فالمقدم باطل اما الاول فلانه مفترقا للحركة المفترقة الى الزمان والمفترقة الى المعية كما يكون واجبا واما الثاني فانه يلزم من فرض عدمه محال فلا يكون ممكنا وقد عرفت وجب الجواب عنه **قال** وليس الزمان مقدرا حركة مستقيمة فان الحركات المستقيمة لا تذهب الحجة غير منها هيته لثاني الجهات وبالتعاود لا بد من الانضمام اذ بين كل حركتين مستقيمتين زمان سكون وبرهان ان الحركات دوائر المحذور اذا وصل بها الحركة الى جهة يكون في آن الوصول موصلا بالفعل شعور ولا يكون موصلا ففرض ان معنى ما ناحتى بصل نارة فان الموصلة غير ان ضير مدته غير موصلة وبين لادين زمان هو زمان السكون وليس الموصلة على ما تقدم ذاتي كما ظن الظاهر بان اذ منهما ترتيب زمانا والشيء على ذلك لا بالعلية وسالك الكلام على ان الموصلة دفعة على الحركة والمفارقة اذ ليس فيها اول دفعي والآخر فلتا لا يلزم ابداهي من حركة غير متصرفة وهي الوضعية الدورية **اقول** لما بين ان الزمان مقدرا الحركة وان لا يبدل له ولا نهاية فوجع على ذلك ان الحركة التي هي موضوعة لا يجوز ان يكون مستقيمة بل هي متغيرة واستدل على ذلك بان موضوعه لو كان حركة مستقيمة لكان لا محذورا ان يذهب الى غير النهاية او لا يذهب لذلك بل يقف فان لم يذهب الى غير النهاية لزم انقطاع الزمان وان ذهب الى غير النهاية فاما بالتعاود او لا بالتعاود فان لم يكن بالتعاود لزم انقطاع الحركة فلم ينقطع الزمان الذي هو موضوعه فلا يكون دائما على الاتصال وهو كما استعلم محال ومقدماه هذا البرهان

بعضها بقدر سائر وبعضها سائر في زمانه والذات هي من عليها هوانا الحركة المستقيمة المعادة يلزم
 انقطاعها عند تقاودها اذ من كل حركتين مستقيمتين زمان سكون وبرهان ذلك ان الحركات
 المستقيمة لا بد وان يكون نحو جهته ولا بد وان يكون لتلك الحركة غاية وحدتها في الية والمحرك الموصول للجسم
 الى تلك الحركة سواء كان هو المليل او الطبيعة او شيء كان يجب ان يكون الاول كما في الحركة من **أ** الى **ب**
 ثم من **ب** الى **أ** هكذا **ب** او كان محركا له لاني ما ابتدأت منه كما في الحركة من **أ** الى **ب** ثم من **ب** الى **أ**
ج ولا شك ان الموصول بالحركة الى **ب** يكون موجودا حال الوصول لان العلة يجب ان
 يكون موجودا حال وجود للعلة والوصول الى الوجود والسبب المقتضي للحركة من **ب** الى **أ**
ج لا جامع وجوده السبب الموصول الى **ب** فهو حادث بعد ان الموصلية بعد اتمامها لا جامع قبلية
 لا كالعلة الذاتية وهذا الحادث وهو في الوجود انما هو ان الموصلية الى **ب** وان اللامقولة
 اليه وهو الآن الذي وجد فيه سبب الحركة من **ب** الى **أ** انما انتهت اليه اما ان يكون زمانا ولا يكون
 فان لم يكن لزم تناقض الالفاظ وان كان فذلك هو زمان السكون وهو المطلوب فهذا خبر البرهان على
 وجوب السكون بين كل حركتين مستقيمتين متعاكستين من زمانا فلو ان هذا فلو ان الحركات
 ذات الحدود نهايات الحركات وغاياتها كانت في المثال المذكور فلو لم يزل عنه كونه موصلا
 دفعة واحدة وهو انما لا يتم ان اللامقولة يكون دفعة واحدة في جميع الزمان الذي هو بعد ان
 ويحتاج في تفسيره ان يقال ان الجسم الواصل الى **ب** اما ان يكون في حال من احوال اللامقولة
 غير اخذ في المفارقة والحركة عنه ولا يكون في حال من احوال اللامقولة كذلك فان كان الاول
 فلا شك ان تلك احوال هي احوال اللامقولة ولا شك انها يكون آتية الوجود ويجوز
 يصح كلامه وان كان الثاني فهو في كل وقت من اوقات اللامقولة يكون ذلك الجسم متحركا مستقيما
 وجوده في حادث بعد ان لم يكن لا يستحال اجتماع السبب الى وجوب الحركة الجسم المتحرك مع السبب
 الموجب للحركة الى ما يخالف تلك الجهة فيعلم ان حدوث كل حادث يشترط وجود حركته من قبله
 مستقيم فان كان مستقيمة عاد الكلام وان كانت مستقيمة فذلك هي الحركة المحافظة للزمان
 وهو مطلوبنا فلو ان بقي زمانا حتى يصل آتية اخرى معناه ان كون اللامقولة واقعة دفعة
 لا يفيد في استمرارية احوالها الى حين ما يصل الجسم الى تلك الحركة في تلك الحركة الى **ب** ثم يعبر
 كونه موصلا الى **ب** رولا عنه كونه موصلا اليها فيستمر كونه موصلا اليها في جميع زمان عند ذلك
 الجسم الى **أ** حركته من **أ** الى **ب** وصله اليها في اخرى لان لا موصلا واقعة دفعة على فنيين منها
 ما يتم في الزمان الذي هو في ذلك الآن ومنها ما لا يتم زمانا لانه في قوله والشئ على زواله لا ينفك
 بالعلة من ان يقدم الموصلية على اللامقولة ليس مقدم اذ هو مقدم العلة على العلة لاذ لو كان
 كذلك لزم ان يكون الشيء علة لنفسه وهو باطل فلو ان بيننا الكلام على زوال الموصلية دفعة على الحركة
 والمفارقة اذ ليس فيهما كما اول في هذا جواب سوال مقدم وهو ان اللامقولة عبارة عن كون الجسم
 مفاد قائل ذلك الجواب متحركا في المفارقة والحركة لا يكون اية بل زمانية فلو لم يكن كونه موصلا الى **أ**
 محال وجواب ان اللامقولة ليست عبارة عن المفارقة والحركة فلا يفيد كونهما غير اثنين في كونهما اية
ن قال ومعنى محقق اليه واحد في العلم الاول ويفرض في استمرارية الموصلة في اقصاها
 فسر ان بين حركتي الحصة ان وقع زمان سكون يكون الحصة وقاومت الجسم هذا محال لا يعلم ان

لم يلحق الحصة الا بعد ما فزع الهواء المتحرك نتيجة التماس ونفع زمان السكون قبل وصول الجسم الى **أ** قوله المزار
 بالذات التي هي واحدة زمانا او بالبرهان صاحب المعنى ويمكن ان يجاب عن هذا الاشكال بوجه آخر وهو
 ان الحصة لم يصل الى غاية حركتها بل عادت قبل بلوغها الى تلك الغاية وكلامنا في المصطلح في الحركة الى غاية حركته
 واعلم ان دليل اسات السكون بين كل حركتين متضادتين قد عود من بعد معارضات وصاحب الكتاب
 انصرف على كراهة المعارضة الواحدة وجوابها **قال** لا يستلزم الزمان ما ظهر بالحركات وهي التي منها الحركة
 اليومية وسقوطها بالحركات وبسبب الحركات منسوخة خشيته الذي يلزم الى المذنبات وربما بعد الزمان
 بما لا يدرك من اخر نوعه كاللحظات وغيرها فتم الزمان الى مجموع وشهود وايام وساعات وفقدت العلة
 كانت كون بالزمان بالعرض على ان موضوعه لو كان متحركا كحركة كذا وكذا ان الشئ في العدد اسما بدها كذا لو اجد
 وانفسا من كل روي والفرد او معدومة في الزمان ما يوجد كالمبدأ وهو لان وجزءه من الشهود والايام وما
 الزمان ويقدّر كالحركات والجسم من حيث هو جسم ليس في الزمان بل في الحركة وهي الزمان والاشياء الغير
 المتغيرة اصلا كالعقيد والوقت يتغير ويثبت من جهة كالأجسام هي مع الزمان لا في نفسه مامع الزمان
 اية في البات هو الدهر ونسبته بعضه الى بعض اصطلاح عليه لشمس والداصل عن الحركة زاهل عن الزمان
اقول فلو ان في الجسم منها الحركة الموصلة في الزمان من ذلك الى حركته من اقصاها فلو ان في كل يوم
 ببليلة وروية واحدة من المشرق الى المغرب حركته بالعرض ومباحث علم الهندس على هذه الحركة وقوله والذات
 عن الحركة زاهل عن الزمان هذا من جسمه ما منه على ان الزمان مقدار الحركة ويتشكون عليه بنوم اصفا
 الكهف كاهو شهود **قال** التلويح **الذات** في بعض احوال الحركة والزمان وسن من طرقت آخر ان الحركة
 ليس لها جزا لا تجري فانها لو كان لها ذلك كان البطو والسرعة يحلل السكات والسالى باطل فكذا المقدم ذو
 اللزوم ان الحركة الغير المتغيرة اذ اوقت مسرع ونطي اذ اسرع معا وقطع السرع حرا واحدا فالطريق
 قطع اقل من جزي فاقسم او مثله فيقساويان فها بعد هكذا واكثر من جزي فصار اسرع من السرع فنسب
 القفاوت وعرف البطو ليعبر السرع واجب هو لا يحلل السكات بين الحركات فصار ما يحلل من السكون
 ان يكون لمقدار زمان كل حركته يحلل مثله من زمان السكون مع ان هذا لا يتحمل ما اذا لو كان كذا كان
 سكون المتحرك محسوسا فالحركة نحو حصة مستقرة وزمانها اقل من زمان السكون ولا يحسب مصادف
 التسم ان الحركة تسعى ان يرد الحركة الشمسية الشرقية عليها بمقدار زمان سكونها وهو ضعف زمان الحركة
 هذا محال وايضا فوق السهم في الهواء مع بقا المليل القاسر منفع فان الفاعل المتشابه يشابه فعله وادراكه
 السكون فلا جاز لها من خسر ومن هذا ان لا خلاف في الهواء المتحركة وان وقعت في مسافة غير متغيرة
 فكل ما يفر من جرائها ان وقع فيها فاجتفت الحركات مناوره مسافة على محل واحد ثابتة على هذا محال
 وان وقع كل جزي لها في جزمها فاقسمت **اقول** فلو كان بين الحركات لا يتألف من احد لا حرك
 طريق بين على انما في لا تركيب من الجواهر الأفراد وهذا الطريق هو عكس ذلك لا يتبين اولان الحركة
 لا يجوز ثانيا من الاجزاء الغير المتغيرة ثم يفي على ذلك امتناع تركيب المسافات من الجواهر لا يزداد والاعمال
 الكتاب ظاهر لاني قوله ما يفر من جرائها ان وقع فيها فاجتفت الحركات متواترة متساوية على محل واحد
 ثابتة هذا محال وان وقع كل جزي لها في جزمها فاقسمت فان التفسير في لها عايد الى الحركة في فيها ومنها
 عايد الى المسافة وبذلك يصح مقصوده **قال** فصل وصاد الحركات ليس بالزمان والمكان
 وحل الحركة فلو لم يحل فيها مثلالا ويشق فيهما اصدان والنضاد بالجماعات فلو لم يحل فيها

على خط مستقيم ضد الساعة الثانية الميامنة التي يقال لها على ولا يهتد المستند
اذ لا جهة اقوالنا ان الحركة تتعلق بشئ مامن وما اليه وما له وما فيه واكثر زمان والثر
في شئ من ذلك ما يصلح ان يكون سببا للضاد والحركات سوى مامن وما اليه وما له الى الضد الباطنية
فليس صاحب الكتاب ذكر منها ثلثة هي الزمان وما فيه الحركة وهو المكان وما له الحركة وهو محل
الحركة واخرج بان كل واحد منها قد يختلف فيه مثلاً وسوق فيصدا ان يحصل في المختلفات من هذه الاشياء
حركان متميزان وفي المختلفات منها حركان متضادان اما الزمان فان الماضي منها والمستقبل مثلاً
يحصل منها حركان جسيمين او جسيم واحد الى جهة واحدة ويحصل في زمان واحد حركان جسيمين احدهما
الى المركز والاخر الى المحيط واما المكان فقد يحصل في لا على منه حركة وفي الاقل حركة اخرى الى جهتها
ويحصل في المسافر الواحد حركان صاعد وهابط واما محل الحركة فان لما قد تحرك الى المحيط فحرك
اليه والثر طبعاً مع ان اللذان مختلفان في الصور والنوعية وليس بين الطبع والفكر تماثل في الجمل
الى جهة واحدة كالحج الذي يضاف الى الحركة الطبيعية الى المركز حركة فسرته اليه وتحرك الجسيم الواحد الى
جهتين مختلفتين بآلة بالطبع وفادة بالفرق بينهما سؤلان احدهما ان يقال لم يحصل سبب تضاد
الحركات في السنة المذكورة ولا يجوز ان يكون السبب لتضادها امر مغاير لهذا السؤال الثاني في ان
سئلنا الحصر في السنة لكن قد بقي منها ما لم يذكره صاحب الكتاب وهو المحرك الذي الحركة فلم يبين
التضاد اليه والجواب عن الاول ان لم يسهل في ان التضاد لاجل مامن وما اليه على الحصر المذكور بل على
صدق تضاد على الحركة المتقابلين على خط مستقيم كالصاعد والهابط والميامنة والثر
وانما ذكر الزمان والمكان وحمل الحركة للثبوت لغيرها على ما يبينها الجواب عن الثاني على ان
الكلام غير خال عن ضاهل الا انه لا يفسر ولا يفسر في شئ من المهمات وما يدل على ان الحركة لا يجوز
ان يكون سبب التضاد والحركات ان الحركة الواحد قد تحرك جسيماً واحداً الى جهتين مختلفتين واعلم ان
الحركات ما لا يتعلق بالثبوت كالحركات المحركة للمعدن والثر لها مامن وما اليه وليس لها مامن
اذ لا مكان للثبوت ولا بالزمان لان مقدارها يختلف في الحركات وليس التضاد لاجل مامن فقط وما
اليه فقط بل مامن وما اليه جميعاً **فان المصدر الثاني** في ضابط الاجرام وفيه ثلث جهات ثلثة لا
في افهامها ولا اجرام البسطة منها لا قبل التركيب وهي الجسد وما معه لانها عديمة الميل المستقيم وفي
المركبات لا بد من حركة مستقيمة لاجل نتيجة الاجزاء الى مكان الاخر ولا لا تركيباً ذالم يتفكك تلك الثبوت
بها ولا يتشكك شكلها سابق منها ما قبل التشكل وتركب والتفكك اما بسطه وهو الدرب امسا
صعوبه وهو الياس كل كابر فاسد وهو دويل مستقيم ولا بد له من ذلك لانه منفصل عن غيره
وتفكك بالنتيجة عن غيره وما سوى الطوية واليوسنة من قوى المعدن للفعال لا يعكس الكائنات الفاسدة
وكل سمي الى احد هذين وتكهما والقوى المعدن نحو الفعل ما يعين هذه الاجسام هي الحرارة وهي الكيفية
وجوب عن التمكن حركة الشئ عن الوسط من شأنها الثقبني والتخليل والتلطيف البرودة وهي كيفية يوجب
التمكن حركة الشئ الى الوسط من شأنها التمكن والتعقيد وقد شوهد اقصا الحرارة الصعوب والبرودة
خلافه فريضان على حد رجائهما والحركات محصورة فيما بين على الوسط كما لا بد من ذلك والى ما للوسط
ويقال لما هذا شأنه قبل والى ما عن الوسط ما يقال لما هذا شأنه نصف فكل جسيم غير متجانس
عن الوسط واليه فلا يخرج عن الحرارة والبرودة فاذا ركب كل من الفعلين مع كل من الفعلين

الانفعال

حصل اربعة اقسام حار يابس حار رطب بارد يابس بارد رطب واليوسنة باني الكيف من الفعلين
نادرها خفة وطلاوة والرطوبة باني الفعالي ان اذرها ناعلاً حصل الاكوان اربعة خفيف مطلق
نحو اقصى الغوص كالقار ونقبل مطلق نحو اقصى التفل وهو الارض وخفيف غير مطلق كالهواء ونقبل
غير مطلق كالماء **اقوالهم** ان الاجسام على قسمين بسيط ومركب والجسم البسيط يقال على معنيين
احدهما انه الذي يشارك في كل في القسم واحد وثانيهما انه الذي لا يلقى حقيقة من اجسام مختلفة
الطابع والمراد بالبسيط ههنا هو الثاني لان الفلك لا يصدق على حرم المفروض انه فلك وانما فلك من
الاجسام مختلفة الطابع ولم اقل من امور ومن اشياء اخر من الطيوك الصورة الجسمية والصورة
النوعية فان كل جسيم مركب منها وكل واحد منها مختلف الآخر في دابة وطبيعته فلم يكن في الاجسام
ما هو بسيط البنية وعليه انما المركب هو الذي يلقى حقيقة من اجسام مختلفة الطابع كبدن وكل واحد
اعضائه المتشابهة لاجرا كالحجم والعظم وهن مشبه بالبسيط التي بمعنى الثاني لانه كان مركب
من اجسام مختلفة الطابع في نفس الامر وهي العناصر الاربعة لانها اجسام كالحل لا تظهر فيها تركيباً
يصدق عليها البسيط بمعنى الاول ذكر الصدق بصدق عليه انه جسم وبخلافه بصدق انه عظم
كالماء والهواء واما المركبات فاما اخر الكلام فيها فكل صفة منها في البسيط لان البسيط مقدم على المركب
بالطبع فيجب ان يقدم عليه في الوضع والتعليم ايضا فهذا هو المراد بقوله في بسيط الاجسام واما قوله
والاجرام البسيطة منها ما لا قبل التركيب فمراده انها لا يتركب منها غير ما لا انها لا يتركب من غير ما
فان ذلك وان كان حقا في نفسها لا يتركب من اجزاء لان مودا الفلك هو البسيط فلو كان مراده ان
بمركبة من غير ما لكن المعنى ان البسيط لا يكون مركباً وذلك لغو لان عرض ان يسمي البسيط الى الافلاك
والعناصر ولما كانت العناصر التي يتركب منها المركبات فالافلاك التي في مقابلتها هي التي لا يتركب منها
شئ من الاجسام قوله وهي كالحمد وما معه ريد بما معه باقي الافلاك المحركة بالاستدارة وقوله لا
عديم الميل المستقيم فيه نظراً لان الذي مضى من بيان عدم الميل المستقيم انما هو مختص بالحد ولا يغير من ذلك
وما استدل به على عدم الميل فيما عدل المحرك قد عرفت ما فيه لصاحب الكتاب في هذا الموضع مع المشهور
لافانون الخفيق والبرهان قوله واذ المتفكك مما شابهها لا يوصل بها فاعلم ان الاتصال المذكور هو الحركة
الرطب فان الرطب اذا لا في ما يجامسه يصل السطح بينهما موده فعلى هذا ما لا يكون رطباً لعدم قوله
التفكك والاتصال بحب ان لا يصل بما يجامسه ولا في قوله ومنها ما قبل التشكل وتركب والتفكك اما
بسهولة وهو الرطب اما بصعوبة وهو الياس فاعلم ان لما ذكرنا الحد وما معه لا قبل التشكل وتركب
التشكل جعل في مقابلة ذلك ما قبل التشكل وتركب ومنها الى ما قبل ذلك بسهولة والى ما قبله
بصعوبة فصار ان الاجسام كلها على ثلثة اقسام ما لا قبل التشكل وتركب اصلاً وهو الحد وعلى
المسكن بالبرهان وما معه ايضا على ما هو المشهور وعند صاحب الكتاب في ذلك على
احدا القسمين الباطنين قوله لانه منفصل عن غيره وتفكك بالنتيجة غير بيان ذلك حصل له لا مستحقاً
بحسب كل صورة نوعية مكانا غير الذي استحقه بحسب صورته الاخرى بحيث لو جاز ان يستحق بحسب الصورة
مكانا واحداً لما ادر من كونه وفناده حصولاً الحركة المستقيمة قوله والحركات محصورة فيها هي على
كاللآثيرات هذه العبارة اجمود من عبارة من يقول فيها هي حول الوسط لا يدخل فيها حركات الافلاك
الساوية ومراده ما على الوسط لافلاك التي مركزها مركز الارض والافلاك الخارجة المركز والافلاك

المداوير والكواكب هذه كلها ينبغي بالامرات وبالفلكيكات والسمائيات قوله فيضيان على رجاها سريان
 ان ويدا الميل المصعد الى فوق بحسب ان ديا دا حارة وازدياد دليل للفضي للزوال الى اسفل بحسب ان ديا
 البرودة فتعدا وازدياد حارة البرودة ونقصانها يكون زيادة للشئ ويدل على ذلك النجاسة في الهواء
 لو كان اربعة فاعلم ان هذه كدبته سميت اركا بنا باعتبار انها اجراء انه للعالم الجسماني والسمائي
 انها يحصل منها المركبات بالتركيب الاسمي فيسقط في طبقاتها وباعتبار حصولها منها بالاشكال الغريب
 فكيف فيسمى عناصرها في ذلك وفي قوله حصف مطلق فاعلم انه في اى مكان كان من الامكنة العنصرية
 المتعارفة له فانه يكون طالبا بحسب المحيط وقوله وثقل مطلق معناه انه في اى مكان كان منها فانه يكون طالبا بحسب
 المركز وقوله وخفيف مطلق كالقوى اريد ان كان في حارة واما كان طالبا بحسب المحيط وان كان في حارة
 التاركان طالبا بحسب المركز وقوله وبطل مطلق كالماء اريد ان كان في حارة والاركان طالبا بحسب
 المركز وان كان في حارة لان كان طالبا بحسب المحيط **فان** والارض اصل من الماء كرسوب الارض
 فيروى على حرارة الهواء اسلا عن الماء والرق الملو من الهواء سب في الماء وطفو طبعه على الماء
 لطفه على الماء لا لطبعه والحيارات والتار صاعد بحسب الهواء لو كان طفو الدق للضغط فكما كان
 الدق كانه كان منع للفساد كانت حركته بطا وشوهد على خلاف هذا وكذا فاضا ضاعف ويدر على
 ميعان الهواء سرعته شكله وانفصاله فمن هي الاقمار الا بغير سول منها ما سول وكيفية المذكورة
 هي اميات الكيفيات المحسوسة التي عندنا وهي مختلفة بالطبع لا ينشأ احد لها حيث استقر الاخر وهذا في
 الاطراف اظهر ولكل واحد من هذه صورة مفقودة مناهية نوعه وجوده هو لا غير محسوسة سب عنها
 الكيفيات المحسوسة والكيفية فليبدل مع الحفظ للصورة كالما اذا انشأ في البحر والنجار فان الصورة
 للمادة في النجار والحجم باقية لانها ترجع الى مقتضاها باقل معادن والكيفيات المحسوسة كالحجارة
 ونحوها تشتد وضعف المراتج والبساطة والصورة جوهري فتعلم ان فيها لا يشتد ولا يضعف فاذا
 قيل ان الماء اذا زاد لافى الفعل بكل باعتبار الصورة المفقودة للبرودة عند زوال المانع والكيفية
 انما جاز اذا اشتدت فلا بطل الصورة ونقد للماد من انسابها من الصورة **اقول** وقوله وكيفية
 المذكورة هي اميات الكيفيات المحسوسة التي عندنا بغير كيفية المذكرة كالحجارة والبرودة والاشكال
 واليوسه وانما كانت اميات لان المراتج يحصل مفعلا كما سبغ وباني الكيفيات المحسوسة كالطعوم
 والالوان والروائح هي بواع المراتج بمعنى انه معد حصول هذه الكيفيات من المبدأ المفارقة في بواع المراتج
 الحاصل مفعلا الاربع فاعلم ان اميات هذه هي مختلفة بالطبع يشهد بذلك الى العناصر الى الكيفيات
 وقوله لا يشتفر احد لها حيث استقر الاخر هذا هو الذي جعله وليلا على اختلافها بالطبع اذ لو كانت طبيعتها
 واحدة لمكان مكانها واحدا والسمائي باطل فاللفظ هو الذي يفرق قوله ولكل واحد من هذه صورة مفقودة مناهية
 حركه العنصر الى مكانه الطبيعي عند كونه خارجا اشتد اذا فرغ في ذلك العنصر من طرف المكان الطبيعي الذي
 له وتبين لك حصول الميل بعد الميل على الوجه الذي فرغ قوله ولكل واحد من هذه صورة مفقودة مناهية
 نوعه وجوده هو لا غير محسوسة ينبعث عنها الكيفيات المحسوسة فاعلم ان هذه هي الصورة التي
 وكونها غير محسوسة قد رجع عنه في كثير من كثر وكذا كونه مغاير للكيفيات المحسوسة وقد اوضح ذلك
 في حكمه لا شقاق وغيره من الكيفيات فاعلم ان كونه لا شقاق من الفواعل المهمة وكفى هذا المجرى
 المنع لانهم يقيم على اثبات النجاسة ولا ادعى فيه برهاننا قوله والكيفية فليبدل مع الحفظ للصورة كالما

اذا سخن او تجرأ بنجد فان الصورة في النجار والحجارة فاعلم ان هذا اول الادلة على ان لكل واحد من العناصر صورة
 مفقودة مغاير للكيفيات المحسوسة وحاصله ان الصورة باقية عند زوال الكيفيات وباقى ان اقل من
 منع ان يقول لا يملك احد الكيفيات باقى عند زوال بعضها وهذا الدليل لا يتشبه في النار عند زوال النار
 ولا في الهواء عند زوال طوبى وقوله لانها ترجع الى مقتضاها باقل معادن هو دليل ثاني على المطلوب في تقرير
 ان الماء الشئ مثل ما يوصف الى البرودة بعد زوال الشئ وكذا ان له صورة معدة لما كان كذا وهذا انما اعني
 المعد وما يكون ذلك المعد صورة او غير صورة فلا بد ان يكون لها صورة والكيفيات المحسوسة كالحجارة ونحوها
 تشتد وضعف المراتج والبساطة والصورة جوهري فتعلم ان فيها لا يشتد ولا يضعف هذا دليل
من اشكال الثاني وهذه ان الصورة العنصرية كصورة الماء لا قبل الشدة والضعف والكيفيات
 قابلة لذلك فالصورة العنصرية مغايرة للكيفيات وجواب منع الضعف واما الكبرى فان كانت جنبا
 يكن منبجها وان اخذت كلية فهي ممنوعة وقوله اذ اقل ان الماء الحار اذا دافى بالماء البارد فاعلم ان الصورة المفقودة
 للبرودة عند زوال المانع معناه ان الماء الحار اذا اقل ان الماء البارد فاعلم ان الصورة المفقودة
 ان له طبعه يفيض عند زوال الشئ ان يكون ذلك الجسم بارد كما يفيض طبيعة الحجر عند زوال النار الصاعدة
 ان يكون منه بطا الى المركز وقوله والكيفية انما جاز اذا اشتدت فلا بطل الصورة وتعد للماد من انسابها من
 الصور وهذا الكيفية الحارة انما جاز عن الكيفية التي يفيضها الماء بطبعه وهي البرودة فانها اذا اقلت جدا
 بطلت الصورة الماتة واعتدلت الجوهري لعلب الى الصورة الهوائية المناسبة البرودة فانها اذا اقلت جدا
 الصورة المائية الكيفية الحارة **فان** فصل هذه الاربع سبب بعضها الى بعض وحسب انقلاب الهواء امارا
 بما شاهد من التفاعلات فان الهواء اذا انقلب الى الماء او الهواء الحار الذي منه التجمد المحرق والسحق الله
 النار هو تجس من الشغل والشر فاعلم ان هذا هو فصل الدخان الذي كلما اقل في النار اقل ولو بقيت من
 على النار لمحرك الى مكانها على خط مستقيم على يدية فانه لا يفرق الطرق وكل عثر طبعها فاحرق ملحا
 وليس كذا وانقلاب الماء هو ما شاهد من الجوار الصابر هو لشد لا حال لانقلاب الهواء ماء سخن ما تركب
 على السطوح الظاهر للطاسات والرجاج المملوءة من الجود والكبريت على من الفطرات ولو كان للشمع ما كان
 عند الكبريت ولو كان الحار اقل من البرد لطف وان لم يكن للشمع وليس كما هو هو ان الفعل شديد فصار الماء
 في بعض المراتع مياه بقاطر فيستخرجها ان اخذت قبل الوصول الى الارض لم تسحق في خاصية في ذلك
 الارض منها في معدن شديد التاثير في الحجر ويما يكون باطنه فيظهر بالزلال وان سمع انقلاب بعض الشئ
 حجر كما راينا في بلادنا اشخاصا وصوفا شاكلا للانسان لا يعوزها من الخطب شئ على بعض احوال ينخلص
 بالناسر وعلى قريب من مدنيها سرور واشياح على هياث رجال ونساء وبهايم واطفال واثاث بيوت
 تغلب على النظم انها كانت والباقية وما يتعلق بها في مثل هذه القوة التي قد يظهر على طمع غضب الله
 عليهم وقد نرى الدخان المخرج مع الجارية هو آشد من اشد الصور بعض الاجساد لا رصته كسا
 شيئا قد نرى الصاعق من النصال ونحوها يرى في ارض دلم وجبلان وطرشيان وغيرها وقد نرى من
 الهواء في بعض الازمنة ما زاد على ما روي في رطل شئ كما قد يحس كاه السخ الذي ينزل من زمانه وجعل
 وجعل الارض ما شاهد اصحاب النجاة المحللين للصلوات بمياه حارة يشوها هذه لها هو في شتركة
 خلج ولسر لانقلب عنصر الارض اكثر في كيفية فان انقلاب العنصرين في شط انقلب لار
اقول قوله وهذه الاربع بشتها الى الارض والماء والهواء والنار في حكمه بشتها في جعلها شدة

في بعض المواضع ما لم يسوق من
 مواضع اخرى كما في اخذ رطله
 ماء وانقلاب الماء ارض يرى

حار وهو الأرض ولطيف وهو الهواء ومفقد وهو الماء وأما النار فلم يجعلها عنصر بل جعلها
من عنصر الهواء فإنه يشد بنا حواءه وسماه ناراً والى ما ليس كذلك وهو الذي يعتبر عنه مطلق الهواء
والخلاف المعنوي في ذلك انه هل النار من عنصر الهواء بصورة مفقودة وبكيفية خافية والساكن في
في انما في ذلك كما لا يخرج في شيء من الأصول فلو لم يعلب بعضها البعض يريد بذلك ان الهواء
المشترك بينهما على صورة بعضهما وبليل صودة البعض ذلك على قدرها لا بغيره يكون شيء عشرون
لان كل واحد من الارض يحصل له ثلثة اقسام من اقسام الكون والفساد وثلث في اربعة اشياء
عشر قوله فهو منفعل بشد يدره فصار يدره انما يبعين ذلك بعد ان يبطل ان يكون ذلك الماء من
لأنه الشئ والشمع لا يبطل ايضا ان يكون من جها با حذب وغيره وقد يبطل ذلك بان لو كان لهذا السبب
لكان عند حواءه كثير من اولى الخيرة بدل على خلاف قوله فلو لم يعلب بعضها البعض لكان الهواء
لكان انقلاب بعض العناصر الى بعض فلان الاغنيان وذلك يدرى البطلان قوله ولا يعلب عنصر الا في
في كيفية معناه ان كل واحد من العناصر ان يكون مبايناً للآخر في كيفة واحدة من الاربع فقط
كباينة الماء للثاني البرودة والرطوبة معا على ما هو المشهور من ان النار حارة يابسة ولان كان في سبوت
النار خلاف ولا حاجة الى تحقيق الحق فيه من ان النار فان انقلابه في كيفة واحدة من الاربع فقط
ميدان الماء اذا انقلب الى النار في كيفة واحدة من الاربع فقط بل في كيفة واحدة من الاربع فقط
اليها الا بعد انقلابها الى الهواء المصاد لها وبكيفية البرودة دون كيفية الرطوبة وعلى ذلك غيره **فان النار**
ثاني في طبقات العناصر والعناصر على ساطعها هل ما وجد في الارض ما ثالث طبقاتها
ما في رطب الكون ويكون ثلثا صفا ووراءه طبقة وهوطين لا مناج لليا وقها طابعه العليا بعضها استولى
عليها والرطوبة وبعضها انكشف للشعاع امتحرة للرطوبة فهو باطن الماء لا يوجد فيه الصافي في الناحية الارض
ومياه لا يجران مرادة او ملوحة لمخالطة اجزاء رضية مختلطة وكل ما لا يحمله الحرارة السامة فهو من الماء ينفي
ايضا ان يحيط بالارض الا انها قد تغلب بالاختلاط من الجوهر اليابس ودوام الحرارة عليها جرمها
ارضيا يصير موضعاً مفعلاً وهي وجبا احد وداعي الارض فلا يمكن لها الاساطير في ذلك من الله رحمه
وعنه على الحيوان المحتاج الى التنفس فيحصل من الحرارة ما لها حال ذلك احداسها ولهذا
وجدت في بعض احوال عظام الحمار والصدف ان الجمل قد يحصل من زلزلة فصلت قطعة على ناحية فانفقت
او دياح جعلت سوها رابا وغيرها او لماتت تركت محراب وكثير من هذا في بلادنا هو جديتها المستعرة السقي
والان الذهب المصنوع للهوالث طبقات الارض ما فادب الارض خالط لا تحرك المتصاعق وهذا طاقا
منها اشتد في الارض فانفكت اليها تسخن النور ومن مطرح الشعاع ومنه ما كان بعد بقي باردة في
ما فوق هذا وهو انما اشتد خالط النار طبقة واحدة وهي اصفى العناصر فانها سريرة احما
الى جوهرها والنار اذا صفت فلا لون لها اعينها فرب من الشغل من اصولها ومن المصباح من القليله
وهي هنالك ملته تنفذها البصر فيظن ان خلاير في الاقيه **اقول** قوله وسماه الاجزاء مرادة او
ملوحة العلة الغائبة في ملوحة ما البحر ان يملأ فيم تنقذ الفد المكشوف من الارض فيفسد على
من النبات والحيوان كما يشاهد في المياه التي طال وقوتها وكما في قوله وكل ما لا يحمله الحرارة احال مرابه
فهو هو فتيته تجر به قوله وهي وجبا احد وداعي الارض الاحدود واحد لا خاديد وهي السوت في قد
قوله والنار اذا صفت فلا لون لها انما احتاج الى كونه لك لاننا ذكرنا ان النار فوق الهواء ولا شك

يقاس

صوفي

انما تحت الفلك استعملت قال لو كان لا امر اذا كانت شدة ما فوقها من السماء والكوكب لكان عنصرها
رى مضيا احمر كما راى عندنا في الشغل وغيرها فان هذا النوع بان النار الصافية التي لاخالطها شيء آخر
ليس ملوثة انما الملون منها ملون الحسرة هو ما حاطه اجزاء رضية ولهذا كلما اكثر الدخان في النار
التي عندنا ان داء حجرة وكلما قل اخذت في الصفا وعله الثلون **فان الثلوج** في اشياء
تستحيل في الكيف ان الاحكام تؤثر بعضها في بعض اما بالنحو وكذا الشغل بالنار او بالملوثة كالحرا فيها
او بالمقابلة كاضاء الشمس ودون ذلك لا مناسبة فلا غنى والسبب احرارة ثلثة اولى مجاورتهم
حار والذين ظنوا ان الكيفيات صور منقول الاستحالة في الكيف وحكموا بان الماء لا يبتلى بالنار
بل قشت فيه لجرأ نار يذو اخلاطه والبر هو الصودة الباقية وكذا عين وبطل قوله لم يعلب المبرر في
واجزاء الباردة لا يصعد والطرف المملو من الماء يخرج منه شيء لدخول الغاشق لو كان كما قالوا لو كان
المشغ في منقوص كاتية الحديد والنحاس بطا اشتخا فله من شئ في ضعيف كالحرف لان الاول انبع
من الفتوة على شدة اشتداد النار على خلاف هذا وما كان الغاشم الصياح ينشق بل كانت ترفع بالرفع
اهون من الشئ وقالوا ان الشغل في النار كالحسرة كما كمن من النار فاحول ان الغشا يخرج منه النار ما عرفه
سكانه ويشتغل وما هيته محفوظة السبب الثلث الحسرة كما نرى من حال المحول والمختص في الماء الحسرة
اعل من الماء الدرك وقال هو انما يخرج كالحسرة من النار فاحول ان الغشا يخرج منه النار ما عرفه
واذا كان وجوده تحت نجاج يجعله كانه نار او منفصل كثيرا بالشغل وتبقى الجواسق في العاقل لا يصد
يكون مثل هذا ثم كفت فاحرقت وما يثبت بالحرارة لقطع لما بطن ولو كان كما قالوا لبر دباطن هذه الاشياء
شئها المانع فان فقد باطن منهم الرصاص الذي لا يحترق وليس كذا وليس وب السهم من حرارة الهواء
اذ لا يثبث في النار التي هي اشتد حرارة لانه لا يدوب عند الانسحاق في الهواء وهذا اوله ولا كما
فالو من جذب النار الى باطنها فان من طبعها البرود والبر في اختلافها السبب الثالث الشعاع وحرك
ان الذي اشتد ضوؤها واصل للحرارة ويعتبر بالمرارة الحرامه التي لها مغر معكس الى مركز الشعاع
عند مقابلة الشمس فحق ما فادبها افضل اثرها ودم هو لان الشعاع جسم لطيف يثبت لاشياء ومعه حر
وكذا هم ان لو تولد من الشمس كاطنوا كانت الشمس حارة والا لاهل الميل المستقيم غير حارة ولا بارد
لعدم انقصاصها لاطنة ولا يابسة وليس من شرط كل مسخن ان يكون حاراً واعينها ما ذكر من الحر كونه
غير حارة في قشها فمن العرض متعاسرة ومباغضة وطاردة فلو كان الشعاع حرا حار المال عن الوسط
لا يبع كما قالوا ولا تنكس من اليابس اشتد مكان الرطب فانها هو بعكس رافع والكوه اذا استدفعته
ما يبطل ويحلل اجزاء الشعاع ويخرجه على الاستقامة على قامة الدنيا الا كما يرى مختلفا ولذا دخل في الهواء
ويشتد في الكل فيفيض المالى فيفيض للمقدم فالشعاع عرض يحصل في اجرام عند مقابلة النير بواسطة
جرم شفاف كالهواء وفي الصيف اشتداد الحار والضوء لشدة المقابلة وفي الشتاء ضعفها لظلمتها
اقول قوله ودون ذلك لا مناسبة فلا غنى معناه انما الجسم لا يدر في جسم آخر اذا كان احدها
بالنسبة الى الآخر ما مجاورا او مفاردا فلا فائدة في قد حدث هذه الثلثة لم يبق لاحدا يجتمع بين الاخر فبشه
بحر النسب بين الموشر والناسر والام يكن احدهما منعلا بالآخر فلا يحصل لثاثير بينهما وهذا معنى على
الاستقرار الا ان هاتين ان يقول لانه حصول النسبة بين الجسمين في الثلثة المذكورة اذا لم يجر غيرهما
وانتم فيما ذكرتم عليه هانا قوله والسبب احرارة ثلثة فاعلم انهم يدعي في ذلك منع الخلط ولا منع الجمع بل

والناشر

سرياً بالباطن العناصر الأربعة والأشياء والنفس صفة لها لا كيفياتها والفاين من صغر اجزائها انما يخرج
 انما هو مفعولها اذ لو لم يتفاعل كان مركباً لا متزجاً فانه لا فرق بين المزاج والتركيب الا ذلك والتفاعل
 ههنا انما هو بالماثل وان كان لا يمنع ان يكون بغيره لكنا ايضا والماثل انما هو بالسطوح فكلما كانت السطوح
 كان التماس والتفاعل للمعلل اكثر وكلما كانت السطوح اقل كان التماس اقل وكلما كانت السطوح انما يكون بغيره
 وكثيراً ما كان من حصول الاصل من مفعولها فكلما كان من مفعولها فكلما كان من مفعولها فكلما كان من مفعولها
 اكثر وكلما كان من مفعولها فكلما كان من مفعولها فكلما كان من مفعولها فكلما كان من مفعولها فكلما كان من مفعولها
 للتفاعل هذا يجهل ان يكون صفة لكيفيات تلك البسائط فان حملناه على قول كان البسائط ههنا بالماثل
 لا بالماثل بل بالذات لكون البسائط بالذات مفعولاً بين الكيفيات كالحركة والبرودة لا بين محليهما كالحار والبارد
 فان قيل الحار والبارد مفعولان صدد لبارد وبالعكس كان ذلك مفعولاً على كسرها وسحقها لك في علم ما بعد
 الطبيعة وكان على هذا الاحتمال محض لا لوجهين احدهما ان يكون الصورة النوعية التي لهذا العنصر مؤثرة
 في كسرها وكيفية ذلك والصورة النوعية التي لكون الصورة النوعية في كسرها وكيفية ذلك والصورة النوعية التي لكون
 مؤثر للصورة للمادة في كسرها وحرارة النار ومؤثر للصورة النارية في كسرها وبرودة الماء وثانيهما ان
 يكون الكيفية التي لبعض هذه المؤثر في الكيفية التي لبعض ذلك والكيفية التي لبعض ذلك والكيفية التي لبعض ذلك
 في الكيفية التي لبعض الامور هذا حتى يكون الشيء الواحد في حال كونه مفعولاً فاعلم ان ما كان مفعولاً
 كاشراً وان حملناه على الثاني كان البسائط مفعولاً بالذات والتفاعل محض لا لوجهين المذكورين بينهما الا انما هو
 لا قول منها يكون مفعولاً بالعرض وعلى الوجه الآخر يكون مفعولاً بالذات وقوله متشابه في جميع الاجزاء يشهد بذلك
 الى ان الكيفية للتوسط في المزاج لا يختلف في اجزائه بل يكون بغير اجزائه اشتد سخونة وبرودة
 من بعض وكذلك في السطوح واليبوسة واذ اختلفت الكيفية في اجزائه المتزج كان ذلك تركيباً ايضاً
 واعلم ان هذا التعريف يتناول المزاج الاول كما هو في تعريف الفريسيين **قال** وكل من القنا
 بفعل بصورته ونفعه لبادئ التاثير والتاثير مختلفان لا يصدقان من حدة واحدة متشابهة وحركة الجحر
 الى اسفل حال اقضاهما وقبوطاهما كذا واذ قيل ان السفل الجحر والجمع مع البرد معني به حامله اقول قوله
 وحركة الجحر الى اسفل حال اقضاهما وقبوطاهما كذا يريد ان المؤثر في الجحر هو الصورة الحارة والجمود والماثل
 لذلك كونه المادة التي هي محل تلك الصورة **قال** والمركبات العناصر فمفعولها بالمزاج كبريد
 ما على البرد وعلى حسب علمه ونموه والتاثير بالكيفية فمفعولها هو سحر المزاج وهي ان يكون بارداً
 شديداً على غيره واحد او مؤثر على جهات مختلفة والاول خصوصاً باسم الخاصة كجذب المغناطيس الحديد
 وكذا يربط السموم في الحيوان فان اليس منه اذا مال عضواً من جميع البدن ولو كان بالمزاج لكان
 البسيط النام الكيفية الفكر للسكن شورتها اولاً بوليس كذلك والثانية هي القوة النفسانية من ان
 المركب فمفعولها النفس كيموت بعض المواليد الى الارض **اقول** ان المركبات المزاجية انما هي
 المزاج او ما يتبع المزاج او بامم تقدم على المزاج فالاول هو المؤثر بالكيفية الغالبة على المزاج والثاني ينقسم
 الى مفعول على وجه واحد وهو المؤثر بالخاصة او على وجهين مختلفين وهو المؤثر بالقوة النفسانية والثالث
 بفعل العنصر فمفعولها هو الحصة في الانقسام التي ذكرها صاحب الكتاب **قال** وفيه يحتاج
 النوع الى مزاجين كالانسان الى مزاج واحد ولكل مزاج وقد يكون مزاج الثاني والثالث فمفعولها
 كالتحسين وبمعنى حق تركيب الثاني اذ لم يتم التفاعل ونسب الكيفيات فيه باسم التركيب ليس شأناً

تصغير

شرط في المزاج فقد غلب الغلب في المزاج على الكثير فالصعوبون سخون قليل من البرد المصل الذي
 استحس عطفه في الرصاص المكس كشيء من القشاذ اذ قيل مزاج كذا معنيد لا يعني المعنيد المطلق بل على
 مناسب كل نوع بحسب هو في المزاج لا بد من صغر الاجزاء بالتحليل البلي في اكثر كل اكثر لاخر فان الصليين
 لا يلبس كل واحد منهما من الآخر ما يلبس من الذين عندنا خلط ولا سوسم التداخل اذ لا يشترط فيه ملاقة العنصر
 بالكل فالمزاج يحتاج الى كثير سطوح واجزاء كثيرة التلاقي **اقول** قوله وقد يحتاج النوع الى
 مزاجين كالانسان الى مزاج الدم والحوار ولكل مزاج اذا ما جواربه اليقظ والمزج اعني الصفر والسودا
 فان بدن الانسان مركب من الاعضاء السركا ليس واليد وكل واحد من هذه الاعضاء الالهة مركب من
 الاعضاء المتشابهة الاجزاء كاللحم والعظم وهذه المتشابهة اجزاء مركب من الاخلط الاربعة وهي الدم
 والصفر والبلغم والسودا وكل من هذه الاخلط مركب من العناصر المذكورة وتركيب الاخلط العنصر
 هو المزاج لقول تركيب الاعضاء المتشابهة من الاخلط هو المزاج الثاني لان كل واحد من هذه الاخلط
 مزاج ايضاً قوله وقد يكون المزاج الثاني والثالث فمفعولها صناعياً كالتحسين فاعلم ان المزاج الاول
 وهو الذي من العناصر لا يكون الا طبيعياً واما ما بعد من الاخرجة على اختلاف مراتبها في علمهم
 منها ما طبيعياً كمزاج الاعضاء المتشابهة ومنها ما يكون صناعياً كالتحسين المزاج من التحل
 والعسل بالصناعة وان كان امزاج كل منها انما هو بالطبيعة قوله واذ قيل مزاج كذا معنيد لا يعني
 به المعنيد المطلق بل على مناسب كل نوع بحسب فحيث ان المزاج المعنيد لطلق معنيين احدهما
 مشتق من التغاير وهو ان يتساوى فيه مقادير بسائطه وقد بين المزاج بهذا المعنى لا وجود له لا
 اما ان عسل له مكان احدهما صراوة لا يميل فان مال فذلك العنصر هو الغالب فيه وان لم يميل لم يكن
 لكل واحد من العناصر التي فيه ما يمنع من الميل الى جهة وذلك مما يقتضي عدم ثبات ذلك المزاج
 وثانيهما مشتق من العدل وهو ان يوفق على المركب من قوى بسائطه وكذا فياها وكذا فياها الفسطاط الا
 كان كون مزاج الدماغ بارداً طيباً هو الاعتدال الذي بحسبه ويكون مزاج حاراً ما هو الاعتدال
 الذي له وكذلك الحال في كون مزاج الحية حاراً يابساً ومزاج السمكة بارداً رطباً ولكل من هذه المزاج
 طرفاً اخر ونفرض ان بعداهما لم يصحح ما هو بحسب والمعتدل بهذا المعنى على ثمانية اقسام الاول اعتدال
 النوع بالنسبة الى خارج كمزاج الانسان الى مزاج غيره من الحيوان الثاني الاعتدال النوع بالنسبة
 الى الداخل كمزاج اعدل شخص من اعدل صنف من النوع الثالث الاعتدال الصفي بالنسبة الى الخارج
 وهو الذي يحصل الصنف من النوع بالقياس الى غير الرابع الاعتدال الصفي بالنسبة الى الداخل وهو
 الذي يكون لاعدل شخص من الصنف الاعتدال الشخص بالنسبة الى الخارج وهو الذي بحسب يحصل
 حتى يكون موجوداً اصحها السادس الاعتدال الشخص بالنسبة الى الداخل وهو الذي اذا كان الشخص
 كان ذلك الشخص على فصل احواله السابع الاعتدال العضوي بالنسبة الى الخارج وهو المزاج الذي
 يخص بكل عضو من الناس الاعتدال العضوي بالنسبة الى الداخل وهو المزاج الذي اذا حصل
 للعضو كان على فصل احواله والخارج عن الاعتدال ايضا على اقسام ثمانية خروجه عن الاعتدال
 اما في احدى الكيفيتين الفعلين والافعاليتين فقط او منهما معا فان كان لقول فهو اما الحار
 او البارد او الرطب او اليابس ان كان الثاني فهو الحار الرطب او الحار اليابس البارد او اليابس
قال فصل كل واحد من العناصر حاله التركيب فيتم لا يفسد كالهواء للمواليد وكل اذا

يكون

البارد الرطب

فهي متغيرة وبالعكس وهي القطب
للك الدائرة عند الاستواء اقل
ما يقع وان اتفق مع

فيقول ما ايضا ثم يحرق فيستمر هو او بجار غيره ثم لا يزال الامر كذلك الا ان منع محرقا ما على المندرج اود
 وقد ذهب صاحب المعبر الى ان السبب في العنوان والعنوان وما يجري مجراها هو ما سئل من التلويح
 ومياه لا مطا لا ناعدا هاريد بزيادة هاريد بعض معصاتها وان استحال له الا هو او الاخرة المتحصرة في
 الارض لا يدخل في ذلك واجب بان باطن الارض في القيف استتدبر دامت في التلويح ولو كانت
 سبب هذه استحالتهما لوجب ان يكون العيون والعنوان وماء الامان في النصف ان يد وفي التلويح
 انقص مع ان الامر بخلاف ذلك على ما دللت عليه التجربة والحق ان السبب الذي ذكره صاحب المعبر يعتبر
 كالحالة الا ان تعبر من اعيان السبب المذكور في هذا الكتاب وغيره من الكتب المشهورة واجبا
 في المنع انما يدل على ان لا يجوز ان يكون ذلك سببا في الجملة وكثير من الاسباب المذكورة للاعتبار العلوي
 وغيرها من المتكومات التي جردتها بغير تركيب فذكرها اسبابا اخرى ولا مانع ان يكون الموجد بالكلية
 اسباب متعددة فلي وبعاد ذكر كل ما سمي من الاسباب كيف كانت وكل ما يحتمل ان يكون سببا
 لذلك او يصلح للسببية وان لم يجزها بان سبب في الواقع وعلى ما كان محل كلامه في عدة مواضع من هذا الكتاب
 كما في اسباب الرياح والاذل وغيره **قال** فصل ومحدث من العناصر لا بد من المولد للشيء
 النبات والحيوان والمعادن **اقول** ما فرغ من الكلام في المتكومات التي جردتها بغير تركيب فارجى
 شرح الان في المتكومات التي يكونها مركب من اجزى وهي على الاقسام الثلاثة التي ذكرها لان المتكومات
 التركيبية لا محلو اما ان تحقق لجزء حركته اذ لا بد من ذلك والاول هو الحيوان والثاني ان تحققنا
 له بعد ما وعتوا وتولدوا في النبات والاول هو المعدن والثالث ان تحقق لجزء حركته اذ لا بد من ذلك ولا تحقق
 له ذلك ولم اقل ان يكون له او لا يكون لان لم يسم بغيره قط على ان النبات وبعض انواعه ليس له سعة
 او احاسر ضعيف او حركته اذ لا بد من حركته او لا بد من حركته او لا بد من حركته او لا بد من حركته او لا بد من حركته
 مخصوص من حركته على كثرية وقد سوهدها الى جهة وان كانت الرياح الى خلاف تلك الجهة وكذا مثل غيرها
 الى الصوب الذي فيه المولد او حركته في صعودها عن الارض او في هبوطها عن الارض وفي كل انواعها على وجه
 لا يحار والمعادن ايضا محسوس بان حركتها الى جهة دون غيرها الاستغناء بان التي تحرك اليها اولى بالنبات
 اليه مما حركت عنها وليس من امثال هذه الحجة مفيدة للمعادن بل ولا يحصل منها على ايضا الفهم الا ان يكون
 ذلك بالنسبة الى بعض الاشياء دون البعض المذكور في فمى النبات والمعادن وما يدل على مركب من
 اثنتي عشرة من العناصر لا بد من اذنا وضعنا هاتي الطريق والانيق حصل منها جواهر رضى وما تى وهو
 ولما الجواهر النار في فيدل على وجوده انه لا بد من حرارة طائفة وحاصل تلك هو التلويح **قال التلويح**
الثالث في المعادن ولذا الغيرة المحلص من التجار والتجان المحسوس في باطن الجبال والارضين يهرج على
 ضرر وبسبب اختلاف الامكنة والامان والمواد فيحصل منه المعدنيات اما لا دخنه المحسوس اذا غلبت
 سول منها جواهر غير منظره ولا اذ اثبتة بالتار وحدها مثل النوشادر والمخ والمخ والنوشادر وقد تجد
 من يحام لا تقون بالنصعيد والمخ لم قد يتخذ من الكلس والمعادن بان يطبخ في النار ويصفى ويطحح حتى
 سعة لمخا والنوشادر يرب بلون من الملح الا ان النار فيه اكثر وما غلب فيه الجواهر على الدخان وال
 خصا من اعداد انا ما كان منه جواهر غير منظره عن الدوب كالبلور والياقوت ونحوها والكثير
 يحصل من تجار امين مع دخان وهو امراجاتا ما حتى حصل فيه دهيته والزيق من حار مخرج مع دخان
 كبريتي امراجاتا لم يحصل عنه ولذا المنزج النخار والدخان امراجاتا اقرب الى الاعتدال كان منها اجزى

في التلويح
 فان الامور الحديثة لا يبعد فيها
 بسبب اشخاص كاعرف في هذا يقين فلهذا
 التحقيق

السبعة كالذهب الفضة والتحاسر والحديد والرصاصين والحارصين وابوكل هذه الزيق والكبريت طينا
 ما نرى من الزيق من جرافيتا اذيب منها فالمعدن الذي لا يعرفه اذفة بصرة ذهب والذى لمخفاه
 واحد على حسب الحوادث وتختلف باختلاف ما تى الزيق والكبريتيه وعظمتها واخلطها وعلو
 الكيفيات وعندد وبمن يميل الى النضاد الجار اللطيف وينفع العليط فيقوا وان يحصل من ذلك
 حركته ودرته فالادوب ولا سطر وبصعب حله فلعل الارضية فيه كالمقشيتا والطلو وفله التلويح
 والذهنية فمن ونحوها ما يصفه اذ يشكر اذ اشوى بالزنج والكبريت مراد اسرع اليها
 الذوب ما يدوب ولا سطر وكالنجاج فلعل دهيته وارضيته وما سطر وينوب فللذهنية المحفوظة العيون
 النامر للعدا والماسلخا من وما شغل ايتا دهيته عليه هو اسر او نار تيز وكل ما سطر بالحرارة البردية
 سيعقد البرد وندبنا الحار والجمادة سكن من طين بطخة الحارة والله اعلم **اقول** ان الجواهر المقدسة
 اما ان يكون منظره او غير منظره فالمنظره هي الاجزى والسبعة وهي الذهب الفضة والرصاصين
 والتحاسر والاسر وبالحار صنف وغير المنظره اما ان يكون عدم فبوطا للسطر لغاية صلاتها كالبلور
 والياقوت او لغاية لونها كالزريق التي في غاية الصلابة اما ان يحل بالماكا الملح والنوشادر واما ان لا يحل
 بالماء كالكبريت والزيق وتكسبها المصنف في هذا الكتاب على وجه آخر وهي انها اما ان لا يدوب
 ولا سطر وكالمقشيتا والطلو واما ان لا يدوب ولا سطر وكالنجاج واما ان سطر ولا يدوب كالذهب
 والفضة ولم يذكر القسم الرابع الذي يفيض الفضة العفلية هو ما سطر ولا يدوب وكان لم يجد في
 المعدنيات ما هو بهذه الصفة والذي يدوب على فئتين منها ما يدوب بالتار وحدها كالاجزى والسبعة
 ومنها ما لا يدوب بالتار وحدها مثل النوشادر والمخ واذا عرفت التقسيم فتولد عن كل واحد من هذه
 سول مكنة فاعلم ان في بعض المواد قوى مولد للمعادن مخصوص وهذا لا يتولد بعض المعادن في اتي
 بقعة انققت بل في امكان معين ومفاد معروف فبذلك وهذا مما يفارق المعادن انواع النبات والحيوان
 فان القوة المولدة للنبات فيهما موجودة في اشخاص انواعها بخلاف الجواهر المعدنية فان حاصل طين تلك
 القوة لها انما هو الاراضى النفع لمخصصات مما اوتيت لاسبيل لنا الى معرفة ما على التفصيل وقوله
 زمان اذ ابدت لك مفضل السبعة في الحار والبرد وسما منه التلويح في حارها عن المسامحة
 اخرى مما يختلف بها الا منتهى لانها من حيث هي اذ منتهى لا اختلاف فيها فلا يوجب مواد مختلفة اذ هو
 ترجيح من غير مرجح وقوله والمواد معدنة ان المعادن يختلف باختلاف ما تى الدخان والغازات منها
 ما الدخانية على اعلب من الحار يدوب منها ما هو بالعكس من ذلك واما كل واحد من دون غير ضبوط
 لنا ولا محصورة ومن المعادن التي المعادن ما هو اقرب من ذلك كالاجزى والسبعة التي ذكرها المتك
 من الزيق والكبريت اللذين كل منهما مركب من مواد اخرى بعد قوله سول منها جواهر غير منظره ولا
 داسر بالتار بردي بالمطرق ما سدفع الى عطفه ما سطر بعض لينة الفطرين الاخرين قليلا قليلا لان
 سصل منه شئ ولا بان كان من لجة غرب والدا هو والجسم الذي فيه بطوية ملازم البوسة فتدل
 المانع الملازم وقوله والنوشادر قد يتخذ من لا فون بالفضة اذ ذكر ذلك ليكون دليلا على دعوا
 ان المادة الغالبية في النوشادر هي الدخان والفضة عبارة عن تحريك الحارة اجزا الجسم النباتي
 بعد تحليلها اماها الى فوق وان كان ذلك بالصناعة فان لم يكن بالصناعة فهو الدخان وان لم يكن
 الجسم الذي حركته الحارة احرار الى فوق باسما فهو العطر ان كان بالصناعة وحصلت منها اجزى

سحاب

والصحران لم يكن كذلك قوله والمخمد من الكلسن والرماد بان يطبخ في الماء حتى يصفى
ملحاً فاما اوردده فمختار على ان لا جراً لادوية الدخان في الغالب في الملح والكلسن هو صفة غير المشتغل
مما حرق والرماد هو نفسه ما اسعدل وصرفت اجزاء نقر فاما ما والمراد بالمشتغل انه هو الذي ينفصل عنه
اما رطب حار دهن او يابس لطيف فيقبل هذا ان لا يستعمله الى الشدائد والطحن فاما هو حرارة معطلة للشي
رطوبة ومحلله منه رطوبة الا ان ما عطية من الرطوبة اكثر مما يحلل منه والمحلل من ظاهر من الرطوبة
الطبيعية اكثر مما يحلل من باطنه والقابل من ظاهر ايضا من الرطوبة العريضة من الذي يقبله باطنه منها وكيفية
اخراره الرطبة لتخلط ولا يصح الطبخ الا في جوف رطوبة فان الراب الصريف لا يطبخ ولا يصح ايضا في الطيب
المختل فان المختار قابل للطبخ ايضا قوله والنوشادر يصب بلون من الملح الا ان النار فيه اكثر انما يحكم بان
النار فيه لان عند الصعيد لا ينفذ منه اسفل قوله كان منه جواهر غير منظرة عسرة الذوب كالبلور
والياقوت ونحوهما في هذا الكلام اشعار بان البلور والياقوت وما يجري مجراها من الاحجار قابلة للتد
الان فبطلان ذلك انما هو بغير كونه له وهذا الحكم يحتاج فيه الى التفرقة وكان صاحب الكتاب اقتنع
بعدم الجواز على الدخان في هذه الاجزاء ومشاهد ليس عسى لو كان يقيناً لما دل على قبولها للذوب لانه
وكثير من الاحكام المذكورة في هذا مسند على الساهل والظن قوله والنزق من بخار مخرج مع دخان كبريتي امرا
محكما لا ينفصل عنه فاعلم ان ذلك شبه يكون الزئبق يغطى الماء التي تشاها اجزاء ثلثية كالعروق لها فاذا
لا مظهر منها فطره انخرق الفلاد فان صابرين علقا واحداها لانه من ما يتخلط ارضية لطيفة كبريتية
مخالطة شديدا حتى ان كل جزء يمتزج منها بمساحة من تلك البيوت كانهما جلد ذلك لثا الجوز المبرق وسبب
الزئبق هو صفاته صفة بيضاء رقيقة اللطيفة قال قوله اذا امتزج البخار والدخان امرا اجازا
لا الاعتدال كان منها الا **القول** كالذهب والفضة والنحاس والحديد والرصاص والبخار صدى فاعلم انه
لما ذكر كان الدخان فيه غالباً على البخار ثم ذكر بعض ما كان الدخان فيه غالباً على البخار ثم ذكر بعض ما كان
البخار فيه غالباً على الدخان ذكرهما ما كانا في وهران من الاعتدال لا لسهولة الحكم بالاعتدال
منهما وهذا ايضا من الاحكام الظرفية لقطعة فيها ادى ولبان في اول السعة كما ان الشبيه غير لا
بهذا الموضع لانه ذكر التسعة كلها بعينها لاما هو شبيه بها او ببعضها فكان لا بد ان يقول عوض
كالذهب والفضة الى اخره واما بالرصاص والنحاس والفضة والاسود وهو الذي وفدت هذه التسعة
بانهما اجساد مسطرة صابرة على النار ذائبة في المنظر فغيرت عما هو كالحجاج والمينا والرصاص على النار
بمررت عن مثل الشمع المشتعل بالنار وبالذانية عن ذلك لان ما هو في حكمها من الاحجار وليس لها قبل
ان يقول ان الحديدي غير اخل في هذا التعريف لكونه لا يقبل الذوب لانا نقول انه قد حرق بقوله كذلك
بالحمله قوله والواكل الزئبق الكبريت اشار بهذا الى التسعة المذكورة خاصة لا الى كل ما مضى ذكر من
المعدنيات قوله وهذا ما نرى من الزئبق مشدحاً فيها اذ من انما هي الحجة فيما ادعاه من كون الزئبق غير
وفيه وجهان احراز لم يذكرهما احدهما فعلق الزئبق بها وثانيهما انه اذا اعتدل الزئبق بالبخار الكبريت كان
الرصاص الثلثة افناعية الا ان يوردها حادس موجب يليقين فان سأل سائل ان لم يخرج على عنصرية
الزئبق لها ولم يخرج على عنصرية الكبريت مع ان دعواه معهما قبل فدلست ان الزئبق من ماسه كبريتية
بعضه لها دليل على عنصرية الكبريت ولان التجربة والامتحان والاعلى ما نعلم ان باب صفة الكبريت ان
الذهب والفضة مركبان من الزئبق والكبريت وحرم الحكم بذلك منوفاً على التجربة والحديث وقد حكمت

صاحب المعبر على ذلك بان لا نجد الزئبق والكبريت في المواضع التي يتولد فيها الذهب لا عند شي من الذهب في الموا
التي يتولد فيها الزئبق والكبريت وكذلك باقية السبعة ولو كانت متولدة منهما لكان الامر بخلاف ذلك وليس
سك فادح في المدعى بل يجب ظنا في خلاف قوله فالمعند الذي لا يغيره ارضه رديها والذي لمخفاه فادح
هذه على حجب الجواهر وتختلف باختلاف صفاتها في الزئبقية والكبريتية وعظمتها واحلظتها وعلى الكبريت
فاعلم انه شبيه بذلك ما قبل من ان الزئبق والكبريت اذا كانا صافين وكان انطباع الزئبق بالكبريت
انطباعا تاما فان كان الكبريت احمر وفيه قوصاغة لطيفة غير محروقة بالذهب وان كان الكبريت ابيض
فولدا لفضة واما ان كانا فقيتين وكان في الكبريت قوصاغة لكن قبل استكمال المصنع وصل اليه رطبا
فولدا نحاسا صيتي وان كان الزئبق نقياً والكبريت رديا فان كان في الكبريت قوصاغة وحرارة فولدا نحاسا وان
كان الزئبق غير جرد المحالط بالكبريت فولدا الرصاصا ليعض ان كان الزئبق والكبريت رديين وان كان
محالطاً رديا وكان الكبريت مع قوصاغة محروقة فولدا الحديد وان كان مع رديها ضعيف التركيب فولدا الرصاصا
الاسود وهو الاشدرب والذي زعموه مصحح الحكم بهذه الدعوى هو ان اصحاب الكيمياء يعتقدون ان الزئبق
بالكبريت انما يعادان محسوسة فحصل لهم من غالب احوالهم وقطعي بان لهو والطبيعة مفادته لا يؤد
الصناعية والكيمياء عباد عن سلب الجواهر المعدنية خواصها وافادتها خواص غيرها وافادتها بعضها خواص
بعضها يوصل الى اتحاد الذهب والفضة من غيرهما من الاجساد وهو من فروع علم الطبيعى وذهب صاحب المعبر
وكثير من الناس الى اتحاد من الاجساد وهو من فروع العلم والربط بين سينا كان من المصححين له والاحتمال العظم
ما في الاعتدال للذهب والفضة عن غيرهما من المعادن انما هو باور زائد على التجتمية المشتركة بينهما فاعلم
ها كاللون والرائحة والذات من كتاب الجيم ذلك لكن الطريق الى ذلك لا شك في عشرة قوله وعند ذلك
بمثل الى الصناعة الجوز اللطيف بمنع الغليظة فيغاد وان فيحصل من ذلك حركة دورية فاعلم ان كبريت من
شأنها افادة الميل للمصعد وكلما كان الجيم الظف كان اقبل الخفة من الحرارة فالحق اقبل لذلك واللبان
الذي هو اقبل من الارض فالركب من لطيف وكثيف شباد لا قبل منها للضعف قبل سادرة لا يطاق فيض
من ذلك تفرق الاختلافات وجميع المشاكلا لان تلك الاجزاء اذا انفردت بالحرارة انضم كل منها الى المشاكلا
وشاهو من نوعه وهذا هو معنى ما جرى به كلامهم من الحديثية علة النظم وهذا التفرق والجمع انما العرضات
في المركب الذي لا يكون مسطر شديدا للاحكام اما الذي يكون النحاس مسطر شديدا فلا يحلوهما ان
اللطيف وكيف اللذين فيه فربما من الاعتدال او لا يكون كذلك فان كان لا قول فاذ افرد عمل الحرارة فيه
حدث له حركة دورية كما في الذهب لان اللطيف كلما مال الى الضعيف حده الكسف المائل الى الاتحاد لاجل
اللازم بينهما المنافع من تفرقها يتوار من اتحادها الحركة المذكورة وان كان الثاني فان كان هو الغالب لللطيف
فربما اسحب الكسف وبصاغة بالكلية ودرج باقي الكسيف او شئ منه وهذا كالحاسن المبرق ونحوه
عكس بالنوشادر اذ افرد عمل الحرارة فيه على ما ذكر اصحاب التجربة فان لم يكن غالباً اجدا فربما اثرث النشا
بحرلهما الفوقية في تسلسله وديما لم ينفوا ايضا على بلينية كالطلق والنودة اللهم الا ان يثبت من الجبل
واذا عرفت هذا علمت ان الذي حكم به غير عارض والاجساد السبعة بل هو مختص ببعضها كالذهب والفضة
لغير ما فيها من الجهرين اللطيف والكثيف من الاعتدال وكان اذ ان الحكم المذكور لا يخرج عن هذه
السبعة الى غيرهما من المعادن الا ان جعله على ما فيها وحاصل لكل واحد منها ولم اجدها لغير خبر حكما
للمشهور عند الطبيعيين هو الذي ذكرناه واليه سلك الفلاس قوله وما طرق وندوب وللذهب المحفوظ

شخص كامل ففهمنا لم نفهم عند البرهان على انشاء قوله ونحوها ارادنا ان نخلص الحيوان فانها مشا
لاستحقاق النبات في هذه الاحوال المذكورة وقوله دفعه على كمالها الممكن من رايها وان كان مطلقا وجوب
يوجد دفعه فان وجوده على المقدار الذي في قوة ان يبلغ اليك يوجد دفعه بل قد رجا وكما لها المذكور
يجب ان يعقد بالمقدار في وان ذلك وان لم يصح به في الكتاب لفظا فهو الذي عننا معنى قوله والعنا
الاهية شعرا فانها ينبغي في قوة ما لا يبقا للذات فانه من ذلك الى طريقتيه في الامكان لا شرف اليها
في العلم الاطبي وقوله فبا عيار هذا احتياج النبات ونحوه الى مبادى افعال تشريتها نحو الى الحيوان
وانما نقل احتياج الى افعال ثلاثة بل حكم باحتياج الى مبادى تلك الافعال لان الافعال المذكورة معلو
لنا بالمشاهدة والوجدان لاحاجتها اليها في القوة التي في تلك الاشياء بها هو المبادى التي صدرت
منها تلك الافعال اذ لا بد للفعل من مبادى افضل وانما لم يكن للثلاثة مبادى واحد بل مبادى وطنا ذكر
بلفظ الجمع لما سئل في علم ما بعد الطبيعة من ان الشيء الواحد باعتبار الواحد لا يصدر عنه امران متغا
ر بل لا يصدران الا في شيئين في نفسه واحد باعتبار واحد من المجموعين مبادى على حد وسيا في القوة التي
هي ايضا من هذين **قال** والقوى فيهما ان يكون في مضاف في مادة العدا لحيوان الى شبيه
جوهه المقتضى لبدل المخلل من اجزائه وسميت القاذية او يكون في قوة موجبة لزيادة في اجزائه على سبب
مرعى في الاطوار لا كيف انفق حتى يبلغ الى غاية ما فيه من مقدار وهو التاميل وفيه وجوب احتراق فضله
من المادة ليكون مبادى الشخص آخر وهو المولود **اقول** ان القوى المتناسلة لاجل الشخص لاجل
النوع والى لاجل الشخص هي القاذية والنامية والتي كجمل النوع هي المولود وللغاذية افعال ثلاثة
الاحالة والنشيب والاصاف فاما عمل المطعوم على مراتب مختلفة حتى يصير خطا او لا ثم يجعل ذلك
المخلط شيئا يجره العضو المعندي ثانيا ويصرفه بذلك العضو ساءه المكان ما يحلل من اجزائه
بذلك ما لا يتاخر وفيه مضاف في مادة العدا اي فيما وكل يشرب لحيوان الى شبيه جوهه المقتضى في ذلك
على وجوب منها الاشياء التي تعرض لمادة العدا وهي في الفم وتدل عليها كون الحيلة للصنعة
منفصلة للذات اميل بخلاف اللدونة ومنها استحالها في المعدة والامعاء حتى يصير كشتك الشعير ومنها
استحالها في الكبد حتى يصير الاخلط لا رغبة المشهودة وبعد الاشياء الاثنا المذكورة يحصل
النشيب والاصاف عند وصولها الى الاعضاء ومباحثا الطبيعة حتى ذلك على التفصيل والنامية
قوة موجبة لزيادة في اجزاء الجسم على سبب في افطاره اي اطارا في كل واحد من الطول والعرض
والعمق نسبة زيادتها في الاخر الجسم لزيادة حاصله على غير هذا الوجه وكيف انفق من الزيادة
وبهذا التناوب المذكور مسارا للقوى عن الزيادة الصاعدة فان الصانع اذا زاد في طول بعض
عرضه او عمقه وبالعكس وعين هذه الزيادة التي على هذا الوجه المذكور ان يبلغ ذلك الجسم الى
انتهى ما في قوته ان ينفذ من المقدار وهو غاية الشؤ وبهذا مسارا للقوى عن الزيادة ان كان جزء من اعضاء
الطبيعية كالجوهر وعن الزيادة التي هي السمن اذ ليس المصنوع بها ان سلع الجسم الى غاية قوته والمولود قوة
موجب احتراق فضله من المادة ليكون مبادى الشخص آخر وفيه ان المصنوع غير المولود وهي التي تصيد
تلك الفضل بعد استحالتها في الصور والاعراض واعلم ان مبادى العديرة والقوى المولود لا يجوز
ان يكون حالها في روح او عصورا لان ذلك لا يخل في التحليل والسيلان ولا يشهد الى المحل تبدل
احال بالضرورة والحافظ للمراج المستفي للبدل الحيوان يكون الذي فانه اذا الشيء بعد

لا يورث والذي حدث لا يخرج البدل ووقع الشيء لا صور ان يكون مستقبيا وليس في جسم النبات وبدن
الحيوان جز ثابت يصح ان ينسب ذلك اليه ولا يصح فنبهه ايضا الى نفس مدهر وغير منقطع فان سقط
ان النفس حيايته وان ادركها بالذات النفس في الحيا فلا يترك من مدرك وطبيعة غير ادراكه ثم اننا علمنا
ان نفوسنا غافله عن هذا التدبير ان المقنعة واث النظام واذا علمها فاننا علمها بضرب من الاستدلال
ولا يمكن ايضا ان ينسب هذه الامور الى جوهه عديم الشعور لاني في متشابهة المحال لان كل واحد من
له افعال متغايرة وحركات مختلفة وكيف يصدر هذه الفعاليات المختلفة الجاهات على نظام واحد وتزيب
محقق من طبيعة غير ادراكه وامر غير ذي شعور هذا ما لا يقبله العقل السليم فان مبداهن الاشياء هو امر
خارج مسمونه رب النوع وبما انك تترجم فيه والذي في الاجسام النبات والحيوان انما هي مبادى
يجرب او دفع او لصق وتلك المبادى هي التي سمها ههنا بالقوى وربما عطفنا بالحد كذا لك واسما اليك
صاحب الكتاب في كثير من كتب وفعله محقق لا يورث **قال** وهذه في بعض النبات تتعلق بشخص واحد في
بعض الفصيل والحيوانات ايضا تتعلق بشخص في احد مبادى الفعل في الثاني مبادى الافعال والمولود لشيء
القوى والنامية مستخدمة للغايرة وتخدم العاذية في الاول كحادة او لا بد لها من نوع تديرها والثانية
المحاذية اذ ينفصل في قوة تحلل العدا ليستعمل في تولد نفسها والثالثة الماشكة اذ لا بد لها من مكان لتصرف
المحاذية تصرفها والربعة العاذية لا تقبل المشاهدة والدليل على ان العاذية عن القوى في قوتها وهما مبادى
التي حرك لاجل والنامية غير المولود لوجودها دون هذين الباقية بعد هاتين الفين من العادتين في حركات
قوله في احد مبادى الفعل وفي الثاني مبادى الافعال تشير بالتي في مبادى الفعل الى الذكر وبالتي مبادى
الافعال الى الانثى فان من الانثى فيه قوة متعقد وليس فيه قوة عاقل فكان اذا اقرب المادة القابل للذات
حصل الانفعال لاجل حاله اذ لا معنى للقوة العاذية الا ذلك وحيث لم يكن لامر كذا فليس يذم في عاقلنا
من الذكر فلا شئ في وجوده العاذية فيهما وما القوة المتعقدة في وجودها في خلاف بين المعلم الا في
وجانين في العلم الاول نذكر وتجانين في نفسه ولا ينفصل عن هذا الشخص في هذا الباب في قوله
والمولود مستخدم القوى من رايها مستخدم القاذية والنامية اما مستخدمها العاذية فمما تها من العاذية
ومن الظاهر ان المادة التي تصرف فيها المولود كلف من الحيوان والبر من النبات لولا القاذية حصلت
واما مستخدمها للنامية فيمما تها من الخديان للمشكلة قوله والنامية مستخدم العاذية فاعلم ان العاذية
ضليها يحصل العدا والصانع يشبهه بالعضو المقتضى ولا يوجب زيادة المقدار بل الموجب كذلك هو
واما القاذية لو افرقت لما اوجب الا للمساواة ومن المعلوم ان زيادة المقدار لا يحصل الا في الاصل
الثلاثة المنسوبة الى القاذية على ان بعضهم قد زعم ان النامية هي القاذية بعينها فان فعلها واحدا لا اذ كان
على قدر ما يحلل فهو لا يعتد وان كان ان يذم منه هو القوت قوله ويخدم القاذية في قوله كحادة او لا بد لها
من نوع غير هاتين القاذيتين مضمرة كذا ذكر في غير هذا الكتاب في هذه القوة موجودة في المعدة والرحم
وسائر الاعضاء اما الدليل على وجودها في المعدة ان حركة العدا من الفم اليها اما ان يكون ارادته وطبيعة
او مسرية لاجاز ان يكون ارادته والالكان العدا حيوانا مستحكما بالارادة وليس كذا ولا جاز ان يكون
طبيعية لان الطبيعة انما يكون الى جهة واحدة ولجعل باس الانسان على الارض ورجله في الهواء لا كونه
ان سرور دازد واما لو كان على الوضع المحل واذ ابطال الفسما تبيين كذا فانه فلا بد لها من فاسم
وهو ما دفع من فوق او حذب من اسفل لكنه ليس بدفع من فوق فاننا نجد القوى والمعد هنا حاجته

اذ لو كان فيه قوة عاقلة

الى ما يحل اليها مير وهو العدا كما سبق مع انه يحل ان تديرها بغير مدها اي ياتيهما

لا العداً بمجان الطعام عند المضغ من غير اذابة الحيوان ولا اذابة المعدن بمجدب الطعام اللدن الموافق لها
سرعة فاشا والعدا بمجان ساول بعد الحلو او اشعل التي كانت الحلو اهي التي يخرج بالفخا لولذلك
بجذب المعدن لها الى صهرها ففي المعدن قوة جاذبة وهو المطلوب اما دليل وجود هذه القوة في اللحم فانه
اذا كانت قسمة العبدان فطاع الطم عنهما وكانت مع ذلك خاليتين من الفضول فانه عند الجماع يجد
الاحليل جدياً محسوساً واما دليل وجودها في باقي الاعضاء ان لا خلاط الاربعه من جهة في الكبد ثم
يمر بعضها عن بعض في سب كل واحد منها الى عضو معين ولو لا ان في ذلك العضو قوة جاذبة له
اليه لما كان ذلك الخلط محصيا بذلك العضو معين ولو لا ان في الخاص بذلك العضو خاص
قوله والثانية الهاضمة اذ ينقل الى قوة حلال العدا ليستعد لقبول صهرها الاشبه ان يحلل فيصير
الناسخ وصوابه يحل من الاحالة والذي وجد في جميع السبع المصحح الذي وفقت عليه او يحلل في الخيل
وهو غير مناسب في هذا الموضع على ما ارى الهضم هو يقصر العدا الى حيث يصلح ان يصير جزء من المعدن
بالفعل ولذلك يصير انب اربع وفرد في ذكرها قوله والثالثة لما شكا اذ لا بد مما سلك ليصرفها
نصر فيها هذه القوة ايضا موجودة في المعدة والرحم وسائر الاعضاء اما في المعدة فلا يمتنع على
العدا احتواء ما ما يجت من مادة من جميع الحيوانات ولا في سائر منها وبينه فرجه وليس لك امتداد المعدن
فاذا كان معدن العدا والفيل والاعنك الكبير اذا كانت الماشكة ضعيفة كما في سور الاشراف فحدث
السبح والفرافرو ولو لا ان في المعدة قوة ماسكة لما كانت الاغذية الرطبة لا سيما وكانت المعدة لا تملك
لها من كل الحواس ما اثبات هذه القوة في الرحم فلا تاجدها بعد اختلاط المني اليها الهاضمة انفسها
شديداً من جميع الجنوات مطعة الفم بحيث لا يمكن ان يدخل في طرف الميل لان طبيعة المني التي تتركب
اسفل الفل جرمه فلو لا هذه القوة لما وقف واما اثباتها في سائر الاعضاء فقلت هذا السبب قوله
الرابعة الدافعة لما لا فضل للمشاهدة الدليل على وجود هذه القوة انها تجد الامعاء عند التبرك كما
يرى من موضعها لدفع ما فيها الى اسفل ويرى الاحتشاش الى اسفل ايضا فالاغذية تتركب من جرم
احدها يكون صالحا لان يتشبه بجوهر للعنذي والاخر يكون صالحا لذلك وهو الذي يدفعه الدافعة
بالسر والبول والعرق والدمخ الخارج اما من المنافع الظاهرة كالادوية والافعال والحفص كالسحاب
الضيق وبالدوم المنفجر بالان واليد الساتبة كالشعر والظفر وقد شكا بان من الاغذية ما هي متشعبة
الاجزاء فلا يكون من جوهرين كما يحطه وهو صعب اذ الشابة المحسوس لا يمنع من التركيب من الخلق
في نفس الامر قوله والدليل على ان العدا ذرية غير الفوقين لها وبعدها الى الجن الاجل فاعلم ان العدا
موجودة في اول العر الى آخره وانما موجودة في اول العر لا في آخره والمولدة موجودة في وسط العر
مادون اوله فقط او دون اوله وآخر كما هو النسار على ما يجد في الواقع قوله والناس غير المولدة
دون هذه الباطية بعد هاهنا ان الدليل على مغايرة النامية المولدة ان النامية توجد بدون المولدة
كما في اول العر والمولدة تبقى بعد النامية كما في وسط عند سن الكهولة قوله وفي العج من العدا المولدة
بجانب هاتين ربيد بالغ ما لم يتصل بطبيعة واليصلح هو حالة توجب له حرادة بجسم ذي رطوبة لسلعة الى
غاية مفضودة والفروق بين الفحاج والنهوء كون النهوء في مغايله الصبح المعلق بالصناعة في اكثر
والفحاج في مغايله الطبعي من في الغلب والعق ان الثمن كما يحصره ليس فيها فاعلم ان
الفوقين الباطن اعني الغاذية والنامية موجودتان في ولولا المغايرة لزم ان يكون الشيء الواحد

نضجاء

موجوداً معدوماً في حالة واحدة بالنسبة الى شيء واحد وذلك معلوم البطالان بديهته واعلم ان في
القوى النباتية مباحث كثيرة ولا تناسب هذا الشرح اكثر من هذا القدر والفضل ومنه **قال**
المراد الثالث في نفس الحيوانية واذا امتزجت العناصر من اجزاء التي مما سبق من النبات فبذلك كالا
اشرف من كاله وهي نفس الحيوانية وحده النفس على ما لم لا رصيات هي كمال اول الجسم طبعي وقد في
الحيوانات لا رصية بقولهم من شأن ان يحرك وحركه بالطبع عن الصناعات بالاول عن كالات
البيوت كالعالمين من لا فاعيل والملازم وما لا يمتنع من صور العناصر **اقول** ان النبات والحيوان
اشتركا في القوى الساتية وامثال الحيوان عن النبات بقوى مدد كد ومحرك ففعله فبذلك كالا اشرف
من كاله ان كان اشرف بهذا الاعتبار وقوله وحده النفس على ما لم لا رصيات ربيد كاله من مطلق
التعريف ولما حصر الارضيات دون السماويات لان السماويات لا تعمل بواسطة الالات الا ان الالات
من يقول ان الكواكب فلان السبعير والفلان الخارج المكنى كالا أعضاء والالات للنفس المدبر
للفلك الكلي وذلك بخلاف المشهور وانما لم يذكر في مقام السلك اعني النفس النباتية والحيوانية **المراد**
لما قيل في المشهور ان الثلثة المذكورة لا يطلق عليها اسم النفس الا لما لا شراك فاننا انفسنا النفس
نصدر عنه فعل ما كان العقل والطبيعة نفساً وليس كذا وانفسنا هاهنا التي يكون مع ذلك فاعله
بالفصد والارادة خرجت النفس النباتية وان جعلنا للفعل على جهات مختلفة مدخل يخرج عن ذلك
النفس الفلكية وفي غير هذا الكتاب قد حوز ان اسم السلك صمد الافعال المختلفة فبذلك لا ينسب
الفلكية صمد ذلك عليهم وانما اسع بسبب من خارج وهو ان اذ ثبات قوله هي كمال الجسم طبعي الى
غيره ما بالكمال دون الصورة والقوة وان كانت الثلثة صادرة فعملها اذ هي قوة باعتبار رطلها
الذي هو الفرك وباعتبار انفعالها عن المحسوسات وعن المعقولات وصورة باعتبار الهيولى
الذي يعوم وجودها وكما باعتبار النوع الذي تقوم به حقيقته ووجود جنسه المحصن في
الكمال ثم من الصورة فانه بالقياس الى الامور المحصل الذي هو النوع والصورة هي بالقياس الى الما
التي هي بعيدة وغير محصلة وهو ايضا اول من القوة فان القوة يقال بالنسبة الى فعل صادر هو من
العوارض الخارجية ولا كذلك الكمال ثم ان الملك صمد ان يقال ان الكمال المديني ولا يصح ان يقال انه
صورها او وقع وكذا الدبران للسفينة وايضا فان الصورة لا يقال لها ان يكون مبطعة في المادة والكمال
يقال عليه وعلى غير ولفظ القوة مشترك بين القوة الفعلية والقوة لا تفعلها اليه واستعمال ذلك
تخييل في التعريفات ولما قيل ان يقول والكمال ايضا لفظ مشترك فانه يطلق على المعنى المذكور وعلى
الامر الذي هو وجه الشيء مستحا يكون خيرا وملا ماله ولا شاك انفسنا في هذا التعريف على اشتراك
اذ لو عني بهما مفهوم النوع لما اصحح الى المعدن بالاول بالمرحج الكمال ان التواني ومن الناس من يجعل الطبيعي
وصفا للكمال الاول لا الجسم او رد التعريف هكذا النفس كالا والطبعي كالجسم الى واحد من الطبيعي عن
التشكيلات الصناعات فاما ايضا كالات وهذا التعريف انما هو للنفس باعتبار رطلها بالبدن في
مجرده بالبدن بمعنى انه يحصل منها نوع واحد واما من حيث دانها وماهيتها فهي بسيطة ولا يمتنع
نفسا بذلك باعتبار ابل الاخصها حينئذ اسم العقل ويوجب على هذا التعريف ان كل واحد يعلم نفسه
علما صريحا عن الكمال فلا حاجة الى حد ولا اسم ويمكن ان يجاب بان تعريف بحسب الاسم
لا يحسب الماهية **قال** وهذه النفس بعد استيفاء القوى الساتية كاله وان مدد كد

واستكمال مثل ذلك

وحركة اما حركتها على ابعادها وعلى افعالها والباعثه هي القوة التي روعه الله عند خلقه فكانت الحركات
 اولهم والنفس محمل الادراك على البحث الى طلب او هرب بحسب التساؤل وهي ان شعبين
 شهوانية وهي الباعث على التحريك الى جلب اشياء ضرورية او نافية نفعا ما طلب اللذة وغضبية وهي التي
 على دفع او هرب ومما لا يلزم طلب اللذة وحدهما الحركة على افعالها الفاعلة وهي قوة ينبعث في اعضاء
 والعضلات من شأنها ان يفسح العضلات بجذب الاوتار والرياحات وارخاها وتشد بها
 اقول ان الانسان وبابجلة الحيوان اذا ادرك اما حسا لله او وهه انفسه الناطقة بالادراك
 الذي يحسها وهو العقل امر من الامور مع ذلك لا يدرك سوقا الى ذلك وحصيله ان كان ناطقا
 اولدنيا اما في نفس الامر او بحسب اعتقاده وطموحه الى الهرب والتخلص منه ان كان ذلك صادرا او
 موعدا اما بحسبه او بحسب الظن والاعتقاد وذلك الشوق اذا قوى وتأكده صار اجاعا سعيه حركه
 الحيوان بالقوة المنبعثه في اعضاءه وعضلاته فالادراك يحصل اوله والشوق بانها والاجاع
 ثانيا والحركة رابعا ومما قد لعل على ان السوق غير الادراك يحصل الادراك بدونه وان لم العكس
 وايضا فانه ربما اشتد جاعته في ادراك امر واحد واختلف في الشوق اليه وعدمه ما الاجاع فضا
 لا تفسد الشوق بالاشتد والضعف مع انهما في النوع اذ هو عبارة عن الشوق متأكد وهذا المسمى
 في الكتاب وهذه الثلثة كالامر والباعث على الحركة والما الحركه بحقيقته فهي القوة الفضلة والافضل
 اجسام يثبت من الذراع والنجاع للذات لئلا في الانقطاع صلبه في الانفصال خلفت لثابتة الحركه
 الارادية الى الاعضاء الحاشية والمخبر بالارادة والعصا لاجسام مركبة من العصب من جسم يثبت
 من اطراف العظام شبهة بالعصب شقي عفا ورباطا ومن اللحم ومن عشا عظامها خلفت للحركه
 الاعضاء بحسب الارادة وذلك ان العصب اذا اتصل بالربط وتشبك كل واحد بالآخر حتى صار
 كشي واحد وانتقل حاصل منهما الى حشى الفرج التي بين الاجزاء لتتقنه بالحلم وحمل بها كان
 هذا المجموع عضلة والاولى لاجسام يثبت من اطراف بعض العضل شبهة بالعصب يصل طرفها
 للمقابلة لها بالاعضاء المتحركة وهي موصلة في اكثر من العصب الذي هو جزء من العضل اذ ان
 من جهة اخرى ومن الرباطات ايضا عصبانته المسمى بالمهمل يثبت من الاعضاء الى جهة العضل
 ويتشبه العضلات بلحم حركته الى جهة هذا العصب ودارها بلحم العضو الى خلاف جهة المبدأ
قال والمدركان على فئتين ظاهري وهي الحواس الخمس ومنها اللبس وهي قوة نبث في جلد البدن
 كله من جهة ما اسف في يدرك ما يماسه ويؤثره بالمضادة كالكيفيات الاربعة والخفة والثقيل
 والملاسة والخشونة والصلابة واللين اقول لما كان الحيوان بمنزلة عن غير نفوسه بحركته بالارادة
 ومدركه ذكروا لا الحركه ثم ذكر بعد ذلك المدركه وفذلكان لا ولي يثبنا بالمدركه كالفعل في المطا
 لان الحركه الارادية تميزه على الادراك فيكون متقدما عليها بطبعها فيبقى بقديره وضعا ايضا اذ هو لا
 والانتب لانه لما كان الكلام في الادراك طويل ومتشعبا وكانت مسأله كثيره مشكله لاجرم فذكر
 الكلام في الاقل والاهل واخر الكلام في الاكثر الاصعب تريبا بحسب التعليم ولان الحركه ارادية
 ربما استندل بها على الادراك لكن من الغير لمن ذات المدرك لان الادراك من الامور التي تجدها
 المدرك من نفسه وجدها من رديا لا يفرق معها الى كفاية القوة للمدركه على فئتين ظاهري وباطني وباطنيها
 لوضوحها في المشهور منها خفية ويحتمل ان يكون انبدا الا ان الذي ليس لنا ولا نفهم من غيرنا كما لو فندنا لا

القوة التي لا يغيب

احدا تخفيه فاكاشوره مع حقيقته في نفس الامر كما علم الذي لا تصور لماذا الاجماع والامر الذي لا يتصور
 ماهية الا بصارها محصورا في انجته هو المعلوم لنا من الحواس لا ما هو ممكن التحقق او ما يتحقق في نفس
 فلان وجود ذلك وعدمه مجهولان عندنا ونبين ان الحجة بالقوة الملازمة اذ هي الامم للحيوان فانه لما كانت
 مركبا من العناصر وجب صلاحها باعتمادها وفسادها سعادها فلا بد له من قوة سادسة في كلياته بها تدرك
 المنا في الحركه وعنه باطرب منه وذلك القوة هي القوة الملازمة ولهذا كانت منبثة في جلد البدن كله وان
 كانت في جلد باطن الكف اقوى لاسيما جلد الاصابع منه وخصوصا جلد اذن السبابة ولاجل ان
 اللبس يحس من منافات المزاج باطرب السعي وجبان يكون كل من حركه كاحنى الاسفحات التي يحس
 منها عاقل ذلك لها حركه انقباض وانسلاط ولولاها لما عرف حشوها واشبات هذه القوة في الجلد لا
 حيث هو جلد بل من جهة ما است في من جرمه الروح الحاصل بجميع القوى وسحق في ذلك فيما بعد ولا
 يتم اللبس الا بالماسسة والواسطة المودية لكيفية ما يجب ان خالصة عن تلك الكيفية اذ لو كان في الواسطة
 المودية كيفية مشابة للكيفية التي يود بها لكان قد اجتمع فيها مثلان وهو محال ولهذا لا يشعر بها
 كيفية مثل كيفية اليد ولو كانت حرارة اليد اقوى من حرارة المدرك لكانت لا تفعل عنها بل تفعل فيها
 ولما لم يكن الله اللبس خالصة اصلا عن الكيفيات لادبع التي لاصارها التي تركت منها وجبان يكون
 مدركه لا لطرف بسبب التوسط المراجي ولهذا قلنا - كان اقرب الى الاعتدال فهو الطرف في
 الاجسام ولولا انفعال الالة وتاثيرها عن المدرك لما حصل لها الادراك ولما لم يقع الانفعال
 والتاثير عن الشيء فيواذن عن الضد فالملموس يؤثر في الله الملمس الله مما يحسها مع كونها وضادا لتلك
 الالقي في الامر المدرك لادراك المسيا والامر المدرك باللبس هو الكيفيات الاربعة التي هي الحرارة و
 البرودة والرطوبة والبوسة وبركها ايضا الخفة والثقيل والملاسة والخشونة والصلابة
 واللين وقيل ان قوى اللبس تحس الحكة بين الحار والبارد والحكمة بين الرطب واليابس والحكمة
 بين الثقيل والخفيف والحكمة بين اللين والخشن والحكمة بين الصلب واللين ومنهم من جعلها
 اربعا واسقط الحكة بين الخفيف والثقيل لان الخفة والثقيل مسان وكذا لك التمدد وقيل
 ايضا ان الحرارة والبرودة وحسبان مداسهما لما عرض في الالة من الانفعال بهما واليابس والخشن
 فبأنفعال الالة عنهما وهما مدركا لآخرى باللبس كالحشاشية والذرة وبقوى الاتصال
 ونسبة ان يكون لأحاسيسه على وجه السعة وكذلك الصلابة واللين وقد ظن ان سائر الكيفيات
 المذكورة انما مدرك بواسطة فرق الاتصال ليس كذا والاما وقع الاحساس بالحرارة مثلا
 متشابهة في جميع مواضع اللبس بل يفرض على موضع التفرقة ولا يعلم الفرق عسوا واحدا على التثا
 واما بيان الحس في كون اللبس هو بقوة واحدة او قوتى مختلفة فليس من المهمات ولم يعمد
 له صاحب الكتاب ربما عرف بصوابه متفرقة **قال** ومنها الذوق وهي قوة نبث في العصب
 المفرس على جرم اللسان مدرك الطعوم من الاحرام الماسسة الحاطة للطول والقصبة التي تحس
 الطعم الواحد **اقول** هذا هي الحاسة السادسة من الحواس الظاهري وانما ذكرها بعد هاتين
 احدهما انها من ام الحسة الحيوان المقتدى بعد اللبس فان لا تحس بها في النفع ليكون حاشية للنافع
 والملازمة كان الاخض باللبس في النفع ان يحس من الضاد كالحش والمودى ولما كان دفع الضو
 متقدما على جذب النفع لاجرم ان يكون رجا لللبس متقدما على الذوق ويكون الذوق تاليا

سبب ان اللبس

وثانيهما انه يمازج من اللبس الدوق احساس واحد كما يحرك فانها تفرق وتنفصل عنها
 سطح الفهم انفعالا مستبدا لها اثر في فرد اثر الفهم والفتوة الغافية على النفس كطعم واحد
 غير في الحس ومن القوة تشبه القوة الالمانية في افتقارها في ادراك الطعوم الى الماشية الا انه
 يحتاج مع ذلك الى ما يودي الطعم وقبله ويكون عارضا له في نفسه لسوء سكا هو وسكفه
 وذلك المودي هو الرطوبة العذبة المنعشة من الاله المسماة بالمصلحة ولو لم يكن هذا
 الرطوبة عذبة الطعم لما ادرك الطعوم بصحة كما حال في المريض اذ اكتفت في كيفية طعم الفانها
 لا يودي طعوم الاشياء المأكولة والمشروبة الا شوبه غير صحيحة وبوسط هذه الرطوبة في ادراك
 الطعوم على احد الوجهين اما ان تالطها احرادى الطعم في جرم اللسان فتدركها القوة الدافعة
 فيكون مشبهه وصور المحسوس الى الحس اما بان سكفه كطعم الطعم الوارد ومن غير محال اوع المحسوس
 فالادراك اللغوي متفق في المشاهدة الى امور منها مما سيجرم ذى الطعم لثلاثة المحسوسات
 الخمسة ومنها الافتقار الى بوسط الرطوبة اللعاسية المذكورة ومنها كون هذه الرطوبة عذبة الطعم
 ومنها محال الطعم لاجراء ذى الطعم هذه الرطوبة في كفا الرطوبة بها اوها جميعا والفاظا الكتابية
 على ذلك كله اما الاول فقد صرح **والثاني** فلا يوصف تلك الرطوبة بانها عذبة والعذب
 هو الاطعم والاما الثالث فهو موصوف به ايضا واما الرابع فله صفة الرطوبة ايضا فانها التي تتجلى
 الى الطعم الوارد واستحسانها اليه هو حكمها به اى بالطعم الذي هو من نوع طعمه الا باسفال طعم الوارد الى
 تلك الرطوبة لانك ستعلم ان لا عرض لا تنقل ولعل هذه الامور انما تدرج في ادراك اللغوي
 لا مطلقا بل بحسب حالها هذه وله مزيد تفسير بما ناسك فيما بعدن **قال** ومنها الشتم وهي القوة
 ربت في زائد في مقدم الدماغ الشبهين في محلى الشدى مدركه للواقع بوسط الهواء المنفصل والى
 من جرم ذى راحة لولا انفعال الهواء اما محلل من الاتخ في صفة ما وصل الى ماعمد وصوله الى راحة
القول هذه هي الحاسة السالسة من خمسة المذكورة والتمها هي الزايدان اللسان في المطن المفرد
 الدماغ وهما شبهتان محلى الشدى ويحقق حالهما وضعهما من علم السرح ولا تنفرد في ادراك
 هذه الحاسة الى مائة الجرم الموضوع للراية المدركة كما افقر الحاشان المقدم ذكرهما الى مائة
 الجرم الحامل لمدركهما وديت في ادراكها انفعال الهواء المتوسطين الى الاتوا جرم ذى الراية
 من ذلك الجرم بان يتجلى الى الكف بلك الراية بمعنى ان يحصل فيه من نوعها شيب محاورها
 لوكلها كان الهواء بعد من ذلك الجرم كانت الراية فيه اضعف اذ كل جرم من الهواء السفل
 عن مجاوره كيف للشار اضعف من كيفية المؤثر ولهذا كلما كان ذلك الجرم ابعد عن الاله كان ادراكها
 لراية اضعف وكلما كان منها اقرب كان ادراكها لراية اقوى وللحاصل للمحلل من جرم ذى الراية الوا
 الى الاله مدخل ولو لا ذلك لما كانت الراية يزاد بثوره بالفتك وغيره وفيه لاجازة الى كيف
 الهواء وهو خطا لان الراية تصل الى امد بعد وربما كان الجرم ذى الراية صغيرا لا يحلل منه الاتخ
 ما شغل تلك الاحار الكثرية والمشافاة المشاعدة وقد حكى ان الرحمة اسفلت من مسافة مائى
 فرسخ براية جفرت حصلت من حرب ومع بين اليونانيين وطم على ادراكها التحفة من المسافة المذكورة
 انه لم يكن محال مواضع المعركة جهة الا في نحو هذا الكلام من المسافة وذلك لكون هذه الحاسة في هذا
 الطير وفي كثير من الحيوانات قوية وهي في الانسان ضعيفة وبسبب رسوم الرياح في قس لا

الفتوة الشاس

ادراك ضعيف البصر سبحانه بعيد **قال** ومنها السمع وهو قوة ربت في العصب المنفرد
 على سطح باطن الصماخ وهي مسر لاصوات بوسط الهواء والصوت انما هو موج الهواء كقطع او فرج
 فينقطع منه الهواء عنق فينتهي في جوف الهواء الراكذ في الصماخ وتوجر شكل نفسه برفع على جلد
 مفروشة على عصبه مفرق كذا يجلد على الطبل فيحصل طنين فيذكر القوة وموج الهواء كما يرى من
 دوائر الماء وقع فيه الصدا انما هو اعطاف الهواء المتصادم بجبل او غير من على ارضى وهو كرم
 حصة في طاش مخلوقا فحصل ما يراه من اوجه من المحيط الى المركز **القول** هذا هو الرابع من الحواس
 الخمس الظاهرة قوله وهي مسر الاصوات بمعنى انهم من الاصوات من حيث هي اصوات فقط بل
 حيث امليانها هيئات عارضة لها والام سمعوت عن سموت هذه الحاسة وتلك هيئات هي التي
 بالحروف وقد عرفت بانهية عارضة للصوت سمها عصبوت آخر مثله في الحس والنقل عير في
 المسموع وسياتي ما في ذلك من البحث قوله والصوت انما هو موج الهواء في مشبهه لان الموج قد
 تنقل دون تعقل الصوت وتغفل الصوت دون تغفله ولو لا تغافه لما كان لا مذكور ذلك وكان
 الموج يدرك بما لا يدرك به الصوت ولو كانت ماهيتهما واحد لادرك كل واحد منهما ما عاينه اذ
 الآخر وليس هو نفس الفلج والفرج لانها يدركان بالبصر والصوت لا يدرك به ولان الصوت ينفى
 مع قوائمهما وتعقل دون تغفلهما وبالعكس بل السبب الغريب للصوت هو موج الهواء وليس له
 بالموج حركة اسقالية من هو واحد بعينه بل حاله شبهة بموج الماء فانه يحرك بصدوم بعد صدم
 شكون بعد شكون قوله لقلع او فرج فالفرج عبادة عن الامساس العنيف والقلع عبادة عن
 الشفر في العنيف فله فينقطع منه الهواء بعنف انما اعتبر العنف لانك لو فرغت جسمك كالصوف و
 الفطن فرغنا ليا لم تجد صوتا وكذا في الفلج وبالفرج بصطك الجسمان وينقلب الهواء بشن وبالفلج
 سوبج الهواءين الجسمين المنفصلين بشن وادراك الحروف في شيب القطعات التي يحصل للصوت
 قوله فينتهي بوجه الى الهواء الراكذ في الصماخ ويوجد شكل نفسه فالليل على ان احساس الصوت
 متوقف على وصول الهواء الحامل الى الصماخ ان صوت المودن على المنارة مثل من جابت الى جانب
 عنده يوجب الرياح ومن اخذ بنو بطوليه ووضع احد طرفيها على فيه ووضع طرفها الاخر على صما
 انسان وكلم بصوت عال سمعه ذلك دون الحاضرين واذ انبث انسانا من مكان بعيد فصر
 الفاسر على خشية لايضا الضربة قبل سماع الصوت ولو لا توقف سماعه على وصول الهواء الى
 له الى الصماخ لكانت الريبة والسمع معا وقد شكك عليه باننا نسمع صوت من يحول بيننا وبينه
 حدار ولا يمكن ان يقال الهواء الحامل سفل في مسافة لا يتحمل الكلمة المحصورة مالم يسئل
 شكل محصور وذلك الشكل لا ينفى عن مصادره الهواء الجران كما هو حتى يسه كيفية ذلك الموج
 بعد خرج من المنافذ ولجبت بان الفقد الذي يدخل في صمام الجدران سقى على ذلك الشكل في شكك
 عليه ايضا بان حامل كل واحد من تلك الحروف اما كل واحد من اجزاء الهواء او مجموعها فان كان
 الاول وجب ان تسمع السامع الكلمة الواحدة مرارا كغيره حسب ما ينادى في صماخه من اجزاء
 الهواء وان كان الثاني وجب ان لا تسمع الكلمة الواحدة الاسامع واحد واجيب عنه بان الحامل
 هو كل واحد من اجزاء الهواء ومن اجاز ان يكون السامع مشروطا بان يصل اوق فيكون الشوط
 فيما بعد ما سفا فيبقى للشروط سماعا واعلم ان الصوت للعالم بالهواء الخارج عن الصماخ

الفتوة الشاس

الانسان

هذا هو الصانع الذي لا يرى
في هذا العالم من غير هذا
الذي لا يرى في هذا العالم

باطل

انما يقع الشعور في القلب
فانها تقعان في زمان واحد
ولذا يسمع صوت المعنى في
الشوق

يجب ان يكون مسموعا ايضا مع سماع الصوت القائم بالهواء الواصل اليه لولم يكن مسموعا لما ادركنا
جهته وعرفنا بعدد والسالى المفسد مثله قوله والصدا انما هو انقطاع انما هو معدله والواجب
ان كان يقول انما هو لا يعطى الهواء باثبات لام التعليل او ما هو في معناه ولعله ايراد الجواب بطلان
لفظ السبب على السبب وعلل لكل صورة صدا وفي النبوة اقوى مما في الصحاح **قال** ومنها البصر
وهو فوق مرتبة في الفضية المجوفة مدركا ما سطع من الصعود في الرطوبة الجليدية نوسا سطع شفاف
ومن نظر ان الروب يخرج الشعاع من البصر بل في البصرات غلط فانه ان كان جسم او كيف نبتت من
العين ما يلائم نصف كمن العالم ثم ان انقلب فيدفع الهواء ويحرك فيكون في النبوة هذا
وان انفصل فلا يودي شئ حركته وان كانت طبيعته لكانت في جهة واحدة وليس كذلك وان كان في
فكان لنا ان نفرضه اليان مع التحرك فلا يرى شئ وليس كذلك وان كان في جهة واحدة
والفرب واختلف عند هبوط الرياح وكودها الما فله الهواء وكان ما تحت ما تحت ذوات لون اخر
بان مما في النجاسات الصافية لسهولة النفوذ ولما اذا انظرنا الى الكواكب ما رايها فذكر ان يختلف
على شدة قربها وبعد ما والسالى في الكل باطل فكذا المفسد وانما راي الابدال الصغر على قاعدة انطباع
الشعاع كهيئة الجليدية وظاهر ان مقابل الكون بالمرکز فاذ افرض سطح مستدير كمن رايها فيخرج من كل
البي خطوط على شكل مخروط من منتهى الخطوط على جوانب الدرس يحصل دائرة ومثلثات متسعة لثلاث
متساوية لعلها من الجليدية على قدرها كما اذا دخلت من بعض النجوم في بعض النجوم
شكل المخروط الذي يسهل العين ما فاعده التي تروى فادركت ان الزوايا ضيقة فاشتد صغر الدائرة لعله
مقابلة لجزء الحدة وهكذا الى ان يمتدحى الحس الجوانب اللبس والنفوذ وعما وادها فمقرى بعض
الحيوانات **اول** هذا هو الاخير من الحواس الخمس الظاهرة وفيه ثلث مباحث البحث الاول في الالهة
وكيفية العلم من محلي النفوذ الباصق وهو الرقوع المصوب في العصبين المحوئين الناسين من مقدم
الدماغ اللين معادنان في سلوكهما حتى يحداهم فيقروا وذهب كل واحد منهما الى عينه على تفصيل يعرف
من كتب الشرح ومدد هذه الصورة المنطبعة في الرطوبة الجليدية وهذه الصورة ليست
في فوق البصر بل في ذلك وليس البصر يخرج من انطباع المدد كوالا لدم روية الشئ الواحد شين لا انطباعه
في جليدية العينين وليس البصر يخرج من انطباع المدد كوالا لدم روية الشئ الواحد شين لا انطباعه
بواسطة الروح الذي فيهما واشترطوا ايضا بوسط الجسم الشفاف وهو الذي لا يخرج ما واه عن الانصار
كالهواء والماء والبلور والنجاس وما يجري مجرى مجرله لا شحالة وجدا محلا وجاز ان يكون بوسط انفاها
لان وميا ودليل الانطباع ان النجوم يزدون على ان الاجسام المقابلة للاجسام المضيئة والموتيرة مكف
تلك الاضواء والالوان فالعين ايضا كذلك حتى ان الانسان اذا انظر الى قرص الشمس الى خضرة مثله ثم غفر
عينه فانه يجد نفسه بعد العصر كأنه ينظر اليها وان نظر بعد الخضر الى لون اخر فانه يراه كأنه من روع من اللونين
وماذا ان لا تكف الآلة بالصنعة واللون اللذين هما للبصرات بالذات ولا بد ان يكون الاثر صالحا
في الجليدية مساويا للمرى في الشكل فهو صوته والرطوبة الجليدية انما شئت بذلك لانها جسيمة
الجليدية في لونه وصفاته وهي احدى تلك بطوابع في العين ومع هذه الثلاثة سبع طبقات وبنيتها
وضعتها ومناخها مذكورة في الشرح ولعل الفضية المجوفة والرطوبة الجليدية وما بينهما مما يخرج
بالانسان وبعض الحيوانات الاخر اذ المبدل النجاسة والبرهان على وجوب عموم هذه لكل حيوان وفي

كيفية الانطباع واشارة بطوارق الاشارة الى الكلام فيها وما يجب تحقيق ما في هذا الموضوع البحث الثاني
في العلم على الظاهر بان العلم في الرقوع يخرج من انطباع من البصر بل في البصرات وعلل ان هذا
الشعاع الخارج لا يخرج الا من العين وان كان في جهة واحدة فانه ان كان في جهة واحدة فانه ان كان في جهة واحدة
انفال الاعراض وسبب من علمه في انطباعه ولهذا لم يذكر في هذا ان كان في جهة واحدة فانه ان كان في جهة واحدة
جسم ويدل على شحالة كونه جسم اذ يعرفه احد ما انا تعلم بالبدنية ان يخرج من مقدار كمن
جسم يسطع على نصف كرة العالم وثانيها ان هذا الجسم خارج اما ان يكون يصل بالبصر او لا يصل به
بل يكون منفصلا عنه فان اضل بر فاذا انشأ الكواكب الشائبة التي في الفلك السامن بحسب ما جرت
علم الهيئة لم ذلك الجسم قد دفع الهواء وداخله وخروا لافلاك السبعة التي دون الثامن حتى ادركت
من الكواكب التي تسمى الثوابت هذا محال وان لم يصل بالبصر فلا يودي صودة البصرات اليه فانه
ان حركه هذا الجسم خارج من العين اما ان يكون طبيعية او اذ تروى في الافلاك الثلاثة باطله فخرج
هذا الجسم من العين باطل ما بطلان كونه طبيعية فلهذا لو كانت كذلك لكانت في جهة واحدة فوجب
ان لا يرى الشئ الا من تلك الجهة وليس كذلك ما بطلان كونه اذ تروى في الافلاك الثلاثة اما ان لا يولد
الجسم فان كانت لنا جان مع شحالة الالهة والتحرر فيهما ان نفرض تلك الشعاع اليان فلا يصر به
ما قلنا من المعنى والمنشور ان كانت الالهة لكان خارجا حيا لا مخرج بالالهة فكان لا يصح
له الانشا وهو بطلان لم يعرف في الكواكب ما بطلان كونه في شدة فلا انفسر اما على خلاف الطبيعة
او الالهة انما على فهم ذلك ما شئت **قال** انه لو كان لا تضل يخرج هذا الشعاع من العين
للم من ذلك محال ان اربعة منها لا يختلف دونه الشئ الواحد في كثر المقدار وصغر باختلاف المرتبة
في فقه وبعد عن الرائي او جيران راي البعيد في غاية البعد بطلان وعظمة اذ الرقيب يوصول ذلك
الشعاع البصر في الشئ كما هو لا يقال بان الشعاع يصل الى بعض اجزاء المرى دون البعض لانه
لو كان كذلك لكان نرجسا من غير شئ الى النسبة لان الشعاع لو جرح السطح الذي ما يكون
محاولا به جسم كيف يعجز عن اشيعا بظاهر شخص واحد مع انه لا يعجز عن اسعاب نصف كمن الف
هذا ما لا يصله العقل السليم ومنها وجوب اختلاف الروب عند هبوط الرياح وكودها كما اختلف
بذلك ساعات الصوت لسبب ذلك الشعاع الخارج بها وانصا للمبا لا تقابل كان لا شئ
رى ذلك بعض الاما له ومنها انما يحرك بعض المانع الملونة كحجاب وراها عن الانصار ويجد
الرجاجات الصافية غير هاجن لا حجاب الصليب السعاف لا يحجب رايها عن ان ينفذ الجسم الشعاعي
في المانع اسهل من نفوذه في الصليب الشفاف فلو كان الانصار يخرج الجسم الشعاعي كما لا ينفذ
ما ولاء المانع الغير الشفاف احيى واصل من انصار ما ولاء الصليب الشفاف لكونه هو الجسم
الشعاعي في تلك اسهل من نفوذه في هذه ومنها انما اذا سطر الى السماء فانا راي الكواكب المختلفة
في الغرب والبعد لانه على نسبة غير قريب كما هو في علم الهيئة دفعه ولاح من غير نفوذ ومنه
على وانه بعض ولو كان يخرج الجسم المذكور من العين وملا فانه انما كان انصارا لما هو
عنا وكون نسبة زمان انصار الاقرب في زمان الانصار لا ينفذ كمن في ان الشعاع يصل
الى الغرب قبل وصوله الى البعيد وهذا محال لان البعد انما ينفذ على قدر يخرج الشعاع كمن
من البصر وملا فانه الاشياء المبصرة فاذا استثنى بعض كل واحد من هذه اللوازم التي هي نوا

في هذا العالم من غير هذا
الذي لا يرى في هذا العالم

فالمقدّم هو آية أب وبطرس
نقطته والذى لا يتركها
وهو الذي لا يتركها

ذلك اللذنه الذي هو مقدم من ذلك ان يكون بالاطلاق هو المطلوب في البحث الثالث
فيما يتعلق بالاشياء التي لا بد من البصر اذ لا يمكن ان يكون على قاعده انطباع في البصر
في الطول والجليلين وقد ثبت ذلك في كل من هذين النوعين من البصر وهو ان
الخطان الخارجين من مركز العين الى طرفيها هما خطان متوازيان في البصر
الخارجان من مركز العين الى طرفيها هما خطان متوازيان في البصر
احد اكثر من دوائر طوى فانقطعان بغير الحجة
من الاثر الحاصل في طوى وهو لا بد من ان يكون على قاعده انطباع ولم يذكره في هذا الكتاب شي
رواية الشئ الواحد من سبب روية الشئ في الماء والحار اعظم
الحديث الى احد الجوانب البواهي وقد يكون بالانضال الاله الموديه للشيخ الذي في الجليلية الى الشئ
العصبيين المحوئين فلا يتبادر الى الشئ الى موضع واحد من كل واحد عند جرم من الروح
الباصر المرئيه هناك وقد يكون من جهة الروح الباصر وحركاتها المضطربة والاختلافات
التي تحركها في مكانها كالحال في السدد والدور وما الثاني فهو ان سطح الماء والحار كما ان يكون
شقيقا للمحادي فكذلك يكون في شئ اخر ايضا فير على ان يشق وير انضال في الزمره فلذلك يرى
اكثر وكلامهم في الابصار وكيفيته ومذاهب الناس فيه وما سارع عليه ما وجدنا بطلانها هو
منها طويل ولا يليق ان نذكر منه في هذا الشرح المختصر اكثر من هذا القدر وما ذكر في الكتاب
من كون الامم الحيوان من هذه الحواس الطاهر هو البصر والتفوق وقد سبق في الكلام في هذا
لاحد من الحيوانات ما ساعد على هاهنا كما ستبين في حديثنا منها قد عدى عن غيرها كما قلنا انما
كحاسة البصر وغيرها مما انفقد السمع والشم على ما قيل وان كان ذلك غير متيقن لاحتمال ان يكون
هذه الحواس في امثال هذه ضعيف جدا لا مفقود بالمرئيه **قال** والغرض الثاني من المذكور
هو الباطن من القوى ومجوعها خمسة وهي تنقسم الى ثلاثة اقسام فم هو المصدر للصورت
الجزويه **والاول** منه الحس المشترك ويسمى بنطاسيا وهي نوع مرتبة في الحواس الاول
من الدماغ ومبادئ عصب الحس يجمع عند صور الحواس فيدركها ولو كانا ما كان لنا
ان نحكم ان هذا الاصغر هو هذا الحواس من على سبيل المشاهدة ولا بد للحاكم من اجتماع البصر
ولا يكفي الحس المنفرد بواحد وقد ثبت من النقطة الحواله بصره اذ ان في القطر النازل خطا
مستقيما على سبيل المشاهدة والمدرج بالبصر وما يقابل وما يقابل الاقطر وعطف ويجب هذا
ان يكون في فواكه الله يودى اليها البصر وسقى فيها ما ادق اليه كما ساهدا الى ان يصل الى
الحاضر فارغم خطا او دايق **اقول** ان لا بد ان يكون جزئيا او كليتا ويجزى اما بالحواس
الطاهر والباطن وقد مضى ذكره والذي بالباطن لا يحلوا ما يكون معه بصرف بالنفس والترك
او لا يكون فان لم يكن فهو ما للصورة والمعان قد ركب الصور الحويه هو الحس المشترك
وحراسه هي الخيال ومدرج معاني الجزويه هو الوهم وحراسه هي الحافظة والذاكر والذي له
مع ادراك الجزئيات المنصرف فيها هو المخله فم هي الحس الباطن من القوى المدرك للجزئيات
ولما ادراك الكل في الكلام فيه فاما الحس المشترك من هذه الحجة فيسمى باليونانية
نطاسيا ومحل هذه القوى هو الحواس الاول من حواس الدماغ وهي ثلاثة تقضي بعضها

فاما الاثر الحاصل في آية
فاما الاثر الحاصل في آية

البعض **والاول** منه ينبت العصب المودى للحس هذه القوى تبادى اليها الحواس كلهما طريق
الحواس الطاهر وكان الحواس الطاهر كلها واضع لها ويدل على وجود هذه القوى وجودها
انا نحكم على صاحب هذا اللون بان يصاحب هذا الطعم والحكم على الشئين لا بد وان يحضر المنطق عليها
فالمدرك لذلك اللون ولذلك الطعم مثلا اما ان احدا الحواس الطاهر او ليس الاقل محال لان
كل واحد من الحواس الطاهر منفردا واحد للمدركين المدركين كالبصر للون والذوق للطعم
وليس فيها ما يدركهما معا فحق ان يكون للمدرك لهما امر معاير للحس الطاهر فلا محلو اما ان
يكون هو العقل او غير الاحيان ان يكون هو العقل لان مدركه هو الامور الكلية المجردة عن القوام
المادة وليس الحس فيه كذا وكذا هذا القسم مما سبب فيما بعد لاجرم لم يذكر المصنف ههنا فالمدرك
لهما ادل فحق غير الحس الطاهر وغير العقل وذلك هو المدرك بالحس المشترك ولو لم يكن هذا موجودا
في البهايم لما اذارت صورته ما له طعم عليل اليه بل كله فاقه اجتمع فيها الامران وهي هذه
القوة وبجانب علم ان في هذه الحجة نظر وهو ان الابصار اذا اثار الشهوة لا يلزم من ذلك ان يكون
القوة الشهوانية مدركه ومن احكام ان النفس تدرك كل واحد من المدركين بقوة ثم يحكم بقوة اخرى
مدانها ان احدي المدركين حاصل للمدرك الاخر من غير ان يكون تلك القوة الحاكمة والنفس بها اذا
وقد اورد ههنا انا نحكم بان يدا انسان وزيد يجزى وانسان كل وليست النفس بذاتها ولا قوة من القوى
مدركه للجزئ والكل معا فحق هذا الاحتجاج مساهله بغير صاحب الكتاب في كتابه غير وما يخرج به على
وجود هذه القوى انا ترى النقطة الحواله سرعه دايقه كما قد حدث ذلك في مثل السعده من لسان
وسرى القطر النار له سرعه ايضا خطا مستقيما وشاهد ما كذا لك فاما ان يكون في نفس الامر
دايرة وخطا كما شاهدنا ههنا وذلك ظاهر البطلان فانه ما كذا لك في قوة في تلك القوة
اقا القوة الباصرة او غيرها وليست هي القوة الباصرة لانها لا تدرك الا ما شاطها وليس في
ها الاقطر ومثل هذه القوة هي غير الباصرة فلا يحلوا اما ان يكون من الحواس الطاهر او القوة
العقلية او قوة باطنة يودى اليها البصر وسعى في قوة التي هي محل تلك القوة ما ادق البصر
اليها ثم قل الحار عنهما يصل الى ادى البصر ايضا في موضع اخر وما اداء البصر في الحاله عفا
يكون مشاهدا فيرى الاحمال الامران دايق فاذ دايقة او خطا **والثاني** ظاهر البطلان
وكذا الثاني ما سبق فيعين الثالث وهو المطلوب وعلى ايشانها حجة اخرى لم يذكر ههنا كونه
عليها في آخر العلم الا في عند كلامه في سبب الانداد بالمعسات هي ان انما ساهدا صورته
لا وجودها في الخارج والاله اكل سليم الحس والعقل ولا في الحس الطاهر لا مدركه في القوة
ولا مدركه بالعقل لما عرفت فحق ان مدركه بقوة باطنة وهي مطلوبنا **قال** والثاني الحجة
وهي قوة من قوة آخر الخوف المقدم يجمع منها من جميع الحواس وسعى فيها من العيبة
عن الحواس بنطاسيا وهي حواسها وعلم ان قوة القول هي غير قوة الحفظ وبطلان نقش
كلما لطوية هي شرط سرعه القول لم يحفظ عدم البصر الذي هو شرط الحفظ **اقول**
هذه القوى محل مدرك الحواس الطاهر بعد عوده تلك المدركات عن الحواس الطاهر
وعن الحس المشترك الذي يسمى باليونانية بنطاسيا بمعنى انها تحفظ ما يدركه بعد عنونة
ودليل مغاير فماله ان صور الحواس انما انطبع في سطاسا كانت مشاهدة واذ كانت

في الحال لم يكن كذلك سطاتيا غير الحال واستدل في الكتاب بتقاررهما بان سطاتيا قبل
والحال يحفظ وقوة القول غير قوة الحفظ وليس من شرط كل قابل ان يكون حافظا فان المنا
والهوا اعلان لا تشكال بطوبىهما ولا يحفظانها لاحصاج سرعة الى فضل بطوبى وقوة الحفظ
الفضل يوسسه ولو كانت قوة القول هي عينها قوة الحفظ لكان كل قابل حافظا كما كان كل
حافظا قابلا وبطلان السالى يدل على بطلان المقدم **قال** وفهم هو مدرك المعاني و
النصديقات الحرة منه القوة الوهية وهي قوة مرتبة في آخر التخييف الأوسط من الدماغ عند
المعاني الغير المحسوسة الموجودة في المحسوسات على اسان هذه القوة ومغاربها للقوى المدرك
من باطن المعاني المذكورة لا يجوز ان يكون المدرك لها هو النفس الناطقة لانه لا يدرك الحركيات
بنائها وهذه المعاني حرة ولا يجوز ان يكون المدرك لها ايضا شيئا من الحواس الظاهرة والذات
ظاهر ولا الحس المشترك والحال انهما انما يدركان الصور المحسوسة وكلما في مدرك
المعاني ولا التخييل لانهما محضه بالعقل والتركيب فلا بد من قوة باطنة مدرك لها وهو المثل
وهذا الاستدلال غير خال من شوايى الشبه وقد ورد عليه ان العداوة الموجودة في هذا الد
المحسوس مثلا لا تسلم انها حرة وانه كان مضافا الى الجرى لما عرفت في المنطق ان مضافا الى
الجرى لا يمنع الكلية وكذا الصداقة وغيرهما من المعاني الموجودة في الاختصاص المحسوس فلا يمنع
ان يكون المدرك لها هو النفس الناطقة بذاتها ويمكن ان يحاب بان كالمعاني في العداوة المعينة الم
في هذا الدال المعين لانه العداوة الموجودة في مطلقا وعلى هذا فاس غيرهما من المعاني وهذا
الجواب انما هو لو سلم ان النفس بذاتها لا تدرك الحركيات كيف كان وليس الامر كذلك في تفصيل
ستحققه مما روي عليك وقد عودض ايضا بان المدرك لعداوة هذا الشخص لا بد وان يكون
هو عينه المدرك لذلك الشخص لكن المدرك له هو واحد ماسبق فكن من الحواس المدرك لعدا
هو ذلك ايضا ويمكن ان يحاب عنه بان من الحالك في العقل ان يكون للنفس مدرك بالحواس
منها الشخص المحسوس وبالأحر المعنى الجرى الموجود فيكون للأول ادراك الشخص فقط والثا
ادراك مع ادراك المعنى المحسوس به ويستدل على وقوع هذا الحيز باحلال احد الادراكين
مع بقاء الآخر الا ان هذا الاستدلال متوقف على التجزئة والاشبه بقدرها فيجب ان يحل كلامه
في هذه القوة ايضا على المسألة وانباع المشهور **قال** ومنه القوة الذائقة وهي قوة مرتبة
في التخييف الاخير من الدماغ يحفظ لاحكام الحرة وجميع ما حكم به الوهم وسببها اليه نسبة للصق
الى الحس المشتركة **القول** من شأن هذه القوة ايضا حفظ جميع تصرفات المحسولة وهي سرية
الطاعة للنفس في التدبير وبما ياتي للدور ان يخرج عن امور معدودة ومنسب كات
بصحتها كما روي رجلا قد راينا في المكان ويكون المكان منسيا عندنا فطلعت صفات لذلك
الرجل استخفظ عندنا البصير تلك الصفات كحد واسط يعرف بالمكان الذي راينا فيه الرجل
واعلم ان الانسان اذا انتهى شيار بما يصعب عليه ذكر ثم يحد عظماء فلا يشعر له وقد سئل انا ان
يعلم له بذلك بعينه بفته ولو كان في بعض قوى بده لما غاب عن النفس بعد السعي البائع فطلبه
فاختفى ان مدد الذكور من التمازما ان مدد العلم المجرد من العالم العقلي وله مزيد تحقيق شيئا
لكنه يجوز وجوده في موخر الدماغ يتعلق بها استعدادا لما للذكور من عالم الذكر ويجب ان تعلم

وكلما احكاما حرة كان ذلك الشا معنى في الذيب وكما حكم بان الورد موقوف عليه
الذي يدل

ان التردد حاصل الحافظة هي الذائقة او قوة اخرى غيرها وفي هذا الكتاب قد صرح بعدم تغيرهما
من غير دليل وبما ان المصودة التي هي الحال حافظ مدرك الحس المشترك فكذلك هذه القوة
حافظة لمدرك الوهم فلذا حكم بان نسبة الذائقة التي هي الحافظة بعينها على راسه الى الوهم
كنسبة المصودة التي ستمها فيها معنى بالحال الى الحس المشترك وهذا انما هو مبنى على ان
الذكرة والحفظ لقوة واحدة وليس لك يقتضي لعدم البرهان وانما ساهل فيه لكونه ليس من
المعاني **قال** فقد بان للنصور الجرى مبداء جارد وقويان للنصديقات الجرى مثلها
وقسم آخر له تركيب المصور بعضها ببعض وكذا المعاني وتركيب المعاني بالصور ولها الفعل
والادراك وهي التي سميت متحركة عند استعمال الوهم ومنفكره عند استعمال العقل وربما استعنا
عليها بالوهم وهي قوة مودعة في التخييف الأوسط من الدماغ عند البرودة من شاتها التركيب
والفصيل وهي التي تعرض الحيطان من كجاس اعصاب الأنواع المختلفة وحلفت متحركة ذاعا لا يمكن
نوما ولا عقده وبما تنفرد بها الأوسط وهي المحاكية للمدركات والمهيئات المراجعة وسئل الى
والشبه **القول** وبما النصور الجرى هي الحال المشترك والحال وقويان النصديقات الجرى
الوهم والذائقة ولما كان للقوة الاخرى وهي للتخييل الفعل والادراك لان النصور فيها لا تشعق
محال واذا لم يكن عندها معنى ولا صورة فكيف تركب وماذا تركب وهذا ينبغي ان فسار حكم من
بانها تفعل ولا تدرك وليس من شأن هذه القوة بالطبع ان يكون عملها مستطابا للنفس هي التي
على نظام مريد فان استعملتها بواسطة القوة الوهية سميت محسولة وان استعملتها بواسطة القوة
العقلية سميت منفكرة سواء استند العقل بذلك الوسيط او كان استعمال النفس لها بواسطة العقل
والوهم معا معنى ان يكون العقل مستعينا في استعمالها بالوهم ومثال تركبها صورة انسان له
حاجان وحل من باقوت ومثال تفصيلها صورة فرس غير راس ولا رجلين واصا من الحدا الأوسط
هذه القوة انما هو باسمرار ما في الحافظة ومحاكاة المدركات على وجهين فإما على الصور
المحسوسة ونارة محاكي الامر المعقول وبما حاكته بامر محسوس مناسب ولكل نفس خاصيته
في هذه المحاكات ومحاكاة الهيئات المراجعة فكم اذا غلب على مزاج الدماغ الحرارة باى في المنا
النيران والحركية وغلبت عليه البرودة والبطوبى راى في المنام المياه والثلج وهذا استدلال
الاطباء بالناسات على تغير المزاج وربما استند لوطا على علي لا خلاط ايضا كما من غلبت عليه
السواء الاشياء السود والمفرجة في هذا الباب بغير يقا كثيرة ولما اسعاه الى الضد فكن يرى في
المنام انه ولد له بنت فولد له ابن ولما اسعاه الى الشبيه فهو من قبيل المحاكات ايضا وليس
هذه القوة في الحيوانات العجماء رى في كثير منها اثار تركيبات وتفصيلات عجيبه **قال**
ولكن من هذه الاالات روح مختص به وهو جرم حار لطيف حادث عن لطافة الاخلاط على نسبة
معدودة هو حاصل القوى المحركة والمدرك وغيرهما طرا كما يحدث الاعضاء عن كثافتها ومنبعها القلب
ولدى الابغاث يسمى وحلجويانيا والمنصاعد في السرايين الى الدماغ الصاير وعند الانبياء يد
القاصص الى الاعضاء المذكورة والحركة مسببة في جميع البدن ستمى وحلجويانيا والصاير الى الكبد
والاوردة الذي هو مبدأ القوى النباتية ستمى وحلجويانيا والرسل المطلق هو القلب ولو كان
الدماغ غير آخر منه بل مبدأ للروح كان كشيء الحرارة المنفردة اليها في الشخين والثلطف

فما كان رطباً بارداً ولا سعل بانضمامه من افعال القوى الى فيه ولى جالينوس باطل والكد
شدة فربما يحد رطبه وقد لا سالج حرج وضرب ومن اخذ بعض عروق حرجي جسم لطيف
فيه وراجه عنه وهو الروح واذا وقعت سده انقطع الروح فبطل عنه الحيوة ولولا لطف
ما سري في شبك الاعصاب والعظام **اقول** ان لا تغذية الواردة الى البدن ينولد منها
في الكبد الاخلط الاربع التي هي الدهن والبلغم والصفراء والسوداء وتولد من لطيف هذه
الاخلط ونحاريتها الروح وهو جرم حار لطيف ومن كفيها الاعضاء ونعم بعضهم ان مادة
الروح هو الهواء المستنشق وهو خطأ بل دليل ان الروح سرمد بالعدا وبعض بعضا من مع ان
الهواء المذكور في الحالتين واحد وانما الهوا هو الروح في العروق بعد سده وبعض فصله للخصا
على ما شهد به مباحث الطبيعة وليس فولد من لطيف الاخلط على اي نسبة انفتحت من النسب
التي بين هذه الاخلط بل على نسبة او نسب مجعودة ولهذا ما نجد ان غير جنبها بزيادة بعضها
او نقصانها مما هو في تولد الروح كافي حق السواد اويين وربما سري في ذلك العنصر الى حد لا يكون
صالحا للولين اصلا وعند ذلك يموت الحيوان ولا يفسد بعد ومن اجل ذلك كان تعديل
الاخلط من الاركان العظيمة في حفظ الصحة وهذا الروح هو الحامل لجميع القوى البدنية
ومعه هو القلب عند انبعاثه منه يتهيأ وحاجيا وانيا ومن القلب يوزع هذا الروح على جميع
الاعضاء سوسط السراسن وهي العروق الصواب فايها يهرب الى الدماغ بنوسطها بصر مراحته
فهي من الاعتدال والى هذا الغريب من الاعتدال اشار صاحب الكتاب بصر وتمر معد لا على
طريق الساهله لا الى الاعتدال الحقيقي كما عرفت وذلك لان في نفسه حار والدماغ بارد والظفر
سرع انفعاله عن رمد الدماغ كما يصل اليه من غير زمان بعدد ربه كما حال في الهواء الحار الذي يمر
على الموضع الباردة فينكسر من حرارته سلك البرودة فيتقارب الاعتدال فيستعد بذلك
المزاج لاجل فربه من الاعتدال فيقول قوة الحس والحركة لا راديه وهي شرف القوى البدنية وكانه
صريح باعتدال مزاجه او فربه من الاعتدال ههنا لينبئ على ما هو المشهور من ان كلما قرب المزاج من الاعتدال
قرب الى الشرف ما يقبله من الكمال ومن الدماغ يوزع على اعضا الحس والحركة الارادية فينتج
بالمزاج الذي يكتب من كل عضو لقبول القوة المختصة بذلك العضو من البدن المفارق فالواصل
الى العصبين المحوطين يستعد من اج ككسبه منها لقبول القوة الباصرة وعلى هذا في سائر
منه الى كل آلة وعضو مسا في البدن كله ويسمى هذا الصاعد الموزع من الدماغ بوسطه العصب
منه على بعض هو السوط علم الطب وحانقانيا والصابر من الروح المنبعث من القلب الى الكبد
والاوردة اعني العروق الغير الصواب يستعد بالمزاج الذي يقبله منها لقبول القوى اليتا
وهي الغاذية والنامية والمولدة موزعا على كل عضو يسمى وحاطبها ولما كان القلب
هو الذي سعت منه الروح الحامل لجميع قوى البدن لا يجرم كان هو الرئيس المطلق هو الدعا
وزعم انه غيره وهذا باطل لان مزاج الروح حار فيجب ان يكون العنصر الذي يولد منه هذا الروح
حارا ايضا بل كثير الحرارة لان تولد بالحر والسلف وذلك مما لا يفي في الحرارة القليلة
بل يفتقر الى حرارة كثيرة وليس للدماغ هذه المثابة لانه بارد رطب لو كان عبدا للروح لما كان
كذلك ايضا لو كان عبدا للروح لكان كثير الحرارة لما عرفت ولا شك ان افعال القوى التي فيه وهي

غير اخذ من القلب بل الروح الى
بروسل منه الى

الحواس الباطنة كالتيحيل وما يحري مجراه مستخذه له مما شهد به التجربة فاذا انضم تسخنها الى السخنة
الكثيرة التي في مزاجه لأصل لو كانت لا تسخن من شدة الحرارة ويحد الامر بخلاف ذلك
وجالينوس هو الذي حكم ان الرئيس المطلق هو الدماغ وبما ذكر في الكتاب بين بطلان هذا والذي
يدل على ان الروح هو الحامل لقوى الحس والحركة الارادية ان كل طرف من اطراف البدن كاليد
والرجل اذ اسرع صعود الروح اليه شدة وغير محس في ذلك العضو يحد رطبه بقاء عدم الحواس
بالمق فلا تسعد بالام فيه اذ اخرج او ضرب على ما اعطته التجربة ولولا ان الحامل في الحس
الحركي لما كان لا مركب لك وسرنا في الشرايين محسوس عند حركتها في النبض فان الروح محسوس
جاري او من اجزاء محسوسة لطفه من ذلك فهدان دسلان يعلو القوى به ولفظه وسد على هذين
ايضا ان الشدة اذ وقعت في عضوا انقطع الروح عن ذلك لانسداد طريقه وسطل الحيوة عنه
وبصر موانا لا محس لا يحرك بالارادة فظوة الحس والحركة متعقبة به والا لمسعت بل متاعه
عن ذلك ولولا لطفه ما سري في شبك الاعصاب والعظام لشدة ضيقها وبصرها حادان
قال والمهادي للناس الى اختصاص كل قوة بالارادة مما في التحلل والصلاح والفساد **اقول**
لما كتبه في الادوية الحاملة للقوى كالم لا في الاث التي هي امثلة لتلك الادوية والاولى
يحتاج اليها القوى في صدور الاعمال المختصة بها كالعين والبصر واللسان والذوق وما
التي لقوى الحس الطاهرة فطاهي واما التي لقوى الحواس الباطنة فقد ذكرها في الكتاب في
كل حاسة الا انهم يدل على اختصاص تلك القوى بها وهم يباين ذلك سنان عام وهو لا يلائم
كل واحد من القوة والاله في التحلل والصلاح والفساد وذلك ان الحواس الطبيعية ذلك على انه
متعرجت اذ في مقدم الدماغ اخذ امر المصور وفسدوا اذا كانت تلك الافرة عام القوى
الى الصلاح كما كان اولاً ومضى عرضا لا في البطن الموضح الدماغ احل الحفظ وحدثت اليتا
سريها واذا كانت عام ما كان في حال الصحة ولولا اختصاص المصور بقدوم الدماغ والحفظ
موضح لما كان لا مركب لك وكان هذا لا يمتري في الكل فان اثبات حدوث الاث في اول التحو
دون آخر او بالعكس بما يصعب ولا يصنع الطيب بضبطه لكن الشاهل في مثل هذا
الموضع بعد ان يعلم في الحكمة ان الدماغ هو اله الحواس الباطنة لا يصير هن **قال** والكر
الى التقاير بقاء بعض دون بعض **اقول** مقصوده اثبات ان ما نسب الى الحواس الطبية
من الادراك ليس لقوى واحدة بل لقوى مختلفة واستدل عليه بان الفساد الى بطرق التخويف
من تخويف الدماغ او اصابته لك التخويف انه احل هل القوة المنسوبة اليه مع ان افعال
القوى الاخرى باقية على صحتها ولولا التقاير لما كان كذا وهذا لا يصح الاستدلال به على اختلاف
الوهم والمحملة فان الهما وهو التخويف الاوسط من الدماغ واحدة وربما يصعب ايضا ان
يسند له على اختلاف الحس المشترك والخيال فان تخويفهما واحد وان كان احدهما في اوله
والآخر في آخر لما عرفت وقد اجمع بعضهم على بعد القوى بعدد الافاعيل وليس ينبغي
اذ يجوز للقوة الواحدة ان يفعل افعالا مختلفة فيجهات مختلفة لا سيما والقوى البدنية
تركب مع المواد والاعضاء ونفس فان النفس وغيرها من الحس المشترك فداة فوايق
مع انه يدرك جميع الحواس التي ما ياتي ادراكها الا بالحواس الحس الطاهي وانما انما ملك

بل على اختلاف

ما ذكره في الحواس الباطنة بحديثه اشيا كثيرة مبيته على النسايل وانباع المشهور كما قد
اعترف في غير هذا الكتاب الا ان ما ساهل فيه منه غير ضار في شيء من المباحث المهمة ولهذا
لم يزل النظر في حقيقة كاهن من عادته فيها محرم فالحال بحكم لو كان النفس مجرد المزاج
وقد عرفته لكانت هذه الافعال اسماها في البسائط التي لم يسكن سويا بها واحدها
او اذ ليس فيها الا توسط مفصلة البسائط وكيف يكون النفس مجردا وهو يما فيها
كثيرا عن الحريك وبغية عند اللبس الضد فاني قد ركنتم النفس المجردة للضد ان على
الاسام المحفوظ للمزاج كيف يكون هي المزاج المحفوظ بها **اقول** من برهان اربعة على
النفس ليست بمزاج البرهان الاول لو كانت النفس هي المزاج لكانت بسائط العناصر بصد
عنها كما يصدر عن النفس من افعال الادراك والحريك والسالى باطل فالمقدم مثله
اما الشبهة فلان المزاج ليس الا كيفية متوسطة بين الحرارة والبرودة والرطوبة واليبس
فهو حرارة مكسورة او برودة مكسورة وكذا في الكيفيين لانها ليس فلو افترضت احد
هذه الكيفيات المكسورة شيئا من الافعال لكانت الكيفية التي لا يسكن سويا بها
بافية على صرافها او بصدد ذلك الفعل من الكيفية المكسورة فكان الجسم الذي الكيفية
الصرفة وهو البسيط العنصري احيى بان يصدر عنه افعال النفس من الجسم الذي له الكيفية
وهو المركب المزاجي اما بطلان السالى فلاننا نجد الامر بخلاف ذلك وذلك ظاهر واذ اعرف
هذا فقولوا واحدها سببها احد البسائط العنصرية وقوله اذ ليس في معنى في المزاج انها
الثاني ان مقتضى المزاج تحرك مما نفا عن مقتضى النفس وكلما كان الامر كذلك فكل واحد من
للاخر فالنفس غير المزاج اما الصغرى فلان المزاج الذي يعلب عليه البرودة مثلا يكون
مقتضاه الحركة الى اسفل وقد يكون للنفس لها ابداء حركتها الى فوق فصول من الحركتين
حركاتا لغاشية بحال من على البرد على عصبه واما الكبرى فلان الشيء الواحد لا يكون نقا
عن مقتضى نفسه وذلك ظاهر فها هو معنى قوله وكيف يكون النفس مزاجا وهو يما فيها كبر
عن الحريك البرهان الثاني ان العصور اللامس مع كيفية المراحة عند اللبس الكيفية
المنصاة لها كمن لمش الماء الشديد الحرارة فان كيفية عضوه اللابس غير المشابهة
كيفية الملموس ولهذا اذا طال شروعه في الماء لم يسبح حرارة ذلك الماء كما كان يحسها
او لا فلو كانت النفس كيفية المزاجية لكانت اما الكيفية المعدومة او الحادثة لا حائلا يكون
هي المعدومة اذ الشيء بعد عدمه لا يدرك ولا ناعلم قطعا ان المدرك باق في الحالين
فلا يكون المزاج المعدوم ولا جائز ان يكون هي الحادثة لانها شبهة بالكيفية الملموسة
فلا يكون مدركها وبل على التجربة ولان الشيء لا يفعل عن نفسه ولا عن شبهة ولا يدرك
في الادراك من الانفعال والالكان المدرك في حالتي الادراك وما قبله على السواء وهذا
فاذن المدرك شيء اخر للمزاج وهو المعنى بالنفس وبهذا الجملة يظهر المراد بقوله وغير
عند اللبس الضد فاني قد ركنتم البرهان الرابع ان العناصر المجمعة في بدن الحيوان متدا
بطبوعها الى الانفصال وحصول كل منها في جبر الطبيعة فلا بد لها بنوعها عن النفس والاشته
وذلك الجامع اما المزاج او غيره فان كان المزاج اما مزاج لابون والمزاج المختص ببدن الحيوان

او مزاج بالثلاث لكن من منع ان يكون مزاج لابون والاما كان من الحيوانا ما يولد ونواله وينتفع
ايضا ان يكون المزاج المختص بلان مزاج محفوظ بالتيام بسايطه وذلك لانها لا بد له ان
قاسم ذلك الفاسد هو الحافظة المراجعة فيكون متقدما على ذلك المزاج بقدر ما والشيء لا يستفهم
على نفسه ولاننا نجد المزاج الشيء يعود الى حاله الملائمة والمزاج المعدوم لا يعيد نفسه ولا مثله
على المزاج الفاسدان لم ينفس الى امر آخر لم يكن في ذاته فاسدا واما المزاج الثالث فيعود الكلام
فيه وعن ان يكون الجامع امر غير المزاج وذلك المطلوب من هذه الاكثر يحمل بحثا كثيرا لكنه
لما كانت براهين تحرم النفس التي سياتي نفي عنها الاجرم علم ان الاصل ذكرها زيادة فكيف لم
عنها والتفريع عليها فلهذا اقصرت منها على تقريرها في الكتاب **قال الورد ثالث**
في النفس الناطقة فيه مقدمه واربع تلويحات مقدمة اليك انك لا يغيب عن ذاتك في حالتي تلك
ومعطتك وصحوك وسكونك ولو فرضت كقولهم قد فاعل على حال من عقلك وما اشعلت حرك
في شئ منك وغيره من مخرج الاعضاء كلبلا سلامش في هو اعتقلت عن كل شئ سوى اسكنك
والاعراض التي لم يحصلها بعد لادخلها في ذاتك التي عقلها وما غير محتاج الى وسط ودليل
خرى معرك لذاتك وما غير جرمه ضرورية **اقول** هذا الكلام يشمل على المطلوب
المطلوب الاول ان نفس الناطقة التي للانسان جوهر مجرد ليس بحكم ولا عرض وبرهانان ذا
كل انسان لا يغفل ذلك الانسان عنها في حالته من الحالات الخمسة المذكورة وهي حالته نوم
ونقطة وصحوه وسكونه وفرضه على الوجه المذكور وكل جسم وعرض فان ذلك الانسان يغفل
عنه في حاله من الحالات الخمسة وهي الخامسة منها على ما علم كل ذي فطن ان من نفسه على
ضروريه من الشكل الثاني ان ذات كل انسان ليست بحكم ولا عرض فهي اذن جوهر مجرد اذا
عرفت هذا فقولوا اليك انك لا يغيب عن ذاتك في حالتي نومك ومعطتك يريانه في حاله التو
ينصرف في حاله لا يوفق في امور فكرية وعقلية وفي حال بصرفه شعرا به هو الذي
يصرف وذلك شعوره منه بذاته وقوله ولو فرضت كاد لو فرضت نفسك وقوله في هو
فاين ذلك ان لا يكون موضوعا على جسم في فعل عنه في شعربه واما الهواء فلا يحس لانها
الا اذا صدم صدماعينها او ضغطه او كانت له كيفية غير مشابهة لكيفية الجلد وبدون ذلك
لا يشبه الانسان بلهته وقوله اعتقلت عن كل شئ سوى انيتك هن مقدمه اعتبارية ليدل على
بها الا اهل الغفلة معصومة البصع عليهم ومن يتوقف ذهنه عن الفطن لهذا الاعتبار حتى
يكون مجونا ان يكون موجودا كمال الحلم والعمل غير مغلوب ناه وقد فرض ذلك الفرض
ولا يصح بذاته بل يكون حكمه حكم الجماد فهذا البرهان مع صانع ومع من سقطن لها فهو قاطع
المطلوب الثاني ان معرفة كل احد بذاته المحسوسة وسعوره بها صوري غير متغير الى سوط
ان كل ما فرض وسطا فهو متغير بحسب الفرض المذكور ولو كان ذلك بوسطا لما امكن حصوله
بدون الوسط لكنه في هذا الفرض قد حصل بدون فليس حصوله بوسط وقوله غير محتاج
الى وسط ودليل وشعر جرمي فيه تكرار لاحاجة اليه فان الدليل والشعر المحرم هما
وسطان ايضا فاذا نفي المطلق الوسط فقد اسما من غير احتياج الى تخصيصهما بالذات مرة ثانيا
وكانه ذكرهما على وجه التاكيد والتوسع في العبارة لا غير **قال** من عرف ذات

بما الفعل فهو وسط في فرضك جعلك عن باع فعلك فلا واسطه **اقول** لما بان علم كل احد
ببانه المحسوسه علم ضروري بغير واسطه او رد عليه ان الفرض المذكور ينبغي فرضا ومفرضا
والفرض هو الانسان والمفروض فعل صد عنه فيكون قد عرف ذاته بواسطه ذلك الفعل وان
انعرفت ذاته بغير واسطه هذا خلف واجاب بان المفروض ليس فعلا صد عن الانسان بل المفروض
هو كون ذلك الانسان الفارض عن باع الفعل فيكون اعني المفروض امر لا ميا فلا يكون وسطا ان
اقول من هذا الفرض فعل فهو وسط في فرضك فعل بل انما هو خطر اذا وضعها وضعت ذا
الخطر واداهما معلوما قبلها الا انها هذ لك **اقول** هذا سوال او رد على جواب السوال للثقة
ذكون ونقريه المفروض ان كان عمدا الانسان عن الفعل الا ان فرض صد عنه فعل لا يحكمه
اذا الفرض غير المفروض ولا يلزم من كون المفروض هو العبد عن الفعل ان يكون فرض صد عنه فعل
عدا عن الفعل ايضا واذا كان فعلا سقط الجواب في السوال بحاله وبحقق جوابه ان المفروض كانه
متروكه فعل الفرض المذكور هو ترك فعل وعلى تقدير ان يكون فعلا فلا يمكن ان يكون وسطا
في معرفه الانسان ذاته لان الانسان اذا خطر به الى هذا الفرض فخطو لا بد وان يكون لدى خطو
وان الذي خطر به الى لا بد وان يعلم هو الخطر فكما وصفت الخطر ووضعنا في الخطر معناه
لها ولا يجوز ان يكون معلوما سلك الخطر لانك ما لم تصور الخطر لم يمكنك تصور هكا
ورد الخطر هو ذاك فدايك معلوم قبل الخطر لاجلها والوسط يجب ان يكون العلم قبل العلم
بما هو وسط له قبلية بالذات فلا يكون تلك الخطر وسطا وهو المطلوب **قال** ذكر
عزني كل جرم وعرض فيه من بدنك وغيره مشار اليه من جهتك بانه هو وكل مشار اليه من جهته
بانه هو مفروضك على انك غيرك وجزءك فكل جرم وعرض مفروضك اذا ارزنت فلا يكون
مجموعها العدم جزيئها لك فذا انك غير جرمه اصله لاجتيته ن ذكر تبيينها لك ان قد
شد له دريت بقايتك وكذا يحكمك وعظك فلا مدخل لها فيها وقد عقلتها مع عقلك
عن قلبك ودماعك وكيد فاتها معلوم ذلك بالشرح وقد خطر سياتك منها في كل عام من او
مترين ولست بعازب عن ايتك فلا مدخل فيها في العقل فلا تقوم بها فانت وراكا بجميع افعالها
طال ما دهل عنها الغافلون هو جوهرا باس ان سمى النفس الناطقه وهي التي قد اطلع من زكيها
وقد خاب من دسيتها فاعرفها ولا يكونوا كالذين سوا الله فانساهم انفسهم ن ذكر اخر لوم لعل
من بدنك شئ وانت لرا عظيم بدبك جدا على ما عهدت سيماعند وفقه الناميته واذ اثبت
الصلل ودرست عكوف الحرافه على التحليل واليقصن غيرها من الاسباب است في كل سنه اذا
اخرى وادان منقصه انهم امة هم ان لا يحلل فهي غير محتره منهمك وابتداهها مسعله
ملكوتيه لاهوتيه بعالت عن انطباع مادته وان يكون نفس المزاج سر اما النفس النسيه
مسهمات مضت وبراهين الا ان هذا الذكر لا خير كنت اشك في حيوانات اخرى كالفرس مثلا
فان يحلل اجزائه ايضا بين شران كانت نفسه كافيلا منطبعة اهي في روح محلل شافيا
على الولا وهي في عضو لا بد من من التحلل او شئ ما من بدنه كذا فيكون فرض عام اول
الهن السنه من منع الثقابل كل اسبوع فرس مجددا والحل من يحكم بطلانه وفيه عضو
للحرارة سلطانه بالتحليل والتفتيش فليس بعضه ولو نقص العضو بعض ذات الفرسية

ام في نفس كالتاسي الى الح فيه ستر سياستك فاسطن مقتضا **اقول** ان الذكر الاول من هن اثله
مدل على ما دل عليه ما قبله وهو ان ذات الانسان التي هي نفسه ليست بحسم ولا حاله في جسم اصلا
سواء كان الجسم هو المجموع البدن او جز من اجزائه او خارج عنه وسواء كان العرض حاله في
البدن او في بعض اجزائه او في جسم خارج عنه وهذا ظاهر ومعنى قوله كل جرم وعرض فيه من بدنك
غيره وقوله واذا افردت فلا يكون مجموعها العدم جزيئها لك فذا انك غير جرمه اصله لاجتيته
مفردة عن ذاك فلا يكون ذاك مجموعا من اجزائه اذ لو كانت كذا لكان كل واحد من تلك
لا فز دج من ذاك لكنه قد مر من على عدم كونها اجزا من ذاك هذا خلف قوله فدايك غير جرمه
اصلا ولا جهته ريد بالجزميه لاجسام وما محل فيها وكذا ما صلا لساك فهو ان الاجسام
الخارجة عن البدن وكذا اعراضها خارجة عن هذا الحكم وقد عرفنا ان البرهان مهمها والجهته
هي ما يكون في جهته من الجبهات بحيث يمكن ان تشار اليها بانها ههنا او هناك فان قيل هلا تشار
بنفي كونها حرمه عن نفي كونها جتيته مع انها مالم ان ليلا زم نقيضه ما قلنا ان لا دم نقيضها
لا يثبت في الانفي الجواهر لا فادان ثم البرهان من غير حواله على بطلان الجوهريه وما الذكر
الساكن فحاصله انه لو كانت ذلك هي البدن او بعض مفومها لما يمكن عقل ذلك مع العقله عن
ومفومها والثاني باطل فالمقدم مثله فهو يفند بعض ما افاده الذكر السابق عليه وهذا اخر
عنه وقد يمكن تفسيره على وجه يفند جميع ما افاده قبله وهو ان يقال لو كانت ذلك جسما او
عرضا في لما يمكن تعقلها مع العقله عن كل الاجسام والاعراض وسطان السابق كما مر في الفرض
المذكور يتبين بطلان المقدم واذ انفس هذا فعوله اها لك ان قد رثت بند له ان دريت
بقا ايتك وكدي تحرك وعظك فلا مدخل لها فيها اذ ادبها لاهاب الجلد وبالاينه الثاني
والمقصود من هذا الكلام الثانيه على ان اسك مغايره لعضايك الظاهره قوله وقد عقلتها
مع عقلك عن قلبك ودماعك وكبد فالمقصود منه الثانيه على انها مغايره للعضا الباطنه
وانما حصص بالذكر القلب والدماع والكبد لاهامي الاعضاء الرئيسه بحسب بقا الشخص
دلت عليه المباحث الطبيه في مطنه ان يوم فيها انها هي النفس لو كانت النفس شيئا من اعضا
البدن لكان الاول بذلك العضوان يكون احدهن الثلثه انما قدم القلب لانه هو الرئيس
المطلق كما سبق وقد دم الدماغ على الكبد لان الدماغ مبدا الحركه الاراديه والكبد مبدا
القوى الطبعه ولا شك في اتصاله تلك القوى على هن وقوله فاتها معلوم ذلك بالشرح
يريد انه لو لا السرح ما علم الانسان وجود شئ من اعضائه الباطنه السرح هو مع ذلك
لا يعمل عن استسه قوله وقد خطر سياتك منها في كل عام من او مرتين وصد رصع الامه المتر
انهم يسون في كل عام مرة او مرتين قوله انها ذات طال ما دهل عنها الغافلون يريد بذلك
الذهول عن كيمها الاعراضها والا لكان منافصا بحكمه بانك لست تعارب عن ايتك
وقوله هي جوهه هذا عالم بسن من هذا البرهان بل سن من غير ورمكان بالجوهه ههنا الثاني
لا الجوهه الذي يقال في مقابلته العرض على ما هو المصطلح عليه بين الحكماء الفلاسفة وما
الذكر الثالث ففصوص الغافلين على نفي كون نفس الانسان هي البدن وجزاء او ما محل فيها ولهذا
اخره عن ذكر الاولين وقوله وعالت عن انطباع مادته مرادها ان البدنه فان انطباعها في بعض

اجسام العناصر والافلاك وان كان باطلا الا ان بطلانه لا من هذا الدليل بل من غيره قوله وان
يكون نفس المزاج هذا بعكس دنفى انطباعها في مادة لاحاجة الى ذكره فان المزاج من جملة الاعراض
الماديه ولكن خصصه بالذكر بعد ان ذكرها على وجه التبيين والتأكيد لا غير قوله وفيه سر سياتي
فاستطع مفتشا فاعلم ان هذا السر المذكور في اواخر العلم لا يطغى عند كلامه في الشايع وقد
شكك بهذا السؤال بعينه هناك ولم يجب عنه جوابا كافيا في دهره وكان شبيهه له بالسريرك
الجواب الكافي في الموضوع الذي حال الجواب عليه يتبين بمقارن الصريح انه يقتضيان تبعا
الحيوانات نفوسا ناطقة كاللناس ومن سائل السؤال المذكور بحججه حكاية صفة
وان لا جواب عنه لكن مع قطع النظر عن الحدس او عند من لا يكون له ذلك الحدس لا يعد
مع بعض مقدماته وذلك ظاهر لمن شامله **قال المتنوع الاول** في شرحها وخواها وبعض
احوالها ووجدناها على ما هم للانسان والفلكي ان جوهر ليس عن المادة ولا فيهما من شأنه ان يحرك الجسم
وذلك لا سوا كهاك هذا فان اردت خصصها بالفلك صدقها بالفعل او بالانسان
ففيها حواها الفعل والقوة **اقول** هذا الكلام شوجه عليه سوالان احدهما ان جنتا
الكتاب يرى لباقى الحيوانات نفوسا ناطقة كاللناس على ما يظهر كلامه لكل من شام
بشامله ناملا شافيا فلم حصص الحد المذكور بالنفوس الانسانية والفلكية ولم يدخل فيه
نفوس الحيوانات الباقية وثانيه ما قد سن في كثير من كتبه ان الجوهري ليس بحسن فكيف حصله
في هذا الحد جنبا والجواب عن الاول انه وان لم يدخل نفوس غير الانسان من الحيوان في الحد
فانه لم يصح بحججه اعنفان عموم للانسان والفلكي لاساني في عموم لغيرهما ولا شافيا ايضا
عدم عموم ذلك الغير وهو ان كان يرى مشاركه سائر الحيوانات للانسان في جوهرية
نفوسها ويحركها عن المواد فانه لم يصح بذلك وجعله من الاشياء المكتومة وعن الثاني ان
ان كثيرا ما يغتر بطلان التبريف بالحال على وجه الحوز ولعله قد تساهل في هذا اللزوم
وجعل الجوهري جنبا لسلالات المشهور لا يجدري فيه مخالفة نفعها والدين عن المادة هو
لا تترك عن المادة وغيرها كالاجسام المتنوعة فان الماء والهواء وما يجري مجراها لغيرها
عن الصور النوعية فقط بل عن المجموع المركب منها ومن المادة الجسمية وما في الدنيا
هو ما لا يحل فيها كالصوره والاعراض الجسمية وما من شأنه ان يحرك الجسم ودر ذلك الا
هو ان يكون محركا ومدركا بالفعل وان يكون كذلك بالقوة فالفلك لم ذلك بالفعل
ابدا والانسان ليس كذلك بل يتأخر من عن التحريك والادراك ويجبان يعلم ان الذي يست
له ذلك بالفعل ابدا من الافلاك هو الفلك المحرك للجهات لا غير ما لم يدس استحالته
الكون والفساد عليه منها فلا ينبغي في ذلك وفي التحريك المذكور هو التحريك الا اذا كان
النفس الانسانية حاليتها عن البتة كالحركات الطبيعية كالقلب والشرابن كالحركات التي موجهها
القوى النباتية كحركة النمو وحاله الفراء على تقدير خلوها عن هذه الحركات وقاما فان ذلك
لا يسيل ما الى المحرم به والمراد بادراك الاشياء ادراك ما يغاير ذات المدرك واللام بسفك
نفس الانسان عنه ايضا كما ستعرف **قال** ونقسم خواها الى نظرية وعلمية وكل منهما
سمى عقلا وان كان العقل قد يقال على التصورات والتصديقات النظرية وعلى غيرها فاعلم

قوة محركة لبدن الانسان لافاعل المحرك على مقتضى رايه تخصها صلاحية وله انسبة الى القوة التي
ومنها سولد الضحك والضحك والبكاء ونحوها وسلكه الحواس الباطنة وهي اشغالها في استخراج
امور صالحة وصدقات ونحوها ونسبة الى الحواس الباطنة وهي اشغالها في استخراج امور صالحة
وصفات ونحوها ونسبة الى الحواس الباطنة وهي اشغالها الى القوة النظرية ومنها حصل
المقدّمات المشهورة والعلمية هي التي تسعى ان تبسط على سائر قوى البدن ومن موجبات
الشفادة والعدس عن الباري جل شانها انفعالها عن القوى وسلطتها على غيرها فان النفس والحواس
البدن كلها منهن ما يفعل عن الاخرى لولا انفعالها كان بعض الناس شديدا غضبا ونحو من ذلك
وانت اذا فكرت في جبروت ربنا الاعلى وكبرياءه والكبر وسن من ملائكة الذين هم انوار
اشعة مجللة او سمعت من صيغة الهيمنة نشير الى الملكوت والمعاد والمسرى الى الله المحي
يقسم جلدك ويضرب اعضاءك بما هو فوقك في نفسك فانك في هيكلك فانفعلت
القوى عن النفس **اقول** ان العقل يقال على معان عدة فمنها ما ذكر في هذا الكتاب ومنها
ما لم يذكره فيه فالذي ذكره في هذا الكتاب هو ما تدل عليه اسم العقل عند الحكماء وهو على معان
بما ساد احدها ما يقال على التصورات والتصديقات كما حصله للنفس العظم وهذا هو الذي
ذكره الفيلسوف في كتاب البرهان وفرف بينه وبين العلم بان العلم ما حصل بالاكثاف في ثنائيهما
العقل النظري وهو قوق النفس مثل ما هيئات الامور الكلية من جهة ما هي كلية وثالثها
العقل العملي وهي قوة محركة لبدن الانسان الى الافاعيل الخيرة على مقتضى رايه تخصها صلاحية
والجانب الثاني العقل هو العقل الهيكلي والعقل بالملكوت والعقل بالعقل والعقل المستفاد والعقل
الفعال وسيا في شرح كل واحد منها واما الذي لم يذكره في هذا الكتاب فانه العقل الذي يقال
لصحة الفطرق الاولى من التاثير وهو بان قوة بها يكون المراد من القوة البقية ولا حسنة ومنها
العقل الذي يقال لما يكتسبه الانسان بالحارب من الاحكام الكلية وعرف بان معان يجمعه
في الذهن بسلطتها المصاح والاعراض ومنها العقل الذي هو صفة محمودة للانسان في حركته
وشكائنه وكلامه واحيائه وهذه المعاني الثلاثة هي التي تطلق عليها الجوهري اسم العقل والعقل
يقال على المعنومات الاحد عشر بشارك لاسم وهذا بين المراد بقوله وعلى غير ما قوله وطا
نسبة الى القوة العروية ومنها سولد الضحك والبكاء ونحوها فاعلم ان هذه كلها لم يحق
وجود شيء منها لغير الانسان من الحيوان والضحك هو انفعال نفسي تابع لانفعال آخر
يتم بالشعير التابع لادراك الاشياء النادرة والجمل هو انفعال نفسي تابع للشعور بان الغير
له شعور بانه فعل شي من الاشياء التي لا ينبغي ان يفعلها حسب اعتقاد ذلك الغير من حيث
هو كذلك والبكاء هو انفعال من النفس تابع لانفعال الذي هو الصور التابع لادراك الاشياء
المودية قوله ونسبة الى القوة النظرية ومنها حصل للمقدّمات المشهورة فاعلم ان من
مصالح المشايدات الانسانية ما يدعو الى ان يكون في جملة الافعال التي من شأن الانسان
تفعلها امور لا تسعى لافعلها او تعلم ذلك صعل او ينشأ عليه ويكون قد يعود منه صاع
سماع ان تلك لا تسعى ان يفعل حتى يصير اعتقاد ذلك كالاخر الغرضي له وان يكون له انفعال
اخرى بخلاف ذلك فالاولى هي الافعال التي هي كالكذب فيج والظلم فيج والثانية

هي الأفعال المحلية مثل ان سكر الخمر واجبت ان رد الورد وغفر واجب قوله والعلمية التي هي ان ينطق
على شارب قوى البدن فاعلم ان هذا انما هو بان يحصل في قوى البدنية هيية لا بدعوان والافعال والنفوس
الناطقة هيية لا تنطق والافعال فان الذي هو عكس هذا يجعل النفس في العلم والوجود البدن
شديده الانضغاط ليه وتعلم ان اسعها بحجة البدن هو الذي يحجبها عن اتصال النفس
بجمل شعاعها وقد رفته تلك العلل وضعفها يكون قوة الحجاب ضعفه فلذلك كانت
سلطانها على شارب القوى البدن هي التي ينبغي برهنته ومعنى قوله ومن موجبات الشقا وهو
البعد عن الباري جل شانها فاعلم ان القوى البدنية وسلطانها على غيرها ومن ههنا الى آخر
لكلام استشهد على انفعال النفس عن القوى البدنية وانفعال القوى البدنية عن النفس فاعلم
ان هذه الاشياء وامثالها اسبابا على الاشياء الى حصرها على الوجه التفصيلي واما على الوجه
الاجمالي فانهما هو بسبب استعدادات النفس من القوى البدنية واحوال الخيال ومنها ما هو
كثرة الشقاوتات النفس وقلته الى الحد الجائز العالي والسافل ومنها بسبب احوال المزاج
كما قد يكون بعض الامور اشتد مناسبة للغضب وبعضها اشتد مناسبة للشهوة وكذا الخوف
والغم وغيرهما ومنها ما هو كون امور سماوية واحوال الهامة كامنصاص الطفل للشبه
وبعضه عندهما انفسها انسان باصغر وكج الولد وامثال ذلك وعند التحقيق فكل هذا
الاشياء مرجع الى امور السماوية على حجبها واسباب خفية تصرف الفعل مما يراه الشخص
او النوع **قال** سر هذه القوة ان كانت عرضا فكيف له ان يتحرك بل كان من قبيل شوق
وارادة او جوهر فالنفس هيولى انطبع في صورته ان نظره وعليه وما اخذت الادابا وحداه
يجعل ان النفس نوع عا لجوهر فله فضل بالضرورة وكل ما كان كذا فلا عجب ان يكون في حيزها
احدهما هي الوجه الذي للقدس بها باخذ الصورة الكلية والعلوم كلها وبها يجب ان تدور
انفعالها عن القدس الاخرى هي الوجه الذي الى البدن وبها يسعى ان يسقط ولا تسلط عليها
ش عاد الى الحد ما من ذوات النفس فيها جوهران وليس احدهما جنسا ولا مادة للآخر
وليس كل مفهوم للحقائق البسيطة جعل غيرا للآخر بل الجميع المفومات فيها موجودا
بسيطة محدث ثم هاسعا وتا كما قيل في الانبياء وغيرهم بالشد والضعف ولا كذلك فالأ
في الجوهر معين انهما لان ما فيلزم عرضيتهما ما اوجب البحث التحير ان هاهنا اعتبارا
اضافان يختلفان بالاستعدادات التي تشدد وضعف الى الحس العاليه والسافل
لا غير النفس ذات واحد غير مركب من جوهر مادي وصوري **اقول** لما ذكرنا العقل
العملي والعقل النظري هو ان من قوى النفس اناسه او رده عليه شوا لا وتقدم ان القوى
التي هي العقل العملي لو كانت موجودة في النفس لكان لا يخلو اما ان يكون عرضا او جوهر
والقسمان باطلان فكونها موجودة باطل اما الشرطية فيستحقها في بقاسم الوجود اما
ان يكون عرضا او جوهر والقسمان باطلان فكونها موجودة باطل اما الشرطية فيستحقها
في تقاسم الوجود اما انها ليست عرض فلا يمكن جعلها محركة لبدن الانسان على الوجه الذي
سبق ذكره ولا شئ من العرض محركة لبدن كذلك لان رتبة العرض بعرضه ان يكون
اما شوقا واردة اذ باعتبارها محركة لبدن الانسان الى الافعال المذكورة وكلامنا

فإنه من
ان لا يصرف
التي لا تفرق
فإنه من
فإنه من

في اثبات قوة في الانسان مغايرة لهما اما انها ليست بجوهر فذلك الجوهر اما فاما بانه لا يفرق
والأول باطل لان كلامنا في قوة حاصلة لنفس الانسان قائم بها وهذا لم يشرع في هذا القسم
في الكتاب والأول باطل يقضي ان يكون العقل المعنى صورة حالة في هيولى اذ كل جوهر
حال في محل فهو كذا كما سنعلم ويكون العقل النظري لا محالة صورة اخرى كذلك ايضا على
هذا فيكون نفس الانسان هيولى انطبع فيها صورتان احدهما القوة النظرية والاخرى القوة العلمية
فهي ادن مركب من هيولى وصورتين لان الصورة لا يكون لادخله مقوم والنفس التي كلامنا
فيها انما اخذت على ان ذات واحد كما يحق ذلك مما سياتي وقد اوجب عن هذا السؤال الجواب
غير مرضي عند صاحب الكتاب تفريده ان الجوهر جنس من انواع من حيلها النفس وبيانها في
او ايل علم ما بعد الطبيعة فالنفس مركبة من جنس هو الجوهر وفضل انما انشأ عن باقي الجواهر
وهذا انما هو جواب معارضه لاجواب حل لان البراهين التي في ذكرها ذلك على ان نفس ذات
وحداه لا مركبة فيها وهذا الكلام ذلك على ان مركبا من جوهر وشئ اخر هو فصلها واذ كانا في
مركب معنى فلا عجب ان يكون فيهما حيتتان احداهما هيية هي العقل النظري وهي الحية
التي باعتبارها ساعلة عما فوقها اعني العقول والفعاله والنفس السماوية هي الوجه الذي الى
القدس وبها باخذ النفس الصور الكلية والعلوم كلها والانسان الكامل يكون هذه قدراته
لا تنفعال مما من شأنه ان يفعل فيها من جانب القدس والحية الاخرى هي العقل العملي وهي
التي باعتبارها ساعلة فيما دونها وهو البدن وقواه من كالات الانسان ان يكون هذه القوى
مشاطة على قوى البدن وان لا يكون باقى قوى مشاطة عليها وقد رت على ذلك فالعقل العملي حجة
فعلية والعقل النظري حجة انفعالية ولما قدر هذا الجواب اورد عليه سوا الا وهو الاول وهو
المحدثين المذكورين اما من ذوات النفس او لا من ذواتها فان كان من ذواتها فاما جوهر
لان مفهوم الجوهر يجب ان يكون جوهر وهذا باطل لوجوب الوجه ان الجوهر من المذكورين ليس
احدهما جنسا ولا مادة للآخر وليس احدهما جعل غيرا للآخر بل جعلها واحدا لان النفس
سقط كما سنعلم ومفهوم الحقايق البسيطة ليس له جعل غيرا للمفهوم الاخر بل جعل المفهوم
واحد واذ اتخذت لبعلا من مختلف التاثير لكانت قد اختلف هذا خلف الوجه الثاني ان كل واحد
من العقل النظري والعملي يختلف في الأشخاص بالنسبة بالشد والضعف فانهما في الاسا
اقوى في غيرهم وقيل في الجوهر ان غير واحد للشد والضعف وهذا ساق في كونها جوهر من فطل
كونا محدثين من ذوات النفس فبقى انهما لان ما واحدهما مفهوم والاخر لا من وهذا لا يخبر
لم يدكن في الكتاب هو بعض الشريك في ذات النفس وكلامنا مسمى على ساطعها معن
كون كون كل واحد منهما لان ما مكويا عرضين وعود المحال في ان للعرض رتبة التحريك
وان العقل العملي هو الشوق والادارة لا امر مغاير لها واعلم ان هذا السؤال هو من قبيل
المعارضه ايضا لا ينبغي على ان مفهوم الجوهر جوهر وعلى ان الجوهر لا يقبل الشد والضعف
وان العرض ليس له رتبة التحريك وهذه الاحكام غير يقينية وصاحب الكتاب قدس في غير هذا
الموضع ان الامر بخلافها ولما رتب جواب ذلك السؤال بهذا السؤال المعارض ذكر عقيب
ما هو الجواب الحقيقي عند وهو ان القوى ليست بجوهر ولا عرض بل هما اعتباران اما

داخل تحت الجنس وكل ما دخل تحت
الجنس فهو مركب من الجنس الفصل الثاني

وسنحققه

الاول

التي تلحق النفس بسبب القوى البدنية وغيرها وتلك الاستعدادات

يختلفان بالاستعدادات فإما له للشد والضعف فالنفس مع ساطتها باعتبار إضافتها
إلى الحجة العالية واستعدادها للعلوم منها يسمى عقلا نظريا وباعتبار إضافتها إلى الحجة الساقطة
هي البدن يسمى عقلا عمليا ومما دل على أن العقل النظري والعمل للسان في قارين
موجودين في النفس البسيطة كصودين ولم يذكر في هذا الكتاب وذكر في غيره أن لم
تغلها ما خارج لزم انفعال الشيء عن ذاته مع بساطته وهو محال وإن عللتها ما خارج لم
يكونها ولا يحويها فاما يمكن العقل نفس غير مدرك ولا محرك وهو باطل **فالس**
والنفس قابلة للمعاني بالقوة والفعل فالقوة على مراتب ثلثة أحدها هي الاستعدادات الأولى
التي للطفل الساذج وهي التي تسمى العقل الهيولاني واستعداد آخر وهو ما حصل بعد
المعقولات الأولى فيتميزها بالادراك السواني أما بالفكر والحد من وسمي العقل بالملكة ثم
حصل النفس بعد هاتين وكما أن القوة فهي أن يكون لها حصل العقول المفروغ عنه
متى شئت على كرم من غير طلب هذا هو الاستعداد الأقرب ليس عقلا بالفعل وإما الملكا
فهي أن يكون المعقولات لها حاصله بالفعل مشاهة ويسمى العقل المستفاد وبه يميز جبر
الحيوان ويتميز نوع الإنسان وعند يكون النفس تشبهت بالمبادئ صادرة عالميا
أقول انما يسمى استعداد الأول بالعقل الهيولاني تشبها به بالهيولاني الأولي الذي ليس
في حد ذاته صورته من الصور وهي موضوعه لكل الصور والمعقولات الأولى
هي المقدمات التي يقع بها التصديق لا بالاكشاك لا بالان شعرا المصدق بها أن كان
محوزا من حلول عن التصديق بها والتواني هي العلوم النظرية والمراد بالفكر هنا هو حركة
ذهن الإنسان نحو المبادئ المطالب شيئا في الحس هو سرع هجوم النفس إلى سبل الوسط
إذا وضع المطلوب أو سبل الحد الأكبر إذا وجد الأوسط من غير طلب كثير وبما يجمله هو
شدت تاتي الانتفال من المعلوم إلى المجهول ومراده بالمشاهدة المذكورة في الكلام هو العقل
المستفاد أن يكون ادراك النفس للمعقولات من غير مشايعة من فحق أخرى وكان هذا
لا يوجد للنفس لسانية في هذه الحياة إلا إذا تخلص لها فحق واحد من غير أن ساذج على آخر
وحال هذه المشاهدة في المعقولات كحال المشاهدة البصرية فإن البصر عند نصر لا ينافيه
العقل ولا شيء آخر والمشاهدة المذكورة وإن صح بها الحد الأوسط وكان غير محتاج إلى الحد
المتن فانه من حيث هو يبين يكون مثل الحد الأوسط لا محالة وهو ذلك مع مشايعة
لقوة أخرى واعلم أن العقل الهيولاني والذي بالملكة بالفعل والعقل المستفاد مادة تطلق
على نفس الاستعدادات المقدم ذكرها وتارة تطلق على النفس باعتبار تلك الاستعدادات
وتارة تطلق على قوى حاصله في النفس بلعها الأحوال المذكورة والآخر من هذه الثلاثة
لم أجدها غير هاتين الأولى هو المذكور في الكتاب **أقول** وهو المختوم والمطلق والآخر
خادم العقل بالفعل المحكوم للعقل بالملكة المحكوم للعقل الهيولاني المحكوم لها
للعقل العملي المحكوم للوهم المحكوم للقوة بعد هي الحافظة وأخرى قبله هي التخيلة
وخدها الخيال المحكوم للحس المشترك المحكوم للحواس الطاهرة وخدها أيضا القوى
الروحية المحكوم لمليوتها اللسان سبقتا وخدم القوى كلها الكيفيات وخدم لانفعال

للعقل فسحانه من ناظم الوجود وحكم الحاكم لطيف لما يشاء **فالس** اما حده العقل
بالفعل للعقل المستفاد وخدم العقل بالملكة للعقل بالفعل وخدم العقل الهيولاني للعقل بالملكة
فظاهر مما سبق وما حده العقل العملي الذي هو مراتب العقل النظري وتلك العلاقة كما
سنبين فيما بعد هي العقل العملي الذي بين النفس والبدن انما هي لتكميل العقل النظري بتلك
العلاقة أن القوى الحيوانية بعين النفس التاطفة في اشياء منها الهائجة الخربات المحسوسة
الكليات المفردة على تجريد المعاني عن المادة وعن علايق المادة ولو احتملها ومما ملكت
فيه والمباين به الذاتي والعرضي فيحدث للنفس من ذلك مبادئ التصور وذلك معاونته
استعمال الخيال والوهم ومنها ان موقع بين الكليات التي يربطها من المحسوسات المحسوسة
بالسلب والإيجاب فما كان من ذلك سببا في اخذه وما لم يكن كذلك مكره إلى مصادفه
الواسطة ومنها اكتساب المقدمات الحسية والتواضعية الحاصلة من الحس والقياس كما عرفت
وبهذا وبما سبق من وجوه هذه الوهم العقل العملي وما حده الخيال المحمل بقبول التكرير
والنفصيل فيما فيه من صورها وما حده القوة الروحية للتخيل انضاف ذلك انما هو بالادراك
بطريق بعينها عن التحريك وقوة القوة الروحية اللسان سبقتا هما الشهوانية والعنصرية وقد
سبق منه ان هاتين تخدمها القوة المحركة التي في العضل ولهذا لم يذكره ههنا وعند هذه
القوة يعني القوة الحيوانية وهي بالحجملة مخدومة للقوى النباتية وقد بين في الكتاب حيث
ذكره ان الغاية تخدم النامية وانها تخدم المولود ولكونه ذكر ذلك هناك لم يذكر
في هذا الموضع وكذلك حدها الهاضمة والمداشكة والجدارة والدافعة والقوى النباتية
بذلك الكيفيات الأربع التي هي الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة وان لانفعال
منها وهما الرطوبة واليبوسة تخدم الفعلين وهما الحرارة والبرودة ولا يحس عليك وجهه
الخدم بعد وفوقك على ما سلف واطلاعتك على ما يمكن لأطباء في مباحث هذه القوى
أقول ثم النفس لا يخرج ذاتها من القوة إلى الفعل لأن جهة الفعل غير جهة الانفعال وليست
تخدم بفعل الصورة وسفعل بالمادة ولو كان لها كان لها وليس فليس لا الجسم هو الذي
دونها المتفعل عنها ولا النفس من نوعها فلا أوله بحسب الطبيعة النوعية وكم من نفس
شريرة دامت أخرج نفس من القوة إلى الفعل فلا أوله بحسب الطبيعة النوعية وكم من نفس
فانت كلية واسمعتك انك لا تهدي من اجبت وايضا تعلم ان القوة الحسية اذا اعانت عنها
وصورة اما ان تحفظ في نوع أخرى كالحركة فيعاد دها من غير حاجة كس حدها ونفسه
الكس فالنفس اذا غاب عنها صورة ولها الرجوع إليها دون كسب فلا خزانة جرمية لها اذا
المعقولات كاستعمال الخيال الحس المنقسم وليس لها الرجوع إليها دون كسب فاجزأت
يكون احدها منصرفا والآخر جازا فها مكل مفيد هو جوهر عقلي هو عقل بالفعل اذا الصلت
برادنا وكسب في قلوبنا العلوم واذا عرضنا عنه المحسوسات ونفوسنا كرامة اقبلت قبلت
وعرضت محلت ولا يعطى الكمال الفاضل عنه فخرجنا إلى الفعل هو بالفعل ومعلمنا من القدر
عالم سمي عقلا فلا لانه هو مخرجنا إلى الفعل وهو روح القدس نسبة إلى النفوس كسب الثمر
على الابصار وعلى حسب الاستعدادات الفريضة والعبد وبالأفكار يستعد النفس للتصا

به والقبول عنه وليس المقدمات بنائها موجد للوجود فيها فتعلم ان عرضنا لا يوجد عرضا وكم
من شخص عرض عليه ما افاده علما وافاده غير علمي يقينيا وطاسا روحانية فهدى وساطة
والواهب غيرها وما حصل بالمفاهيم الحسنة فلهذا صمد منها ضروري كالاوليات ونحوها
لا امكان لمحوها المراتب **الطريق الثاني** لما كانت النفس نشائية في مبدأ الفطن
حالة عن العلوم ثم حصلت لها العلوم وجبان يكون كحصولها فينا بعد ان لم يكن سبب بل هو
ذلك في كل حادث والمقصود من هذا الكلام اسان السبب المخرج للنفس من العقل الحيواني
الى العقل بالملك من العقل بالملك الى العقل بالفعل ومن العقل بالفعل الى العقل المتفاد انما
هو جوهر عقلي اعني ان ليس بحجم ولا حال في جسم ولا مستكمل بطريق عقله بالحجم ولا شك ان
التفكير في ذات هو الجوهر العقلي غير كائن في العلم الطبيعي بل العلم الاطبي لكن نظرا الى ان فيه
ليس من حيث ذاته بل من حيث تايين في النفوس لا تايين بل في النظر في تايين انما هو في النفس
من حيث تايينها به وفادست لك في الكتاب من طريقين الطريق الاول ان المخرج للنفس لا تايين في
العلم بالمعقولات المجردة من القوى الى الفعل اما ان يكون ذات تلك النفس وغيرها وذلك
الغير ما حجم او حال فيه او ليس بحجم ولا حال فيه وما ليس بحجم ولا حال فيه فاما نفس من نوع تلك
النفس وليس وما ليس فاما ان يكون من المعقولات لا يكون فان خلافا ما تبعض ازمنة وجوده في
كلها والافئام كلها باطله ما عدا ما لا يكون من المعقولات فهو للمعين تلك السببية اما ان
المخرج ليس ذات تلك النفس لان الشيء الواحد لا يخرج ذاته من القوة الى الفعل لان جهة الفعل
غير جهة لا تفعل واستحقاق ذلك في العلم الاطبي فيكون في جهته ان فلا يكون وحدانيا ولا بالقبول
الواحد اليك كالأجرام المركبة من مادة وصورة تكون فعلها بالصورة وانفعالها بالمادة
كالحج الذي اوصفت طبيعتها كحركة الى اسفل مع انه هو العادل للثبات كحركة ولو كانت النفس مركبة
منهما لكان لها ان بفعل بالحد ما بفعل بالآخر لكان اليك كحركة فليس لها ان يخرج ذاتها من
القوة الى الفعل ليكون فاعله ومنفعله معا واعلم انه يكفي في هذا ان يقال لو كانت مخرجه
ذاتها من القوة الى الفعل في المعقولات لكانت ذاتها مقتضية ذلك الخروج دايما فاما كانت
بالقوة اصلا ولا الثاني باطل فالفهم مثله واما ان ذلك المخرج ليس بحجم فقد اقتنع حقا
الكتاب في ذلك بان الحجم ادون من النفس في الشرف وفي مرتبة الوجود وهو مع ذلك
منفعل عنها بالحركة وبغيرها ولو كانت الحجم هو الذي يخرجها الى الفعل لكان لا مخرجا لذلك
اذ المفيد بجدة افاده بحجبان يكون اشرف وافدم من المستفيد وان يكون غير منفعل عنه لا
ان يكون الفاعل من جهة كونه فاعلا منفعلا هذا خلف وهذا افتناعي واما ان المخرج ليس بحجم
في الحجم فهو من طريقين الاول ولم يذكر في الكتاب اما انه ليس بنفس من نوع تلك النفس فلو جاز
احدهما عدم الاولوية اذ ليس يكون من جهة تلك القوة الى الفعل باول من العكس وليس
كل واحد منهما مخرجه للآخرى واللازم الدوران فيلزم لا يكون ان يكون الحجة مختلفة
فلا يكون دورا فذلك الذي يخرج من القوة الى الفعل في بعض المعقولات لا بد وان يكون
ذلك المعقول حاصل لا يشترط ان ما يوجب الكمال لا يكون قاصرا عن ذلك الكمال فان كان
حصوله للنفس المقتضى بسبب حصوله لنفس اخرى من نوع اخرى عدا الكلام في حصوله لذلك

النفس لاخرى ولزم التسلسل وهو محال وثانها انه لو كانت النفس مخرج نفسا اخرى من نوعها
من القوة الى الفعل لما كان لا نبيا صلوات الله عليهم اجمعين سعد عليهم من بحون هدايته الى الحق
كما استشهد به من لا يترى حيث عرفنا ذلك من التواتر علما ان غير نفس البقي اولى بان لا يخرج من القوة
الى الفعل لان النفس لا تخرج في كل حال وفيها اولى ان لا يخرج واما الذي غلوف في بعض ازمنة وجوده
عن المعقولات فلم يذكر في الكتاب وهو لا يجوز ان يكون مخرجا ايضا والا لا فطر هو ايضا الى مخرج
ويعود الكلام فيقول لزم اما الدور والتسلسل وهما محالان واما الذي غلوف في كل ازمنة وجوده
فلا يصح ايضا ان يخرج من القوة الى الفعل لان ما يخرج الى الفعل لا بد ان يكون بالفعل اذ لا سطر الى الكمال
العاصر عنه فمع ان العقل بالفعل ويتبين موكونه كذلك على ما سبق بعد ان ليس بحجم ولا حال
الحجم وانزع ذلك لاستقلال الكمال بطريق عقله بالحجم والا لا فطر الى مخرج الى الفعل ولا الى
الامر كذلك الى ان يسهل الى عقل ايم العقل بالفعل وهو المطلوب لعلم صاحب الكتاب بان
الطريق غير برهانية ولا دامة التقسيم على الوجه الذي ذكره لاجرم اردتها بالطريقة الاخرى البرهانية
وجعلها منضلة بها غير ممتازة عنها فافصل لفظي مصرح فيه بالنتيجة على انها لا تحصل منها
برهان على ما يريد اثباته الا اذا تمت ببعض ما ذكره في الطريقة الاخرى منضلة **الطريق الثالث**
وم عليه مقدمة وهي ان ما يدل بذكر النفس من الصورة بواسطة القوى الجبرمية هو على
فهمين مثله اذا غاب فتقرر ان الانسان في استعداده الى حجم كسب جديد كالايشاء التي يكلف
حفظها ثم سببت في حصول الاكلفة فاسه ومنه ما اذا غاب لم يفتر في استعداده الى حجم
كسب كما في المحفوظات التي لم ينس فمكسا استحصارها الى وقت شيئا من غير كلف حفظها
والقسم الثاني انما هو لاجل ان تلك الصورة الغائبة محفوظة في نوع اخرى هي كما نخرانه للقوة التي
ادركت النفس تلك الصورة بواسطة اذ لو لم يكن تلك الصورة محفوظة في نوع اخرى
لا فطر لان في استعدادها الى حجم كسب جديد كما في القسم الاول وليس كذلك اذا فطر في هذه
المقدمة فليشع في البرهان وهو انما يجد النفس فيما يدرك من المعقولات المجردة نظيرها تايين الحقا
فاما اذا غاب عنها صورة معينة معقولة فتارة يفتر في استعدادها الى كسب جديد وبار
لا يفتر في الصورة الغائبة التي للنفس استحصارها من غير كسب اما ان يكون محفوظة في شيء
او غير محفوظة لاجاز ان يكون غير محفوظة والا لا فطر الى حجم كسب جديد في استعدادها
وفرضت غير منقورة الى ذلك هذا خلف فبقى انها محفوظة في شيء وذلك الشيء اما ان يكون
جسم او جسمان او لا جسم ولا جسماني والا لان باطل ان استحالة حصول المعقولات المجردة
في الجسم والجسماني على ما استعلم فمعين الثالث وهو ان يكون محفوظة فيما ليس بحجم ولا
جسماني وذلك حيث لم يكن في النفس المدركة اما ان يكون في جزئها او في خارج عنها
ولما كانت بسيطة لم يكن لها جزؤها بخزانة والاخر هو المنصرف فلم يسق الا ان يكون المخرج
الغائبة عن النفس محفوظة في جوهر عقلي هو عقل بالفعل وذلك هو المكل للنفس الذي هو
يقيده الصورة المجردة اليها بعد غيبها عنها اما ان جوهر فلا تلو كان عرضا لكان محله
مجردا او لا لكان جسمانيا وقد سبق بطلانه وذلك المجرد هو الجوهر الذي كل منافاه واما
انه عقل فلا تلو كان نفسا لا فطر الى مكل ومعدا خلا لا بد من الاشارة الى الجوهر العقلي

طريق

كما يستحق ذلك لكونه معرضا فيها
بعد لاجرم لم يذكره واعلم ان هذه
الطريقة مع ما فيها من التقسيمات
المستغنية فهي اقناعية لا برهانية
ويمكن تقريرها على وجه اخر من هذا
وهو مع ذلك برهاني وذلك الوجه
هو ان يقال يخرج نفس الانسان من
القوة الى الفعل اما ذاتها فاما كانت بالقوة
اصلا هذا خلفا وغيرها وهو ما عمل
بالفعل وليس والى باطل اذ لا يعطى
الكمال القاصر عنه

دفعاً للشئ ولما انبأ بالفعل فلما أصبح في العلم الاطبي ان العلم صفة كمال وان لا يعطى الكمال ولا
لا يعطى الكمال الا فاصراً عند كذا ذكر في الكتاب ربما تشكك على ذلك بانه ليس من شرط المستحسن
ان يكون حاراً ولا يقيداً اسوداً على ما سلفه هو كمال الوجود من حيث هو وجود بخلاف الحارة
والسواد واما شأها وكل ما هو كذا فالواهب له لا يجوز ان يكون عراً عنه اذ العلة يجب ان يكون
اكمل من المعلول وكانت لا تحقق ذلك على وجهه الا بعد وفوقك على مباحث باي ذكرها في العلم
الاطبي قوله ونسبه الى النفوس كنسبة الشمس الى الابصار وهذا ان كان الشمس شرقت على الكون
التي كانت في الظلمة فجعلها اعدان كانت مصححاً بالقوة مبصره بالفعل كذلك العقل الفعالي
اذا اشرق على الصورة الحاصلة في الخيال فانها في ابتدا الضمير في حكم صورة مطلقة لا يكون
النفوس يحصل المعاني الكلية حتى يحصل من صورة زبد مثلاً الانسان الكلي ومن هذه الشجر
الشجر الكلي وغير ذلك فالعقل الفعالي كالشمس والنفوس كقوة الابصار والمحال كالمحسوسات
فانها محسوسة مرتبة بالقوة في الظلام والعين مبصره بالقوة ولا يخرج الى الفعل الا بسبب اثر
وهو اشرق الشمس فكذلك ما نحن فيه ومما اشرق هذا النور منيرت القوة العقلية من الصور
للملئكة التي في الخيال الداني عن العرضي وميزنا كحفا عن النور الفريه واخذت تلك الحفا في
مجرة عن القرب كانت كلية بسبب حد في المحضات المتفصيلة للجزء منها فبها الى جميع الجزئيات
واحدة وهذا هو يقضي مجردها وكنيتها وقوله وعلى نسبة الاستعداد ان القره والعدة و
الاكوار استعداد النفس للانضال هو والنفوس عنه فاعلم ان تصرف النفس في الصور كالحال والاعمال
والاحكام التي في الحافظ وسط الفوق الفكرية صور صورته فيقصد حصول استعداد النفس
صورة من العقلات وقد حصل استعداد صورة عقلية من صورة عقلية الا انها فله الحلو
عن محكاها من قبل الحاصل على ما هو الفوق الجسمانية وقد عرفنا ان اقرب الاستعداد ان هو العقل
بالفعل وان بعد منه العقل بالملكة لا بعد من ذلك العقل الهيكلي في هذه كلها اعلل الاتصال بين
المفارق ما مع قصد فكرى ولا مع قصد فكرى وقوله وليس المقدمات بذاتها موجبة للنتيجة
فيها مستعلم ان عرضنا لا يوجد عرضاً فزاده ان بطل ذلك مذهب المعتزلة القائلين بان النظر
بولد العلم من غير ان يكون العلم من غير ان يكون العلم حاصل في النفس من العقل المفارق
بل بان العلم المقدمات هو الوجود للعلم بالنتيجة في النفس مما ابطال ذلك ان العلم عرض فلو كان
العلم بالمقدمات موجداً للعلم بالنتيجة لكان العرض قد وجد العرض وذلك محال كما سلف في خوا
في العلم بذلك على ما ياتي عندي فيه نظراً ليس في خاطري الا ان ما ذكر في المتانف ما دلت
دلالة طبيعة ان العرض لا يوجد العرض وربما هو جواز من كون الميل مبدأ الحركة وهما عرضنا
وكذا الحارة في الحديث الحامية واذا اوجبت حرق جسم الا ان هذا التوهم سند قد اداس علم
ابجاد العرض للعرض بان هذه واما لها اعدان والواهب هو المبدأ المفارق قوله وكما شخص
عرض عليه ما افادة علمياً يقيماً او طائفة وحيثه فذهن وسائطه الواهب غير هاهنا علم ان
هذه حجة ثانية على ان النظر لا يولد العلم ونقره انه لو كان مولداً للعلم لذاته لكان اما مجرد
والسابق باطل لا ينجح كثير من الاحتجاج اذا عرضت على شخص لا يفيد علماً البته واذا عرضت
على شخص آخر افادته علمياً يقيماً وطائفة لاسمى معاشك ولا اشياء ما دالك الا ان لا يطار

ان يكون اسود فان والواهب المفضل
لهذه الاشياء وغيرها يستحيل عليه ذلك
وجوابه ان العلم

يفيد النفس استعداداً للاتصال بالفعل
المفارق وحصول صور متماثلة
لذلك لا استعداد ويخص التصرف
الفكرية

وسائطه معدة لقبول العلم واما الواهب له فهو امر غير هاهنا ذلك هو العقل المفارق كالمسبق والمقابل
ان يقول لو كانت كافيته في اعداد النفس لقبول العلم من الواهب لما حصل بعد الاستعداد لانها
لنفوس من اخرى فان لم يلزم ذلك ههنا فكذلك لا يلزم في فادها للعلم ومما يوضح لزوم هذا
ان الفاعل كما ان استعداد الفاعلين بانه معد للعلم ليس كذلك مطلقاً بل بحسب النفوس دون بعض
هذه الافاعيات والنفوس على ان محجج النفس من القوة الى الفعل لا بد وان يكون عقلاً
بالفعل كما سبق من البرهان ومن كان له ذوق حدسي ربما استغناء المطلوب من هذه الاعيان
على الوجه القياسي هذا هو الفائق من ذكر صاحب الكتاب لها وقوله وما حصل المقدمات
الحكمة فلهذه منها ضروري كالاوليات وبحوها لا امكان بحجود هالمن استرشد مراد للمات
بالمقدمات وان لم يكن موجداً للعلم بالنتيجة فانه يلزم ومها بالضرورة فانا نعلم سده عفو لنا ان
للمقدمات اذا كانت صادقتين وكان تاليها على احد التايفات المسبقة فان النتيجة الحاصلة منها
يجب ان يكون صادقة لا محالة وكما ان الاحكام لا اولية لانه من تصور طرفي القضية لزوم ما من
لا يوفق الحكم فيه على غير ذلك التصور ولا يجب فيه عن يلزم طالبه للتصديق فكذلك لا يقدر
الحكمة اذا احل النفس والنفوس اليها حتى الانشأت فان النتيجة اللانتهية عنها يجب ان يكون
لزومها عنها ضرورياً واجب القبول لا تسبيل الى ان يجاب من يسأل عن ملية الحكم بل يعلم ذلك
اللزوم جزئياً وان لم يعلم على وجه التفصيل لم يتنه **قال الشيخ الثاني** في تجريدات وبراهين
واسس صان على مجرد النفس اعلم ان الادراك ههنا ليس الحصول صورة الشئ في المبدأ
مننا وليس حجة هذا انما هو بنية فانه اذا حصل فينا علم بحجم حصل فينا شئ او لم يحصل فينا
لم يحصل فينا قبل ان يعلم ومعه وليس كذا والحصول من اثر مطابقه ام لا فان لم يطابق فلا
فلا ادراك وقد ادركناه كما هو وان طائفة فهو صورة **اقول** قوله ههنا اي المذكور في علم
النفس الذي يستدل به على جردها وهو حاصل بعد ان لم يكن فخرج عن ادراك الباري عز وجل
لذاته وبعلوه لا نؤكد اذا رادنا العقل والنفوس لثباتها فانه ليس عبارة عن حصول صورة
ولا يشترط فيه ذلك كما سلف في موضعه قوله وليس حجة هذا انما هو بنية من يدان العلم
من الادراك التي جردها الانسان من نفسه فلا يكون مقتصر الى التعريف بالحد ولا بغيره وكما ان
من التصديقات البديهية ما هي متوقفة على البناء عليها واخطارها بالبال من غير افتقار الى حجة
فكذلك من التصورات البديهية ما يتوقف على المنية من غير ان يفترق الى قول شارح قوله فان
لم يحصل فسيان قبل ان يعلم ومعه وليس كذا من هذا بل يتبين ان البرهان المذكور بحصول الادراك
المتجردة للنفس فان ما ليس بجزء لا يكون لها قبل في الموضوع بحث فان الشرطية القابلة ان لم
فينا شئ عند علمنا بحسبان حالنا اصل ان علمه ومع علمه فنوعه بحجود حصوله في النفس قبل
العلم بحجودها حاله العلم به فلا يكون العلم حصول صورة بل زواها ومع ذلك فلا يكون لها
قبل العلم ومعه سنان وجوابه ان هذا انما يكون فادها في محجة الشرطية لولم يعلم بالبدئية ان العلم
المتجدر يحصل الا انه وفي صدره للبرهان بقوله فانه اذا حصل فينا علم بحسبان اشعار فوقيه
فان كان هذا من البديهيات التي تختلف بحسب الأشخاص فلا بد وان يستعمل مع من لا يكون
ذلك عند بديهيات يقايرها ناس من برصد والمصلحة المذكورة وذلك الطريق هو ان

معتبر في الابداد فكذلك القابل في ازان
يكون توليد النظر للعلم لا مطلقاً بل
بحسب نفس او نفوس مخصوصة كانه

يقال ان لم يحصل فينا شيء عند علمنا شيء فاما ان نزول وعاشي اول انزل ولا حاشا ان نزول وعاشي
 لان ذلك الشيء الزايل اما صورة ما ذكرناه وليس فان كان صورة اذ لا يكون فلا بد وان يكون حادثا
 لان كل ما في الازدراكات المتعلقة بالنفس كشيء ثانوي وقد علمنا انها في مبدأ الفطن خالية
 عن العلوم ثم حصل لها العلوم لانها بالاعتقال الفعال اذا كانت تلك الصورة لا تدرك
 حادثة عاد الكلام اليها ولا بد من لانها الى الازدراك لا يكون عبارة عن نزول صورة اذ لا يكون
 مع ان في فوننا اذ لا كما لا يخفى له من المدركات كالاشكال الهندسية والاعداد وقيل
 اما ان يكون الصورة الزايلة عند ادراك بعض المدركات هي الصورة الزايلة عند ادراك
 مدرك آخر وغيرهما فان كانت في فوننا بحالها عند ادراك هذا المدرك وعند ادراك ذلك
 المدرك فيكون ادراكها هذا هو عينه اذ لا كذلك وهو البطلان وان كانت غيرهما جيب
 يكون فينا امور غير متناهية بحيث ما في فوننا اذ لا يكون من المدركات وان يكون ذلك المكو
 معا ومتشبهه بغير مدركها من الاعداد وما شاكلها وذلك محال كما استدلنا في غير هذا
 ينزل عن عند ادراكها شيء اتي لا يلزم نزول شيء والحال هنا ومن لم ينزل شيء ولم يحصل شيء
 وجبان يكون حالنا عند الادراك كحالنا قبله لا محالة فلا يكون الادراك ادراكا حقيقيا
 فحين ان حصل فينا عند الادراك شيء وانتهى لولا ذلك لاسنوي حالنا الادراك وما قبله قوله ولو
 من ان يطابق الامور اذ اثبت اننا علمنا ج حصل من ذلك الجحيم اننا في نفوسنا فذلك لا يبرر
 محلو اما ان يكون مطابقا للصورة الخارجية او غير مطابق لها قوله فان لم يطابق فلا بد ان
 معناه ان لا يثر الحاصل في النفس من ج ان لم يثره وبين ج مناسبة ما لم يكن كون ذلك لا يثر ادراكا
 الخ اول من يكون ادراكا لغيره من المدركات التي لا نهاية لها بالقوة ومع عدم الاول لا يحصل
 لادراك بل لكل مدرك اثر في النفس من حيث لا يكون لا يثر الذي هو ادراكه هو عينه
 الاثر الذي هو ادراكه وكذلك لغيرهما من شأن النفس ادراكه وهذا هو المراد بالمطابقة
 ولو كان الكان ادراكا لكل ماهية هو ادراك كل ماهية من الماهيات لعدم الترجيح ولا لولوية قوله
 وفاداد كما هو فاعلم انما بين صدق المتصلة القابلة ان لولا اثر المطابق لما حصل لادراك
 به هذا على بطلان الثاني ليس بطلان المقدم وقد يكون الاثر الحاصل في النفس من المدرك
 غير مطابق لمن جميع الوجوه بل من بعضها فقط حينئذ لا يكون ذلك الشيء مدركا كما هو بل
 يكون مدركا من بعض الوجوه ولا غيب اثاره اما الذي يدركه كما هو فليس الا الذي اذا كان
 له وجود في الخارج كان لا يثر الحاصل منه في النفس طائفا له من كل الوجوه ومما استدرك به
 على الادراك المصور والعين المحضورية بعضه في صورة المدرك في المدرك ان ادراك
 اسلا لا يوجد بها في الاعيان منها ما هي ممكنة الوجود ومنها ما هي مستعصية الوجود ومما بين
 غيرها والمعدوم لا امين ان يثبته ليس وجودها في الخارج فهو ادراك في الذهن وهو المطلوب واورد
 عليه بعض كبار الفضلاء انهم من الحاشا ان يكون هذه الاشياء المقتضية حاصلة في بعض الاجرام الغائبة
 عنا وهي المثل التي كان يقولون فلا طون وهذا غير وارد اذ لو كانت في بعض الاجرام الغائبة
 في ادراكها كما يدركها ادراكا كما ذكرها في وقت نزول وقت اخر اذ هو نتيج من غير مرج
 فلا بد من تأثير النفس في كل مدرك منها وذلك الاثر هو المعبر عنه بالصورة فلا بد في الادراك المتخيل

للأشياء الغائبة عن حصول صورها في ان ذلك الادراك هو نفس ذلك الحصول وهو
 امر مشروط بذلك الحصول فهو بحث آخر وليس في هذا البرهان ما يدل عليه هذا عدل صاحب
 الكتاب عنه الى البرهان المذكور ولا فائ من شئيين ان الادراك المفيد بما ذكرناه هو نفس حصول صورة
 المدرك في المدرك **قال** وبعض من تفسلف من اليهود وجبان ان يكون لادراك ان
 ذات المدرك لا صورته وهو لغو فانا اذا انصرت السماء والارض ما لنا اذ انهما لا بالبصر ولا
 بالنفس ثم قد تخيل صورهما معدوم عن الاعيان اما بعد وجودها او لا فليس لها ذات لثبات صورة
 السماء وامدادها كيف يحصل في العين والامداد لا يصغر لا يطابق الا كبر وشاهدنا السماء كما هي في
 الصورة اصغر منها ج الجحيم قابل للتجربة الى غير النهاية وليس من الغرض ان يساور من المحل شيء وانفسا
 للصورة والامداد الهويولي وهي البعدا والصغير والكبير من فيلزم ان يحصل في شئ واحد مقدار
 صغير وكبير وهذا محال ح المنع واذا كانا على سبيل الاشتغال او احدهما صورة ومثال الاخر فغدا
 له والاخر لا وجه لامتناعه وهذا القدر يكفي ههنا وفيه بحث آخر ولا يطباع والمثل لا يمكن الا
 حكمه لا شراف وبه يبين الحق وهذا الشخص عطل الحواس على ادراكها وقال انما هي مخصصات و
 المدرك هو النفس لا غير والحاجة الى التخصيص لئلا يحصل لها كيف بمنها سوى ولو امتنع فلا
 الى مانع **القول** المشار اليه من ماسلفه اليه وهو واحد ان صاحب المعبر فانه هو القابل
 هذه المقالة والسبل المذكور وان كان عبارة عن ادراك على سبيل التجوز فكل ما فيه وان كان
 عبارة عما تقتضيه ظاهر اللفظ وهو الاتصال والمماسنة فخط البرهان الاول انا اذا
 ادركنا السماء والارض مثلا حاشا البصر فالذي نال ذات المدرك ههنا اما البصر الذي الى
 الابصار والنفس البصر بملك لا لا ولا قول ظاهر البطلان لانا فاعلم قطعا ان عند ابصار السماء
 لم يسبق البصر اليها شيئا او يصل بها ولا فيلزم منه محالات اربعة احدها ان المماسنة والاتصال
 من خواص الاجسام فلو كانت النفس متصلة او مماسة للمدرك للزم ان يكون جسا وفقد ههنا على خلاف
 وثالثهما اذا اتصلت بالمدرك فاما ان يكون في تلك الحالة ملاقية للبدن او لا يكون فان كان
 ملاقيه لم يبق في حالة الواحد في موضعين وكذا لو ادركت جسمين مباشرين معا وان لم يكن متما
 لو وجبان يبقى ميتا الى حين عودها اليه فان قيل لم لا يجوز ان يكون ملاقيه للبدن ومماسنة للمدرك
 في حالة واحدة بمعنى ان يكون شاعله للاحد الذي بينهما لا بمعنى كون الشيء الواحد في الحالة الواحدة
 في اكر من مكان واحد وليس لاحداث منع ذلك بان يلزم منه جسيمتها وفقد ههنا على استحالة ذلك لان
 ذلك يعود الى الوجه السابق على هذا وليس كما هنا الان فيه واجبة لكونه كذا للزم ان لادراك السماء
 والا ان يكون مدركه لكل ما بينه وبين البصر من الاجسام وقد لا يكون كذا في كثير من الحالات
 وثالثها انه لو اتت النفس ان المدرك بمعنى الاتصال والمماسنة كما متى ادراك الشمس علمنا بمقدار
 ما ادركناه منها وساحته من غير ان نقابلها بالبرهان في ذلك لوجوب الاتصال بما قبلنا من حرمها وكذا
 المماسنة واربعا انه لو صح هذا النيل كانا اذ ادركت زيدا وجسمه واحدا او سطح واحد معا
 فهنا لك انفسا فوجبان كل واحد منهما شاهدت الاخرى وهو بخلاف الواقع البرهان
 الثاني انا فادرك على وجه التحيل امود لاذاتها وكلما كان كذا لم يكن لادراكه سبيل ذات المدرك
 اما الصغرى فلان ادراك امور معدومة في الخارج وكل معدوم في الخارج فلا ذات له وهذا لا

ذات المدرك

ذات المدرك

للعلم على فهم من هاهنا ما كان موجودا ثم عدم ومنها ما ليس كذلك بل ادركنا قبل ثم وجد بعدا لادراك
او ادرك في حال عدمه ولم يوجد اصلا اذا عرفنا هذا فقولنا اما بعد وجودها اشارة الى ان العلم لا ي
وقوله او اشارة الى ان العلم لا يمتنع على ما ادركه الى ما ادركه ولم يوجد البتة وبعضهم ظن
المنزلة او لا غير النسخ المصححة طنا منه انه يصححها وليس يحيد فانه على هذا الاستحقاق كلام ما يدل
على ادراك المعدوم ان الذي لا يوجد ولا في وقت من الاوقات بل يكون ادراكا على ذلك المعدوم كذا
وجد في وقت ما ان ادراكه ليس لئلا يثبت ان ادراكه ليس له ادراكا وليكون ادراكه عتقا
ولما اقبل ما وجد في كلام صاحب المعبر من ان ادراكه هو الئلا او ردسوا اعلموا ان ادراكا
من ان ادراكه للمفهوم ذكر هو حصول صورة المدرك في المدرك وذلك السؤال هو الذي آو
لصاحب المعبر ان روى فاعده لا يتطابق في الادراك ويثبتك بما فادبت ضعفه ووهنه وبغير
ذلك اننا شاهدنا التماثل على عظمها بالبصر فلو كان ابصارنا لها هو حصول امتدادها في العين
او شرطها بذلك لكان قد تطابق الامتداد الاصغر الذي هو امتداد العين الامتداد لا كبر الذي للتمتد
لاننا شاهدنا التماثل على مقدارها كما هي فلا يكون الصورة الحاصلة منها في العين الاصغر منها بل وشا
ها لاننا ادركناها على ما هي عليه في نفس الامر فتخفق بذلك مطابقة الامتداد الاكبر للمقدار الاصغر
وهو بين الاستحالة وعلى يقاس حال ما ادركه بحس المشترك والخيال اجاب عن ذلك بما هو المشهور
في الكتب وهو من ثلثة اوجه احدها ان الحجم قابل للتجزئة الى غير النهاية كما سبق ففرق في مسئلة الجوه
الفرد وكل جزء من الحال الكبير والجزء من الحال الصغير ليسا في الحال والحال في قولنا التماثل
الغير المتماثل في ثابتهما ان الامتداد المطبق عرض وفرد من فاعلم ان ليس من شرط العرض المساوية
شئ وثالثها ان الذي مطبق في الحجم الذي هو الالذنا انما انطباقه في هويته لك الحجم فذكر في الهوي
ليس لها في حد ذاتها مقدار فنسبته المقادير كلها بالتبعية اليها على التوزيع ولهذا جاز انما تلحق مقدار
وبليس ما هو كونه واصغر من عين انضمام ماده اليها ولا انفصال مادية عنها على ما هو سب
مسئله التماثل والمكان فليس مشترك والحال الذي ان يكون الهوي في العين والحال المشترك
او الجبال اقلية للمقدار الاصغر الذي هو محض هذه الالات والمقدار الكبير الذي هو بعض مقدار
كالتماثل والجبل وسوجه على الوجه المذكورة في الجواب عن اسئلة والذي ذكر في الكتاب منها
هو سؤال واحد ونقريبه ان بعد ان علمنا هويته انما من الحجم فانه للمقادير المختلفة وان العرض لا ي
من محله شئ يجب ان نعلم ان هذا انما يلزم منه حوزا ان محل في الهوي في الواحد مقداران صغير وكبير
لكن على البديهة ما في الحالة الواحدة فلا يجوز ان يكون الشئ مقدارا في سوا اختلافها الصغير والكبير
او لم يختلفا وذلك بين بداهة غير متقار الى بيان والذي ذكر في جوابه ان البير عدم جوان مقداري
لشئ كل واحد منهما مستقل في كونه مقدارا له اما اذا كان احد المقدارين انما هو صورة ومثال
لمقدار جسم آخر وهو مقدار الكبير في سلسا وكان مقدار الآخر هو الذي لئلا لثني وهو الصغير
المختص بالالة للمدرك فيما نحن فيه فانا لا نجد في عقولنا جرم ما بمناعة ولا يلزم من عدم شئ مقدار
كثير عدم شئ مقدار ولا يلزم حكم الشئ حكم المثال واعتبر عدم الاستعانة بالحال المثال المسوي
عنه وبذلك هذا صورة المراد او مثال الخيال والمثال قوله وفيه بحث اخر شئ بذلك الى ما اورد على
هذا الجواب في كثير من كنهه ولم يذكر في التلويحات وهو ان مقدار المدرك الكبير كالتماثل والجبل

ما فقط اما بعد وجوده او قبله
الكبرى فلا ان ما لادراكه هو مدرك
فانه يصدق

لا يجمع اجزاء في المدرك او ليس بعضها مع بعض والاما ادركت تلك الاجزاء فليس كما هي عليه في نفس الامر
بل كل جزء من المدرك في جزء من الادراك ومغاير فان اشوى مقدار المدرك مع مقدار مائة الادراك
فلا شاهد عظمه وان راد على عيبه استغفر الله جميع اجزائه فله امتداد خارج عنه فلا يرى كما هو لا
يكون في محل واتصاف المراد بالئلا فينبطعة فيها وكذا المثل **ففي** الانطباع والميل فيكون
الان في حكمه الاشراق اشراقا بهذا التمسك بالاثبات المثل المتعلقة فانه ذكر في ذلك الكتاب ان القوا
ادبوا افوار فاقه يريدها العقول وافوار مدبرة يريدها القلوب من نحيات يريدها الاجسام و
اعراضها وصورة مختلفة وذكر ان من الميل المتعلقة بحصول الخلق الشياطين وان منها ما يحصل
حديث وسطل كاللر او الخيالات ولها فادخلها بالافوار المدبقة الفلكية لصورة وطاها في
البرازخ عند المصطفين وفي هذا العالم بعالم الاشباح المجرى وذكر ايضا ان بها محض بحث الاجزاء
ومواعيد البنية وان قد يحصل منها طبقات من الملايكة لا يحصى عددها وان جميع ما يرى في الدنيا
من الجبال والصور والاصناف والاصوات العظيمة والاشخاص كلها مثل فانه وكذا التراجيح
وغيرها وحكي ان الاخوان النجيد مقامها خاصة بقدر ون على ايجاد مثل فانه على الصورة اذ
ذلك هو ما شئ في مقام لن ومن راي ذلك المقام شقن بوجود عالم آخر غير البرازخ في المثل المتعلقة
والملايكة للدرجة يحدها طلائع ومثل فانه سطو بها ومظهر بها ومن بعد المثل على وجود
ولها غير جمانية وذلك كما قد يكون مظهرها البرزخ وقد يكون مظهرها المثال المعلق وهي
ذاتها في الحال في فليست من احدها فلهذا واما جعل اثبات المتعلقة من الاشياء وكذا في
هذه المثل والاشياء لا عليها واحكامها طويلا لا يليق بهذا الموضع ذكره وانما الغرض التبيين على
لاستعاب الكلام في فانه ليس من مباحث هذا الكتاب فلهذا ويرى ان الحق اي يبين هل ادراك
البصر والخيال بطريق انطباع المدرك على كمال امتداد في الاله وليس كذلك والحق فيه
ان تولا اثبات هذه المثل المتعلقة للدم الانطباع لا ان تلحق امورا لا وجود لها في الاعيان وغيره منها
وبين ماعداها فلهذا من مثال حاصل اذ عدم الصيرف لا يميز فيه وذلك المثال ان لم يكن في
خارج الذهن فهو منطبع في الخيال فطعا ولم من انطباقه في مطابقة المقدار الكبير للمقدار الصغير
وذلك محال ومثلي كان المثال حاصل في خارج الذهن لم سوق ضرورة الى القول بالانطباع والدم
المقدار الكبير للمقدار الاصغر فادرك هو حصوله في ذات المدرك وان كان حرا فلا يحل انما
يكون ذات المدرك او غيره فان كان ذاته فهو لعدم عسرة عن ذاته وان كان غيره فذلك الغير لا
حاضر كما في مدركات الحواس الظاهرة وكفى في مجرد حصوله للمدرك وغيره حاضر كما في مدركات
الخيال والحال المشترك وذلك باعتماد النفس للمثل المتعلقة الغير المنطبعة في صور المراد فان
القضايا لا تشرط وجود هذه الصور وكل هذا بين بقره فيما بعد وليس شئ منه مستلزم لا لثبات
الكثير في الصغر وهذا من اثباتات المثل المتعلقة سند في لثبات كالات الموردة على الادراك
من جهة الانطباع **ففي** وهذا الشخص عطل الحواس عن ادراكها وقال انها محض صا
والمدرك هو النفس فاعلم ان صاحب المعبر لما وجب عنه في الادراك الانطباع وسبب
استحالة انطباع نصف حمة العالم والجبل العظيم في جزء من الدماغ والعين لا حرم ذهب الى ان
المدرك لحد ذاته كان وغيرها هو النفس ذاتها من غير ان يسطر هذه الالات بل يكون الالات التي

فعلى هذا الحاجة في الادراك الى
انطباع عظيم في الصغر لان المدرك
اما ان يكون كلياً او جزئياً فان كان كلياً

في الحالة الواحدة في أكثر من محل واحد وذلك ظاهر البطلان والثاني هو ان يكون مقام في بعضها
 فذلك البعض هو المحل بالحقيقة وما عداه لا يدخل في المحل من حيث هو محلي ولا يدرى
 ان لم ينقسم لم يكن ذلك الحال في المنقسم وهو خلاف المفروض ان انقسم ما دام الكلام بعينه ولم
 التسلسل والثالث والاربع وهو ان يوجد بعض اجزاء الحال في كل واحد من اجزاء المحل او في بعضها
 بل من انقسام المحل وهو المطلوب **ففي** فالذي يذهب من منكم غير جرم ولا جرم في غير النفس ان
 يريد ان المدرك للمعاني الكلية لا يشك ان هذه المعاني حاصله في ما يحيط به فيها وكل ما كان شاملا
 فيه وجبان لا يكون جرم ولا جرم اياها اما ان ليس بجرم فلما عرفت في مثله الجرم الفرضي فبال
 الى غير النهاية فلا يحل فيه المعاني غير المنقصة واما ليس بجرم في فلا في الجرماني ما يكون حاله في الجرم
 والحال يجب انقسامه بانقسام محله فلا يصح بحسب هذه المعاني الغير العايله للانقسام لعدم تقدير
 قدر هذه المعاني الكلية مناجبان يكون جرم السور عن المادة ولا فيهما من شأن ان تحرك الجرم
 ويدرك الاشياء ونحن فلا معنى للنفس سوى هذا فان شئت سميه بغير النفس فذلك مع ان
 المقصود يكون حاصله لا محالة ويكون للناس لا غير واعلم ان هذا البرهان يقتضي انه وذلك
 الجرمية قد اخذت في تعريف النفس كاستيقا لم يدرك البرهان المذكور على حقيقة المدرك للمعاني
 الكلية من الجرماني ان يكون في عرض حاله في جرم غير منقسم اذ ليس في البرهان ما يمنع ذلك فتمت
 كونه نفسا مقتضى ذلك التعريف فلا بد ان من سان جرمية الشيء المنقسم في ابدان المدرك
 للمعاني وهو الذي اشار اليه بان نحن يقال اننا قلنا كذا انا ادركت كذا ليكون ذلك البيان
 متما للبرهان المذكور في اثبات النفس كذا في تعريفه مع كون برهانين هكذا لو كان
 الشيء عرضا لكان موضوعا اما جرميا او غير جرمي فان كان جرميا فموضوعي بطلان وليس كالمنا الآن فيه
 وان كان غير جرمي فان كان كذلك الموضوع بضرر في ابدان بذاته مع كون جرميا او غير جرمي الى الجرم
 فهو المراد بالنفس وان كان ذلك التصرف ليس بذا بل عرض فيه حصول المطلوب ايضا لا في
 الذي يكون نفسا على هذا التقدير هو ذلك الموضوع لا هذا العرض فان لا عرضا في عرض النفس
 فيوجب صدور افعال منها بحسبها كالادارة والقدره وغيرها فليسها فموضوعا بل المستقيم هو
 موضوع بذات الاعراض التي تصدر عنها تلك الافعال لاجل انها في ذلك الموضوع واذ كان ذلك
 الموضوع جرميا كانت النفس جرميا لا محالة ولعل صاحب الكتاب انما اهل ذلك العلم انه لا معنى
 يقف على احكام الجواهر والاعراض وما ذكر في الموضوع الذي في آخر الاصل اذ كان من ارباب النصارى
 السابقين **قال** طريق اخر هذه الصفة الجرمية اما حقيقةها فكان الاختصاص كذا وليس وابعادها
 ما احده من وليس فهو باعتبار ما حل فيه جرمية عن الجرمات والمقدار **اقول** قد سبق ان العقل مجرد
 عن المادة عند ادراكها بغيرها كمالا بخلاف المحل الجرمي فغيرها فاما ان يكون لها ذاتا وحقيقة
 من غير ريب خارج او ليس فان كان الاول وجبان يكون ابدان مجردا اذ ما للشيء بذاته لا في وعندها
 الصورة الشخصية كصورة الانسان في الوجود في زيد مثلا مجردة عن المادة وكذا الموجود في
 كل شخص وشخص غير وهو ظاهر البطلان وهذا هو معنى قوله هذه الصفة الجرمية مجردة عما يحيط بها
 فكان الاختصاص كذا وليس وان كان الثاني فمن الذات للعقولة اما ان يجرى عن المقدار والوضع في
 الوجود والى الية اشار بقوله او باعتبار ما اخذ منه وليس في لانا انا انا في الوضع والاربع عند وجوده

للاقسام

الخارج او في الوجود المتصور في الجرمات
 وحيث ان يكون كذلك في الوجود

في العقل وذلك هو المراد بقوله فهو باعتبار ما حل فيه واذ كان محلا لهذا الشيء الجرمي عن المقدار
 الوضع وما عداها مما يقتضي التحري والافقسام وصحة الاشارة الى حقيقة هو النفس من عقلا
 نظرا باعتبار عقلا على اعتبارها كذا عرف فجب ان يكون هذا النفس المحل لهذا المعقولا
 الجرمية مجردة ايضا عن هذه الاشياء المذكورة وهو المعنى بقوله فهو مجرد عن الجرمات والمقدار
 الضمير يعود الى ما حل فيه لا محالة وبالجمله فالمعقولا هو الجرمية عما سواها فوجب ان يكون هذا الموجود
 اما في الاعيان واما في النفس اذ لا يكفي وجوده في الاعيان عند ادراكه فنعين ان يكون موجود
 الجرمية انما هو في النفس فيحقق عر واما اذ كره في البرهان السابق وهو المطلوب **قال** برهان
 عرشي لو كان محلا للمعقولات منقسم كالجسم وما فيه المنقسم به اذا عقلت مفهوم الشيء المطلق
 دون مقدار والوحد كذلك فقلت في المنقسم فانقسم في الكم وانقسم في كل جزء من الشيء والوحد
 شيء ووحدة او مع زائد وليس شيء ووحدة فلها جزا لشيء وهو محال وان كانت مع زائد فقد رادنا
 على الكل ايضا ما كان الكل مجردا بل مع زائد ومقدار وفرض مجردا هذا محال وان كانت شبيهة
 في شيئا على الجرمي الكل وهو محال ايضا وكذا الوحد اما ان يكون جزءا لها او لا عليها او ليس بها
 ولا كثير فليس شيء هذا محال **اقول** قد عرفت ان مدرك للمعقولات من الابدان وان يكون محلا لتلك
 للمعقولات فلو كان هذا المدرك الذي هو محلا للمعقولات منقسم كاشياء الشيئية المطلقة والوحد
 المطلقة عند ادراكها منقسم او الثاني باطل فالمقدم مثله اما الشرحية فلان الحال يجب انقسام
 المحل كما سبق واما بطلان الثاني فبنيه او لافي الشبيهة وتلينا في الوحد اما بيانها في الشبيهة فلان
 في الانقسام لا بعد وثلاثة اقسام كل واحد منها محال اما الاقسام فلان جرمها اما ان لا يكون شيئا
 او يكون فان كان فاما مع زائد ولا مع زائد واما بيان اشكالها فلان الاول يلزم منه ان يكون
 جزءا لشيء وهذا افسح الثاني يلزم منه زيادة الجرم على الكل وكون الشمس التي فرضت مجردة
 عن الزايد مقداره الزايد وجوبان يكون ما اصنف الى جزا الشيء مضافا الى كله ايضا والثالث يلزم
 مساواة جزا الشيء كله واما بيانها في الوحد فلا فانه انقسم ايضا الى الاقسام الثلاثة التي يسل اشكالها
 احدها ان يكون جزءا لها فاما على الجرمي والكل وثانيها ان يكون جزءا لها ووحدة مع زائد فيلزم
 زياده الجرم على الكل وعدم مجردة ما فرضت مجردة وثالثها ان يكون جزءا لها ليس وحده فقط ولا شئ مع زائد
 فيجب عليها ان لا يكون ذلك الجرمي واحدا ولا كثيرا وكل شئ اما واحدا وكثيرا وعكس فليس كل ما ليس
 بواحد ولا كثيرا فليس في جزا الوحد ليس شيء وهو محال انما ليس شيء لا يصدر عنه جزا فجزا وكونه
 لاشئ منافضة ظاهره واذ عرفت هذا فلو كانت محلا للمعقولات منقسم كالجسم وما فيه اشكالها
 الشبيهة في لفظها كالجسم ان البرهان عام في ابطال كون محلا للمعقولات منقسم كالجسم
 او جسمانيا ولا جسمانيا اذ لو لا ذلك لخصص بالجسم او بغيره انما فيرسلها كان في اشكالها كالف
 فليس وقوله المنقسم بعناء ان الحال في الجرم الفاسد انما يكون انقسامه بالوضع بالذات لا
 انقسامه انما هو بانقسام الجرم على ما عداه اذ هو اذ على امتناع الشبهة في مدرك للمعقولات سوا
 كانت بالكمية المقدار او لا بالكمية المقدار وسواء كانت بالذات او بالعرض **ففي** اذا عقلت
 مفهوم الشئ المطلق ودان المقدار اذ بالمطلقة الكلية فائدة ذلك انها لو كانت جرمية لجاز ان يكون
 ادراكها حصولا كما عرفت فلا يكون حاصله في ان المدرك منافق ليم البرهان ولم يكن بحاجة

او لا مع زائد فاذا لم يكن جزءا شئ
 ولا مع زائد يكون زائد يكون
 شيئا مع خصوصية

الذي هو محله وبذلك على ان
 اقسامه وان كان بالعرض فهو
 مما يدل البرهان المذكور

ليس في ان المستند بجواز قيام عرض عرض آخر مع انما حاصل منهما ليس له طرفان ليقبل عرضا بطرف
ولا في المحل بطرف اخر وجوز الاعراض بالاطراف وقد استدل بعضهم على امتناع حلول
المعقولات المجردة في المنطق وبالجمله في حد غير منقسم من الجسم كان نقطة او خطا او سطحا على تقدير
ان يكون هن وجوبه بان كل هن ذات وضع والمعقول المجرد لا يكون له وضع فلو جعل في احد
محصول لوضع فكان المجرد عن الوضع غير مجزئ عند في حال تجزئه وعنده هو خلف محال وقد كان يمكن
ان يستدل بذلك ابتداء من غير ضرورة الى احوال النفس في المن والذ قد يحق ان محل المعقولات
ليس بذى وضع سواء كان منقسما او غير منقسم سواء كان جوهرا او عرضا فعين ان ليس بذى وضع
وان جوهرا مفسلا هو كاهن الاشياء اليه ويرس اثبات النفس على المفهوم المعروف ولم هذا البرهان
الذي هو في الكتاب فلا ثبت بها الا انها ليست بنفسه ولا ذات وضع **فان** طريق آخر عرشته
لو كانت النفس حركية لكان لا يعقل العدد والمقدار الغير المتناهي من حيث مفهوم الغير المتناهي
هو عدم تيج النهاية عدلية وسلب العددي في كل المواضع ليس في محض بل في المحل الذي من شأنه
ان يكون اوجودي وانا محصر هذا المفهوم فمما ساهى فطابق الغير المتناهي وكل جسم وعرضه
متناهي ففهم **افق** فثبت ان كل موجود هو متناهي المقدار وان مجموع الاجسام العالم
متناهي المقدار ايضا ولا شك اننا تصور مفهوم الغير المتناهي من حيث هو غير متناه وهذا المفهوم
الذي تصور كذا انما تصور على وجهين ماعدم فثابته من جهة العدد وماعدم فثابته من جهة
المقدار وقد عرفنا ان الصورة الذهنية يجب ان يكون مطابقا للامر المدرك من خارج الذهن واللا
لا يحصل في الخارج الامتياز اما المقدار والعدد ولا بد وان يكون ذلك العدد مقارنا لما هي
اخرى فلو كان هذا المفهوم عند تعقله حاصل في جسم او في محل في جسم لوجب ان يكون ذلك الجسم
غير متناه صرح ان ما در مفهوم عدم المتناهي كذا انما في محل في ذلك الجسم وان كان هذا المفهوم
عند تعقله لا بد وان يكون حاصل في شئ وان شئ ان يكون ذلك الشئ جسما او حالا في وجه محاله
ان يكون عند تعقله حاصل في جوهرا مجزئ عن المادة الجسمية وذلك هو المطلوب فان قيل
لا ندرك ان الجسم اذا تصور مفهوم اللاهية لوجب ان يكون غير متناه وذلك لان المفهوم من اللاهية
هو مفهوم سلبى عدمى والاعدام لا يستلزم محلا فضلا عن انما يستلزم ان يكون ذلك المحل متناها
او غير متناه وقد اجاب في الكتاب عن هذا بان مفهوم اللاهية وجودي لان التمايز عندية اذ هي عينا
عن انقطاع الشئ وفناءه وان لم يتبق منه شئ واذا كانت النهاية عندية يجب ان يكون سلبيا وجوديا
الله ان يكون سلبيا مطلقا لا سلبا عن الشئ الذي من شأنه ان يكون ذلك السلبى حاصل
لركا في سلبه فاننا اذا قلنا كذا غير متناه فاعلم اننا لا بد ان يكون ذلك المحل الذي من شأنه ان يكون متناها
فان النهاية سلبى عنه وهذا يقتضى ان يكون مفهوم اللاهية في هذا المحل مفهوم وجودي لا
سلبى العددي في كل المواضع بصيا محضا بل هو في بعضها عددي كما اذا كان سلبيا مطلقا في بعضها
وجودي كما اذا كان سلبيا عن المحل الذي من شأنه ان يكون ذلك العددي ان يكون له مثل ما في هذه
ولو كان هذا المفهوم اعني مفهوم اللاهية حاصل في الجسم لكان ذلك الجسم اما متناها او غير متناه
فان كان متناها فالمفهوم المنقسم لا يكون مطلقا الغير المتناهي فلا يطابق الصورة الذهنية ما هو
في نفس الامر وقد عرفنا ان ذلك محال وان كان ذلك الجسم الذي حصل مفهوم اللاهية فيه غير متناه فقد

فانما هو في الجسم
وحيث ان لا يكون له
فانما هو في الجسم
وحيث ان لا يكون له

اولا معنى للجسم الغير المتناهي الا الجسم
المقترن بمفهوم اللاهية لكن شئ
ان يكون ذلك الجسم غير متناه

في الوجود جسم وفقد من بطلانه وكذا الكلام في كل صورة وعرض جيبا في فاتها اعني الصورة والعرض
يجب انهما بقدر محلهما ويجب انما يرد ذلك المقدار الحاصل لهما بالعرض كما وجب انهما المقدار الذي
هو محلهما بالذات واد اثبت هذا فلا بد وان يكون الصورة التي في الذهن مطابقة للصورة الموجودة
في شئ مجزئ عن المادة الجسمية وذلك هو ان نفس النفس كائنا في عضو كان يجب عند كلال الاله كلالها وفذلك
وهي استنباطات لو كانت النفس المير كائنا في عضو كان يجب عند كلال الاله كلالها وفذلك
الاله بعد الاربعة وهي في الزيادة فالمقدار باطل من اهرم كل الآلة وكل شئ شرح لو كان على ما يجب
لاستمر وحيث ولم يستمر فلا مر آخر وقد عرفت ان شئ من غير ما شغله عن امر نفسه دون كلال واستغنى
افق انما ساهى استنباطات لكونها افنا عيات غير موجبة لليقين بخلاف البرهان فان
المقدم المتصله القايل لو كانت النفس حاصلة في عضو لوجب عند كلال ذلك العضو كلالها
هي طس غير هينته ويريد بالاسما هي مطبوعة في الحرورية كما صرح به فيما بعد وقد عرفت بالآلية
ما كان ادراكها او فعلها متوسط آلة بدنية وان لم يكن منطبعة فيها والفرق بين الآلية بهذا المعنى
وبين الكاشية في عضو انما هو بالعموم والخصوص فان كل كائنا في عضو فان تعقله يتوسط
ذلك العضو فان كل ما حل فيها حل في الشئ فهو حال في ذلك الشئ ولا شك ان ادراك المعقول
المجرد انما هو حصول صورها في الامر اعلا فلما فتح كان حاله في عضو كان ما يتعقله ذلك
حالا في ذلك العضو فكان مدركا متوسطا ذلك العضو وليس كل ما ادرك متوسطا عضو
وجب حلوله في العضو الذي هو آله في عقله فالآلية بهذا التفصيل اعني من الكاشية في عضو فلما
ذكر ما دل على الاعراض في ذكر الاخص مفسر اليه وهذه الاقناعية يمكن ان تستعمل في عدد
التهلية بالمعنيين **فان** وكلت الاله بعد الاربعة فاعلم ان الاطبا يذكرون ان الانسا
اذا بلغ الى سنه الاربعين من العمر فقد وصل الى سن الوفوف ومن بعد ياتخذ في الخطا
يفضعف الاله وفواء الا ان ذلك ربما لا يظهر الى ان يبلغ السن او يحاذها ومن الاطبا
من ذكر ان سن الوفوف عند الانسا الى خمسة وثلثين وصاحب الكتاب ذكر الاربعة لانه
المشهور ولانه هو الاحوط اعلى التقدير يكون الضعف حاصل بعد الاربعة وهذا انما
هو مجرب اغلب الاكثر وبالفياصل الى الارجحة التي يغايب الاعمال والتي تجري احوالها في حفظ
الصحة على القانون الصواب وعلى ما تبار به وقد ذكر وان في بعض البقاع هم الانسان في
سن الثلاثين او يجاوز قليلا وفي بعضها يكون القوي بعد الاربعة احد في الزيادة لافي
الاخطا وربما كان المتشكلات الفلكية في هذا مدخل فيقتضى اخلاف ذلك بحسب زونه
كما هو مختلف بحسب الامكنة **وقوله** وهي في الزيادة تدل على القوة العقلية فاعلم ان
الاربعة وهو سن الكهولة يكون اقوى واشد على ما شهدت التجربة في الاكثر ولما التسوال
الذي ذكره فحاصله انهم قلتم لو كانت النفس لية لصعقت بعد الاربعة واستغنى تفيض التالي
لنفس المقدم وهذا الاستدلال ليس بصح لا يجد الشئ لهم بطل نفسه لكلال الاله البدنية
ولم يكن لتلك الالات بواسطه في التغلطات النفسانية لما كان الامر كذلك وحاصل ما ذكر
في جواب ذلك الماخوذ في تاتي المقدمة المتصلة هو وجوب كلال الوجوب تقضي لاطراف ولا
فكل واجب شمر ولم يكن كل البين مستقر وليس واجب كفى في بطلان الثاني عدم استمرار الكلال

على تقدير ان يحصل لنا على حدوث النفس لا نشأته وعدم انشائها الا بابطال الشاخص كاشفا
وما احسبوا على بطلان ليس بهي ان عند صاحب الكتاب قد صرح ذلك في حكمة الاشراق فعلى تقدير
يكون الشاخص حقا لا يكون هذا المحذور الى حدوث النفس بل يكون ذلك كالمعرف على ان لا يوجد
قبل البدن وما يلزم من ذلك حدوثها ليجوز ان يكون قبل كل بدن حاصل في بدن آخر وهو محال الى
غير النهاية فصدق انما قد نزلها مع ذلك لا يوجد قبل البدن اللهم الا ان يراد بدن نفسه وجب
ان لا يجل كلامه على لا يجرى عن الفاعله المذكوره واما تقرير المحذور فان النفس لو كانت موجودة قبل
وجود البدن لكانت في تلك الحال اما واحده او كثيره والاشياء باطلان فالمقدم باطل اما انها
ليست بكثير فلا تكون كثرها اما ان لا يميزا وليتم ان لم يكن فيهما ان لا ينفق في النوع وسقى والاول
باطل ولم يدرك في هذا الموضع من الكتاب على بطلان محذور ومعه في ذلك على ما يخص في العلم الاطبي
من ان النفس لها ماهية وراها شئ مدرك لذاته وكذا غيرهما مدرك له واما ما عرفت من ذلك بانه
الظاهر لذاته وراها شئ مدرك لذاته وكذا غيرهما مدرك له واما ما عرفت من ذلك بانه
لا يميز لذاته وراها شئ مدرك لذاته وكذا غيرهما مدرك له واما ما عرفت من ذلك بانه
والضعف او بامور خارجة مع اتحادها بالنوع ففي الثاني وهو ان يكون النفوس الانسانية كلها
مستفقه وذلك باطل ايضا على تقدير ان لا يميز ادمع اتحاد النوع لا بد من فارق والام حصل الاقضية
وقد حصلت هذا خلف والاشارة **قول** فانها من نوع واحد وان كثرته بلا يميز فمحال وان كان
كثير النفوس فيل يظن ان لا بد ان يميز ذلك المميز اما الارم للماهية وغير الارم للماهية فان كان
للماهية وجبان يكون مستفقا في اشخاصها فيكون بانه لا يميزا هو عينه مشترك فيه وبطلان هذا
هو المراد **بقول** ولازم للنوع سقى ولا يميز في اشخاصه لا يميز مع لانفا فيه وان لم يكن المميز
لازم للماهية فان كان هو الشدة والضعف فليس هذا الكتاب ما يدل على بطلان ولا يميز المحذور
حكمه الاشراق ذكر انما لا يميزا في ضعف اذ من كل شئ من الشدة والضعف ما لا يحصى وعندى ان
غير موجب لليقين وسد لم يكن هذا المحذور في ابحاث المطلوب ان كان المراد هو معدا الشدة والضعف
فهنا محال ان النفس قبل تعلقها بهذا البدن المحصور لا تعلق لها بالحيوى اذ لو كانت تعلق بها لكانت
ذلك البدن في بدن آخر وذلك هو الشاخص وهذا يثبت ان لا تسيل الانشء هذا الاحتجاج الابد
ابطال الشاخص وسبب الكلام في موضع هذا ايضا يظهر ان هذا المحذور غير موجب لليقين وان لم يكن
لها تعلق بالحيوى فلا يكون له ان يميزا في اشخاصه ولا يميزا في اشخاصه ولا يميزا في اشخاصه
بما لا يحصل الامتياز بالحل فهو اذن با محال وهو عارض غريب ان لا يميزا في اشخاصه ولا يميزا في اشخاصه
الغيرية يمنع عليها قبل البدن فانها ليست في عالم الحركات المحصورة في هذا انما يحصيه عند ما علم
الامر والفرية انما للحق الاشياء المتساوية في النوع لانها فان هي شوق اسباب جارية من حركات فلكية
فان الكلام اذ اعدا دل ان الامر الغريب عليها اذ كانت احتاج الى علة اخرى غريبة ولا ينقطع عنها الكلام
ويستدعي ذلك اسبابا غير منها هيئة على التعاقب لا ينادى ذلك المحذور في دود كاشف انك استقصا
البحث فيه الى هذا اشار **بقول** وبامور انفا عارضة وعندها الكلام في ان النفوس لا نشأ
قبل الابدان ليست كثير ولما انها ليست بواحدة في تلك الحال فلا تعلقها لو كانت واحدة قبل البدن فعند
تدبرها لا بد ان اما ان لا يفي على وحدتها او يفي لاحراز ان لا يفي والا لا تقسم بكثرته فكانت جمة

ارجبنا اذا لا انقسام بعد اليست مما نشأته فله وجه آخر لم يذكر في الكتاب وهو انها اذا انشئت
بعد وحدتها كانت كاحصاة بعد الانقسام من حيث هي تلك حادثة لاحوالها والاشياء كاحصاة لا جاز
سعى على وحدتها والالكان للمدبر كجميع الابدان لا نشأته نفسا واحده وقد عرفت بطلان ذلك
يتبين اقتناع هذا المطلوب بما قبله ولهذا اخبر عنه ولم يصرح له في المحذور بل هو **قال**
حجة اخرى لو كانت قبل الابدان لكانت في لازم معطلة ولا تعطى في العالم فالمقدم باطل **اقول** انما
عقوبة المحذور بعينه بالبرهان لكونها فاعيا لا ضد اليقين والقدرة من قولها لو كانت قبل الابدان ولم
لو كانت غير حادثة في الفاعل المذكور في المحذور السابقة فان هذه الالام الا باطل الشاخص ايضا فانها لو كانت
قبل كل بدن في بدن آخر لكانت فيه وان لم يكن معطلة وقت من الاوقات **وقول** لكانت في لازم
معطلة في نظر ايضا فانتمى على ان النفس لا تشكل بالبدن وذلك غير صهي وهذا الدليل هو **قال**
وقول ومعطلة في العالم محاسن فيه الى افان حجة ولم يفعل ذلك **قال** حجة اخرى لو كانت قبل
البدن وليس بينهما وبين المبادى حجابا فتشت بكما لها واما احصايتها الى البدن فكان نصها فيه
ضاهما والعناية بآداب بطلان الثاني بعرضنا بطلان المقدم **اقول** بين هذه المحذورات التي قبلها
مناقاة ومناقضة فان في التي قبلها الزم من وجود النفس قبل البدن فطلها وانه من ذلك
اسماها بكما لها وهذا مائل على هو المحذور اذ لو كان حادثة ما اخذ الامر من الملح كما مناقضة المحذور
الاخرى قد ذكر للضعف في غير هذا الكتاب حجتين اخريين على امتناع تقدم النفس على البدن وكلاهما
ايضا مبني على امتناع الشاخص الاولى منها هي ان النفوس الانسانية ان كانت قبل الابدان فان كانت
ما لا ينصرف في الابدان اصلا فليس يدبر وجوده معطلة فان لم يكن منها ما لا ينصرف كان ضروريا
وفوق وقت وقع فيه الكل وما يفي بعكس نفس لا شك ان ذلك الوقت قد وقع في الازل لما سئل
ان الحوادث لا بد ان لها فاعان ما بقي في العالم نفس مدبره لبدن وهو محال وهذا كما مره لا ينادى الا
اذ الم يجوز تدبر نفس لبدن بعد تدبرها الاخر والثانية من الحجتين هي انك اذا علمت ان لها في الحوادث
في الماضي واستحال تعلق النفس ببدن بعد كونها متعلقة بغيره فلو كانت النفوس الانسانية موجودة
قبل وجود الابدان لكانت غير منها هيئة فاستدعي سببا انما يمكنه الوجود مفقودا الى علمية مع
الواحد لا يصدق عنه من جهة واحدة الا واحد كاسيا في اسبابا غير منها هيئة او جهات غير منها هيئة في
سبب اسباب يعود الكلام الى تلك الاسباب البهائم فكانت علل ومعلولات من المفارقات
لانها لها عبققة في الوجود ضرورية ان النفوس قبل الابدان لا تعلق لها بالاجسام لسعل عن
الحوادث كايين لك في انما يستلحق وسنبرهن على استحالته وانما اذا انما كانت هذه الحجتين
فانك لا تجد في المحذور هيئة واحدة في معارضة من زعم حدوثها كلام او زعم في غير هذا الشرح هذا
نقري ولو كانت النفس حادثة لا تفترش الى علة بها يحوي وجودها وهذه العلة اما موجودة قبل
حدوث النفس او ليس كذلك الاول يقتضي ان يكون النفس موجوده قبل وجودها الاستحالة بخلاف
المعلول عن علته التامة وهو محال والثاني لا محلو اما ان يكون تلك العلة بسيطة او مركبة لا جاز
يكون علتها بسيطة اما الاول فلا تعلق له لم يكن للحادث علة حادثة لكان اما ان لا ينفق الى علة اصلا
وهو ظاهر البطلان او يكون مفقودا الى علة دائمة وجب ان يكون وجوده في بعض الاحوال دون بعض
نرحم من غير وجه وبطلان نظاها ايضا وانما الثاني فلا تعلق لو كانت بسيطة علة مركبة فان اسفل

لا يتصور الالام الاجسام والجمادات
وهذا هو المراد بقوله وان كانت
فمحال ايضا اذ

تكون بسيطة والا لا افترش
من حيث انها حادثة الى العلة
حادثه ومن حيث انها بسيطة

واحد من اجزائها بالتأثير فيه لا يمكن انشا المعلول الى الباقي ولا ان كان له تأثير في شئ من المعلول لئلا
تأثير في نفسه كان المعلول مركبا وان لم يكن شئ منهما تأثير فيه فان حصل لها عند الاجتماع امر زائد هو
العلة فان كان عدديا لم يكن مستقلا بالتأثير في الوجود وان كان وجوديا لزم التسلسل في صدور
عن المركب ان كان مستطافا في صدور البسيط عن ان كان مركبا وان لم يحصل بقية مثل ما كانت قبل الاجتماع
فلا يكون الكل موثرا هذا خلف لاحرار ان يكون تلك العلة مركبا مقدم من ان كل ما علة لثام مركبة
فهو مركب لكن النفس تسخيل ان يكون مركبا سبوقا بوجوده على هذه الصورة وهو ان النفس عالمه
فلو كانت كنه لكان الموصوف بالعلم اما بعض اجزائها المفروضة او كلها فان كان بعضها فذلك البعض
ان لم يكن قابلا للتشبيه الفرضية فهو المطلوب ان كان قابلا للتشبيه عاد الكلام في ان الموصوف بالعلم اشكاله
او بعضه ولزم التسلسل وهو محال وان كان الموصوف بالعلم كل تلك الاجزاء فان كان كل واحد منها عالما يعلم
لزم ان يكون محال الواحد في حالة الواحد في اكثر من محل واحد وهذا يهدي الى امتناع او بعلوم متغايرة
فيكون للنفس الواحد نفسا كثيرة وهذا خلف ان لم يكن كل واحد عالما فان لم يحدث العلم في المجموع لم يكن
المجموع عالما وهو خلاف الفرض وان حدث العلم فيه فاما ان ينقسم العلم بانفسه او لا ينقسم وكلاهما
الفسمين باطل اما الاول فلان العلم النفس متعلق بالبسيط لا محالة اذ لو كان متعلقا بالمركبات فقط
والعلم بامثله بالعلم باجزائها التي هي بسائطها لكان قد تعلق بالبسيط ايضا والفرض خلافه
واذ كان كذلك استحال انقسامه والا لكان قد تعلق بالبسيط ايضا والفرض خلافه بعضه اما
ان تعلق بحمله ما تعلق به كله فيكون مساويا للكل وهو محال او ببعضه فيلزم انقسام العلم
وهو خلاف الفرض ولا شئ منه عند اجتماع تلك الاجزاء ان حصل العلم بذلك المعلوم لزم ان
من وجهين احدهما انه يعود الكلام ان هذا العلم الحاصل فان لم يكن منقسما حصل المطلوب وان
كان منقسما عاد التقسيم لفر التسلسل وثانيهما انه على هذا التقدير لا يكون تلك الاجزاء اجزا لتلك
العلم بل اجزا لعلته القابلية او عليته الفاعلية وقد فرضت اجزائه وهذا خلف ان لم يحصل
العلم لم يكن هناك علم بذلك المعلوم اصلا وهو خلاف ايضا واما الثاني وهو ان لا ينقسم العلم بانفسه
ذلك المركب فلان النسبة التي بين العالم وبين العلم ان كانت لكل واحد من اجزائه المركب فان كانت نسبة
كل واحد الى شئ من ذات العلم غير ما ليسه لآخر لزم انقسام العلم وان كانت الى ذات العلم باقية
كان الشئ الواحد مفعولا لآخرين لا مرة واحدة بسبب ان يلزم ان يكون معلوما لكل واحد من اجزائه
هو المعلوم كما هو لاجزاء فقط وهذا القسم محال وان كانت النسبة لبعض اجزائه المركب من البعض لم يكن
الكلام في الذي لا يشبه فقط فان كان مركبا عاد الكلام والافتنون نفس المطلوب ان كانت النسبة غير ما
لشئ من الاجزاء كانت جميع الاجزاء خالية عنها فلا يكون المجموع الذي لزمه ان انشا العلم لنفسه
الي هذا خلف صحت ان النفس سطة فطل ان يكون عليها الثام التي هي غير موجودة قبل حدوثها
مركبة كما سبق سله وقد كان اطل ان يكون تلك العلة ايضا بسيطة وبطل ايضا ان يكون العلة
الثام للنفس موجودة قبل حدوث النفس وبطلان ذلك انما هو على صمد لان يكون النفس حاد
فيكون حدوثها باطلا وكل قد لم يشتمل هذا الكلام على بيانها في مبيته في موضعها من هذا الكلام
وهذا انما ذكره لساند راج فيمن القوايد ولا نعلم اعرف سمي اليه فلا يوجد في الكتب المشهورة
ولان هذه المسئلة من المسائل التي هي عليها **اقول** في كثير من اجابات اذكر البحث فيها من الجاهلين اذ يرا

يظهر لنا ان النفس من اشياء المباحث ما هو الحق الذي يحبان يعتقدان معنى في الفكر والتفكير **قال** وليعلم
بالبدن علا فجزم بمثله ولا عرض بحالها المتشوق لا تعلق العلة والمعلول فلا يوجد بها البدن لا تأثيره يخص بانها
سببه وضعا بحيث هو الا يوجد الشئ اثر منه وليست على الا امتيازات واذ انما لم يحصل بخصوصيتها
لم يفعل قد سبق انما لا يتقدم ففرض علا فجزم شوقية لنا سببه بينها وبين البدن المتشعب بالمزاج لبقول افاعيلها
وما المزاج الا كفتية له استعدت فاشغلت من بارضا حاضرا كذا استند على من واهل الصور نفسا هو
كاله وبين ان رايه علا فجزم بين الحدي والمغناطيس وتحريرا فلا تنجب من هذا **اقول** انما الاشك فيه
ان بين النفس والبدن علا فجزم وان تلك العلا لا يحلوا اما تعلق الجوهرا بالعرض او تعلق العرض بالجوهرا او
خارجا عن الاثنين فان كان تعلق الجوهرا بالعرض فذلك الجوهرا تاجم او غير تاجم والا فكل حال الماسبق
من ان الامر للمبدى ليدن الانسان لا يجوز ان يكون جثما والثاني يقتضي ان يكون البدن عرضا حال في
مجرد وهو ظاهر البطلان وان كان تعلق العرض بالجوهرا فقد سبق بطلانه ايضا وان كان التعلق بينهما
معنى ثالث فاما ان يكون لان احدهما علة للآخر وليس فان كان الاول فاقبال ان البدن علة للنفس ولا
علة للبدن لاجل ان يكون لان البدن علة للنفس او جبين احدهما ان اقرنا انما الجهم لا يؤثر الا في نفسه
وبسبب مناسبتة وصغرية اما ما ستر او مجاورة او مقابلة وقد عرفنا ان هن مقدرة استقراس لا يفيد
النعن وثانيهما ان العلة اشرف من المعلول فلو كان البدن علة للنفس لكان الشئ هذا وجب ما هو اثر
منه وشخص في العلم الا لطلان ذلك ولجل ان الوجوه لاول الفاعل اذ في هذا الوجه ولا جاز
ان يكون النفس علة للبدن لان ذلك يقتضي امتيازها وتخصصها وانه اذا العلة بجبهتها
على المعلول بالذات وقد بين ان النفس لا يتقدم على البدن وهذا في علمها وبظهر ان هن المسئلة
مفتقرة الى ما قبلها وهذا اخرها عنها في ان لا يكون التعلق بينهما علوية ومعلومية بل مناسبتة
اخرى فلهما حاملة اخرى وان حملنا مفصلا ومن المعلوم ان تلك المناسبتة يقتضي علا فجزم شوقية
لنفس البدن على الوجه المذكور في الكتاب وهي ظاهرة لا يفتقر الى بيان بل البيان انما هو لتقريبها
من التعلقات المذكورة **قال** وليس فينا نفس انشائية واخرى حيوانية فان كان يقول
احسنت فخصبت وادركت فحركت فميداه انت وانت نفس شاع فكل القوى من لوان هن و
العقل الفعال كشمس اربك وكق من الشعاع واخرى بوب الشقين واخرى بما والاشغال الكثرية
فيحلا الله في النبات والحيوانات والاشنان **اقول** فذلك بعضهم ان الانسان نفوسا
ثلاثة نفس انشائية واخرى حيوانية واخرى نباتية وان للحيوانات الاخرى نفس حيوانية
واخرى نباتية وان للنبات نفسا واحدا هي النفس النباتية واجمعا على التباين بوجود القوى النباتية
بدون النفس الحساسة والنفس الناطقة كما في النبات وبوجودها اعني النفس النباتية والنفس
الحساسة بدون الناطقة كما في في الحيوانات وهذا الظن باطل فان كل احد علم من نفسه انه هو انت
بذاته وانه هو المحرك والمدرك للمفعولات والمحسوسات وليس له نفس غير اشاع في بذاته وانه هو
هو المحرك والمدرك للمفعولات والمحسوسات وليس له نفس غير اشاع في بذاته هي مبدأ القوى
الحيوانية فيكون فسادا نفسا انشائية هي التي تدرك انها وتسير اليها بانا واخرى
حيوانية هي مبدأ الاحساس والخيال ولو كان كذا لما استل ان حكم بانك لما احسنت وكذا بحيث
ولما ادركت تحتك واشتبهت ولما ابصرت ريدا تعلق به معنى الانسانية فلو كان لحد لا

اعني الاحساس الشهوة والغضب يعقل الامور الكلية مبدا جامعا لكافة احوالها وانما هي
 الى شئ واحد وما كانت الشئ الذي يشتهي احسن غرض يعقل وهذا الغرض لا يتغير ولا يتبدل
 وهي شئ واحد من الانسان هي المدركة لجميع انواع المدركات التي من شأن الانسان اذ راكمها جميع
 الادراكات وهي الحركة ايضا بالحركة الارادية ولا بد ان على انها هي المبدأ للافعال الصادقة عن
 النبات وهي المعدي والقوى والتوليد لاجل هذا حكم في الكتاب بان ليس فينا نفس انسانية ولكن
 حيوانية ولم يحكم ايضا ان فينا نفس اخرى نباتية وان كان لم يمنع من ذلك بل جعله مذكورا
 ان النفس انسان مدخل في افعال المشتركة بين الانسان والنبات بدليل قوله ان افعال عندنا
 النفس من ماضيه وسانيد ذلك ايضا حاضرا بعد وليس هذا ماضيا فليس ماضيا فليس ماضيا فليس ماضيا
 الاخر عندنا من افعال فلا يكون مبدا لها الا الذي قد ثبت من ان النفس الانسان مدخلا
 في هذه الافعال وجان ان يكون ذلك بمعنى ان يديرها البدن وتعلمها به شرط في صدور
 عن مبداها والمنفي هناك كون نفس الانسان هي المبدأ للافعال **وقول** في كل القوى
 من اوانه من يدبر في القوى الحيوانية والنباتية وان كان ما ذكره من هنا انما يدبر على اندراج
 وانما النباتية في يدبر في القوى منفصل وقد اشار اليه في اخر الاطراف من هذا الكتاب في مثل العقل
 الفعالي الشمس البدن بيت في كونه ومثل قول البدن للنفس النباتية باستنساخ البيت من الشمس وقوله
 للنفس الحيوانية باستنساخ البيت من الشمس في الشئ من الاضياء وزيادته كما ان للحيوان افعال النباتية
 الحسنة الحركة الاضافة في الاشتغال بالاشغال وزيادته اخرى كما ان الانسان افعال النبات والحيوان
 وزيادته هي افعال المعقولات الكلية المجردة وانما اختلف النباتية بالاضياء فقط ونارة بها
 والاشغال ونارة بها ولا اشتغال مع ان الفاعل وهو الشمس في المثال المذكور واحد لا اختلاف
 في القابل فقد يكون وضعه وضعه مقبل مع ذلك الشئ في ذلك المكان لذلك الشئ ايضا من اجل
 في زيادة الاضياء من المبدأ المفاخر وقد يكون في ذلك طبيعة كبريته شديدا لا استعداد للاشتغال
 وبما كان ذلك لا اشتغال سماع المفاخر في زيادة الاشغال والاضياء وهذا المثال سهل عليك فيصور
 كيفية صدور الافعال المحسنة بالنبات والحيوان والانسان عن نفس واحد لا تعدد فيها كيفية تاييد العقل
 الفعالي في النبات والحيوان والانسان مع حدة النفس الصادقة عن كل منها فكان الاختلاف
 بين هذه النفوس الثلاثة انما هو بالشد والضعف فالنفس الناطقة كالشمس التي هي جوهر والفسان
 الاخران كالشئين والاضياء التي هي ما عرضا على اي من لم يحمل نفوس في الحيوانات نفسا ناطقة
 وقد عرفت ما فيه وليس في شئ مما يشبه في معنى ان يكون مماثل من كل الوجوه وشئ واحد يصير
 في هذا امثاله اذا وقت على ما بحث في مذكورة في العلم الا في **قال** في حال انما هو العجوبة
 فانك تحيل طويلا او قصيرا من نوع الانسان فليس التفاوت النوع فانه واحد ولا يلحقه غيره فقد
 يحيل بالنبات وهو يحمل صفات لو لم يكن حرمته لكان لنا ان يحيل البياض السواد معا في محل واحد
 ليس الا في محلين من جنس حرمته **اقول** ان الصور الحسية للنبات والاشجار في مختلف الصغر والكم
 كائنات طويلا واخر قصيرا فاذا تحيلنا معا او على التفاوت في ان ادراكها متفاوت لا حاله وذلك
 التفاوت لا يحلها ان يرجع الى النوع او الى غيره لاجاز ان يرجع الى النوع لانه واحد فلا ينفصل الامتياز
 ففي ان يرجع الى غير النوع وذلك الغير اما من لوازم النوع او لا من لوازمه فان كان من لوازمه عاد المحال

بدليل
 وقوله للنفس الناطقة اشتغال
 ذلك البيت منها ص ص ص

اذما يلزم النوع لما هي متفق بين اشخاصه فلا يحصل له اختلاف والتفاوت يظهر وهذا منكم في
 الكتاب ان لم يكن من لوازمه من صورته للمفارقة لما هي وان حار عدم مفارقة الشخصية فاحتمل
 كل واحد من الامساك المتصلين مثلا اما ان يحصل في الوجود الخارجي او في الوجود الذهني
 ان يكون اختصاصه في الوجود الخارجي فانها لا يكون موجودين في الخارج فغير ان يكون
 اختصاصه في الوجود فلا يحلها ان يكون محل احدهما هو محل الاخرين او غير فان احد المحل
 اختصاص كل واحد منهما بالامر من العوارض المفارقة في ان محل الصغير غير محل الكبير ولا
 الا اذا كان محل متفردا وفرد جرت عليهم في هذا الموضع ان فيشملوه من مرجع محض من مرجع
 على هذه الصورة **قال** ثم يقولون ليس امتياز النبات عن النباتية بل امتيازها عن النباتية ولولا
 لاختلافها فلا ينفصل الامتياز بالعوارض المفارقة كاللقدار والشكل والسواد والبياض لغيره في الشئ
 فيها ولا مدخل لها في التباين ولا يقع من وسائر كل يكون في النفس لا تسهيل شيئا او شيئا ولا مناد
 جوابا مستغنى عنه الامكنة واذالم لما هي ولا محل هو الاله الجسمية في التحيل وهذا ايضا
 الوجه الاول من الوجهين المذكورين في الكتاب من مفاصله وشيئين ولما الوجه الثاني
 منهما فانه اذا تحيل السواد والبياض في شئ واحد لا بد من حصولهما في شئ فان لم يكونا متصلين
 فقد احكم والمزبذ فان كانا متصلين لم تعد المحل جرمية وهو المطلوب اعلم انه لو ذكر هذا البحث
 عند ما تكلم في الحواس الباطنة والاهل لكان اسب من ذكره في هذا الموضع فذكر ان يمكن ان يكون في
 ذلك بان ادركنا ان مقتدرنا وجود في الخارج فلا بد ان يكون مقتدرنا ان مقتدرنا لا يحل في
 غير مقتدرنا وهذا مبني على قاعدة انطباع الشئ على **قال** فان الشئ في بعض غير مكانه في
 ليست مباشرة الحركة لذاتها والادامات على شئ ولا اوام ولا اتفاق وقد علم ان الشئ لا ينفصل
 الغير الثابت في محله بغيره باعبار اذ اذ وسواهم وما لم يرجع المطلوب الى محله لا غير فكذا الشئ
 لا اعتبار والنام قد يحل امر مطلوب امر هو بغيره في شئ او محله الى العاين بل في شئ ايضا
 حصلت له ملكة محل واحد غيرهما وكل حيوان يتحرك لغيره اما كل سوسلي الى محركات واداء ان جرة
 كمن اراد نبات فاحاج لاداء كل شئ الى ارادته جزئيا لثباتها وحركات جزئية او جزئية وكثير ما يحل
 ونشئ انك تحيل فليس له انكاره **اقول** ذكرنا ان كانت النفس تنفصل عن حركة البدن الى الافعال
 الجزئية لذاتها لزم من ذلك امران احدهما ان يكون حركة البدن ولا يمكن السواد والبياض بقوله
 والادامات وتاينها ان لا تحرك محركات مختلفة مثل ان يتحرك اذ اذ الى واداء الى الشئ وتارة محركات
 واخرى محركات سرع وغير ذلك مما يختلف بالحركات والى هذا اشار **بقول** على يده وهذا ايضا
 هاتان المنصتين متفقين في المقدم فلما ذكرنا من هذا ذلك المقدم سب بعد ذلك بطلانها
 ليطلب بعد ذلك المقدم المشترك بينهما اما الاول منهما فانه بطلان **بقول** ولادوام ولما
 الثاني فانه بطلان **بقول** ولا اتفاق ثم ذكرنا ان لا تباين على هذا المطلوب وهو ان النفس امر ثابت
 فلا يكون مقتضا للحركة مقتضا للحركة التي ليست سلسة كسبوق مثل ذلك في بيان عدم اقتضا الطبيعة
 لذاتها الحركة وهو الذي اشار في **قال** وقد علمت لا يقتضي الغير الثابت قوله في اعتبار اذ اذ
 سواهم من انما كانت النفس المنصرف في البدن والحركة لا لذاتها فغيرها محركات باعبار اذ اذ
 اخذت ان الجرة ان تلك الامور هي لاداء وما شخ في الحاط من احوال اختصاصه للحركات وتلك

كما في الجسم لا يلق فلا بد من حصولها في
 المدرك او فيما به الادراك كالحركة
 فلو كان مجردا عن المادة فان اجتمع
 السواد والبياض ص ص ص

محركة
 وامتدح بما قدم ذكره هنا
 ان يكون تحريكها ص ص

الأدوات والتوانج بحال فاعلم ان لا بد من اسباب لها اخرى حادثة كذلك حتى ينهي الامر الى الحركة التي
 كما هو متعارف في **قوله** ومالم يترجح المطلوب لا يحرك اليه عند التساوي لا اختيار من بين الامر المطلق
 بالحركة مالم يكن عند التضرر المحركة او على وارجح من غيرهما في نفس الامر وبحسب المظن لم يكن تحريك
 التضرر اليه او لم يكن تحريكها الى غير فانه لو تساوى هو والغير بالنسبة اليها لكان اختيارها للدون
 غير ترجيح من غير مرجح وهو محال **قوله** والنام قد يحل له امر مطلوب وهو بغير ترجيح
 او يحرك اليه هذا جواب عن سوال غدير وهو انكم قلتم ان التضرر لا يحرك الا باعتراف الادوات وسواها
 وبان يكون المطلوب بالحركة او بالنسبة اليها من غير وهذا مفسد بان النام ليس له اداة ولا خطر
 له سائح ولا يدرك امر ايت رجح عند حصوله له وهو مع ذلك يحرك حركات مختلفة وحاصل جواب
 اننا لانعلم ان النام ليس له ادوات وسواها بل قد يحل له ما يطلبه تحريك اليه وما يريه فيرجح عليه
قوله والعاش الحية ايضا حصلت له ملكة لتحل راحه وغير هذا جواب سوال غدير وهو
 العاش الحية او بنسبة ملكه في الارض مثلاً قد تحرك وحركه مع ذلك لغير المطلوب بترجح حصوله
 على لا حصوله عند والام يكن عشا فاجاب بان العشا انما هو اختيار ما فيه راحة وملك حقيقة وليس
 هو حركه بل مرجح كما هو قد سوه ذلك ظاهر عند الاعتبار **قوله** وكل حيوان يحرك الغرض لما كمل
 سوسله حركات وادوات حركته كمن اراد ان يستفاد فاحاج لاراده كية الى اداة حركته وحركات
 حركته اخرى فاعلم ان هذا الكلام يتبعه ما مضى وهو ان الحيوان لا يحرك الا لغرض ما سواه كانت تلك
 الحركه في حال النوم او في حال اليقظة وسواء كانت عينية او غير عينية وذلك الغرض سواء كان كلياً او جزئياً
 فانه انما سوسل اليه حركات وادوات حركته اما ان كان الغرض كلياً فهو كمن اراد ساق ذلك البيت امر
 كله لانه لا يصير جرياً الا بعد ان يتحقق في الوجود انما جري فهو قبل ان يبرز الى الوجود العيني لا يكون
 حركته كلياً ولو كان عند اداة من موجود في الاعيان لكانت اداة طلبها للحاصل وهو محال ومن المعلوم
 البيت المطلوب بحصيله لا يحصل في الوجود من حيث هو الا بعد اداة حركته وحركات جزئية وذلك
 ظاهر واما ان كان الغرض جزئياً فالامر فيه اوضح واما **قوله** وكثير ما يحل وبنسبة محلت فليس كذلك
 انكاره ونعم ان عدم ذكر التحيل لا يفسد في ان التحيل كان حاصله فان التحيل غير مذكور ذلك التحيل
 بعد فاعلم ان غير فلا يفسد عدم الثاني في حصول الاول وكان هذا جواب عن سوال غدير اراد على ما
 في جواب السوالين المتقدمين وهو ان النام والعاش هما تحيل ما ونقر بالسوال الثاني ان النام كونه
 في حالة النوم امر يقتضيه حركته لكان ذلك الامر في حالة الانشاء وعلى هذا فياسر الشا
 لمخنة وغيرها وبطلان الثاني يدل على بطلان المقدم وحاصل ما ذكره جواباً عن المنع من ان شرطه مع
 للوافقة على كذب الثاني فليس لنا انكار التحيل في حال النوم ولا في حال اليقظة يقتضي هذا السوال
قال فصل في حركته على الاستدارة فليس حركته طبيعة اذ كل وضع ونقطة توجه اليها
 فاعلم ان يكون المطلوب هو ما عند هذا حال وان كان شيئاً من النقطة غير مطلوب فالنقطة اليه
 لماذا وان كان مطلوباً فالمفارقة لماذا فافلا حركتها اداة **قوله** لما انتهى ما اراد ان يذكر
 احوال النقوش الارضية اي المتعلقة بالمركبات العنصرية شرع الان في ذكر النقوش الفلكية وقد تم
 على ذلك بيان ان حركات الافلاك اداة وتقرين ان الحركه المحركة حركه دورية في الافلاك على ما ذكره
 عليه البراهين المذكورة في علم الهيئة وما دل عليه التحليل فاعلم ان طالع الكواكب غروبها على الاكباد

المحرك

حتى على كل ذي عقل سليم اما ان يكون حركته تلك طبيعة او فسرته اداة وتقرين في الثاني
 لكنها ليست بطبيعة ولا فسرته في اداة اداة وما يبان انها ليست بطبيعة فلان الذي تحرك حركته
 اذا قصد نقطة فاعلم ان يكون هو مطلوب او في طريقه مطلوب والام تصور توجهه نحوها فان كانت هي
 مطلوبه وجب ان ينفذ عند انتهائها اليها والذي كاد ان كان في طريقه مطلوباً
 ان يصل الى المطلوب بعد عبور عنها او لا يصل فان وصل وجب ان لا يعود اليها بعد ذلك
 وان لم يصل فليس على طريقه مطلوبه وفرضت كذلك هذا خلف وبالجمل فالحال الموان اذا قصد
 بطبيعة الى شيء يجب ان لا ينفذ في الاثر ان يربط بطبيع عما يكون طالبا لطبعها وهو محال والتحريك
 على الاستدارة كل وضع نقطة يتوجه اليها فاعلم ان الكمال المحرك بالاستقامة اذا وصل الى الحد من
 حدود المسافر ثم فارقه فان توجهه الى ذلك الحد ليس هو بعينه نفس توجهه في حركته المستديرة
 الى نقطة فرضت انما مفسوده من بين التوجه اليها هو عين التوجه عنها ولو كانت طبيعة لكان
 طلب الشيء بعينه هو بعينه وبطلان ظاهر فان منع في الحركه الدورية ان يكون شيئاً من النقطة
 مطلوباً لكانت الحركه الطبيعية غير مطلوب اصلاً وقد عرفت ان سائر ذلك وان لم يمنع ان يكون
 بعض النقط مطلوباً فاذا وصل الى تلك النقطة امتنع مغارفة لها اذا الشق ادا وصل الى تلك
 الطبيعي فانه يمنع عليه مع ذلك ان ينفذ في طبعها وذا الحركه الدورية لا يثبت على وضع وكل ما حركته
 طبيعة فلا بد ان يوضع يثبت عليه من الشك الثاني لاشي مما يحرك بالاستدارة حركته طبيعة ولما
 بان انها ليست بطبيعة فلم يذكر بطلان في هذا الكتاب لا بد من ذلك والام يبرهن من نفي كون حركته طبيعة
 تعيين كونه اداة وتقرين كونه اداة لان الفسر لا بد وان ينهي اما الى طبيعة او الى اداة وحيث لم يقرر
 ان يكون حركته طبيعة فلا يصور رابطاً ان يكون فسرته عن طبيعة فلو كانت فسرته لما كانت الاشارة
 اداة وليس الغرض في هذا الموضع الاثبات ان حركته الجرم على الاستدارة لا بد وان سعى على اداة
 اذ المقصود اثبات النفس الفلكية وهو يحصل بهذا العدد ولما ذكر ذلك لكان اوله فان هذا
 مما لا يكاد الانسان ان يثبته لمن نفسه من غير ان يسه عليه او يعرض له من وفدا بطل كون حركات الافلاك
 فسرته بانها لو كانت لذلك لكانت المفسرة بما للفاسر حركته فكانت حركاتها مختلفة بالجملة
 بل كانت كلها الى جهة واحدة فان التحريك الفسري لا يكون الا بقدر استصحابه في اعلی ما يحرك منها
 لا يصور ان يكون ما فوقه فاسر له والامر حركته ما فوقه فلا يكون اعلی من حركات من الافلاك وفرض
 كذلك في ما تحته فلا يقدح ولا يزا حركته فلا يصور ايضا ان يكون قاسراً له واذا المفسر ما فوقه ولا
 فليس له فاسر اذا الفاسر لا يخرج عنها لو كان وقد سواه ذلك بوجه اخرى لا حاجة الى ذكرها واذا فذل
 ان الحركه الدورية طبيعة وبطلان ايضا انها فسرته في اداة اداة وهو الذي كان سبباً في الكلا
 اليه ولصاحب الكتاب اثبات ان الحركه الفلكية اداة وتقرين فاعلم ان ذلك في التلويحات وهي انكلمها
 كانت القوة المحركة اتم كانت الحركه اشد وادوم وهذا مما علم شاهد من حال الدواليب غير ما يحرك
 بقوة حركته وقد منع من الدوام مانع فيقطع الحركه قبل استقامتها ما مستقيمة من المدة التي يجب الفوق
 الموجبة لها وان علم ان اذ كانت القوة محركاً بالارادة والاختيار امكنها ان تسلك عن الشك
 كالحال الى الدوام والشد والمدة معاً كلاهما يجب الفوق الموجبة لهما وبين كل واحد من القوة المحركة
 والشد والمدة الذين هما موجبا لهما مناسبة فمنا سبب الشك دليل مناسبة القوة ومن سبب

القوة دليل مناسب للمدة وإذا ضعف القوة ضعفت شدة الحركة فقل من زمانها بنسبة ما حصل
 لتلك القوة من الضعف وكذلك الحال في جانب الزيادة وهذا كله ظاهر وسعلم ان ليس في الحركة
 الموجودة ما لا ينهي شدة فيجب ان لا يوجد من الحركات عن القوة الموجبة لتلك الشدة ما لا ينهي
 متى اذا كانت القوة المتفتحة لتلك الشدة ليست في اناسك على الشدة لبقى موقوف عن المتق لما
 قد علمت من تناسب الشدة والمدة عن قوة واحدة وقدر من على امتناع الانصراف على الحركات الفلكية
 كلها او بعضها فلو كانت تلك الحركة طبيعية مع ان طبيعة متشابهة الانقضاء ليست اناسك وار
 للزوم غاية شدةها ولا شدة الاوصاف ما هو اشتد منها كما يخفى فيكون منها هي فيكون المدة
 والمناسبة لها منها هي ايضا وفرضت غير منها هي هذا خلف فاذن الحركة الفلكية الغير المتناهية
 ليست صادرة عن قوة واحدة طبيعية فان كانت عن قوة طبيعية متعاقبة افتقر حدوثها الى حركة
 اخرى وديته انما كما تعرف وليس كلامنا الا في هذا فاذ لم يكن عن قوة او قوى طبيعية ولا قوة
 فسيكون كما سبق في اذن ارادة في اختياره على الوجه الذي سالتك سانه وهذا بهان شريف على ان
 الافلاك في ان حيوة ذكره ما كنت وقد وجدت على مير كابل للصفحة سماء المفاتيح مع ان تمت
 تقر بهذا البرهان ما شئت من على قد ذكر في ذلك الكتاب ان البرهان المذكور عرشته ولعله غير منه
 بذلك ان استخرج ينظر ولم يستفد من مستطورات من تقدم عليه لاجل ان هذه المسئلة من المتناهي
 اجبت ان اذكر هذا البرهان عليها ايضا وان لم يكن مذكورا في كتاب النجوم كانت **قال** وطها
 مثل شديرا رادى ليس في جرمها مثل آخر ما نفع خلافا ابداننا وعلى هذا حمل كلام الحكماء في ان
 مثلا طبيعيا مستديرا قلها انفس وهي ناطقة اذ فاعلمها كما سعلم اشرف وما هو في حكم قابل النفس
 من ابداننا اشرف من ابداننا فهي اشرف وان كانت احسن فحسب احدها وليس كذلك اشرف من هذا
 انها ليست عنصرية فان بساطها لا تصور ان يكون وانفس الى الاما احتاجت الى المزاج ومركبا
 لا ديموم وكانت محلل بالحركات وليست كذلك وليست محقرة والالا انها حركة مستقيمة ورطوبة في
 فكانت عنصرية في ذات الكيفيات الاربعه وليست كذلك فاعلم ان هذا ليس من مباحث هذا الموضوع
 ايضا وقد مضى الكلام فيه وانما هو يفرع على ان الافلاك ليست بعنصرية المفرع على انها نفوسا
 فهو في غير ما يري انها لو كانت محقرة لكانت احد اقسام الثلاثة الحركة المستقيمة والرطوبة واليبوسة
 وذلك في انها حال الاخرى ان يكون متحركة على الاستقامة لا محالة وفي غير حال الاخرى ان في قابله اذ
 الفرض انها كذلك فان كان في طها يهوى في طوبى وان كان بعنصرها سوسه ولما كانت الحركة
 المستقيمة لا تسلك عن الحرارة والبرودة الا انها ان كانت الى المحيط لانها الحرارة وان كانت
 الى المركز لانها البرودة وكان لا معنى للعناصر الاربعه الا التي هي موصوفة بهذه الكيفيات
 الاربع لاجرم لزم ان الافلاك لو كانت قابلة للاخرى لكانت عنصرية وليست كذلك في البحث
 المتقدم على هذا في ان لا تسلك الاخرى ويجبان يعلم ان هذا لا يتفق الا بانكار صور النوعية
 التي للعناصر وبان الحركة المستقيمة لا ديموم مساو للكيفيتين الفعليين وهذا قد يارح فيه فيكون
 البحث من الاصاغات اصطلاحا **قال** فصل واناسك مختلفون في الحدس فتمم البليد الذي
 ما افصح في فكم اعدا ومنهم شديت الحدس كثير زار في الحكم ولا كيف على غير وليس ثم حدس بحدس
 فيرى في ان نفع من يدرك حدس اكثر المعقولات في زمان يسير من المعلم ومنه نفس في سية
 شديت للقوة كاللاسا والذهن قوة للنفس معدة لاكتساب الاراء والفهم جوده هو هذه القوة
 لصور ما يري عليها من غيرها والفكر حركة الذهن الى المبادى يستقل منها الى المطالب الحدس
 جوده هذه الحركة الى المصلح الحدس الاوسط من غير طلب كثير والذي شدة هذه القوة واخرها بيان
 ما النفس وبقي علم الادراك الى العلم الاخير والله ميسر كل عسر رانه ولي التوفيق **اقول** قد علم ان
 التصديقات التي يصول الى اكتسابها بالحدس الاوسط انما يصول الى اكتسابها بالقياس وهذا

لنقوسها وهو الجرم الفلكي اشرف من وهو البدن الانسان ومن كان كذلك وجب ان يكون نفس الفلك
 اشرف من النفس التي لنا ولم يكن نفس الفلك ناطقة كانتا متجانسا وعلى التقديرين يكون اختر
 من النفوس الانسانية لو كانت اشرف من شدة اخرى ليس الا لان الفاعل الاخر او قابله اختر
 من فاعل الاشرف او قابله فلو كانت نفس الفلك اختر من نفس الانسان لكان ذلك اما لان فاعل نفس
 الفلك اختر من فاعل نفس الانسان او لان قابلهما اختر من قابلهما ولما كان الامر بالعكس وجب
 ان يكون نفس الفلك ناطقة اذ لو لم يكن ناطقة لكانت اختر من نفس الانسان وهو محال **اقول**
 يعرف من هذا انها ليست عنصرية بشدة ذلك الى الافلاك **قال** ان بساطها لا تصور ان يكون
 ذات نفس والاما احتاجت الى المزاج يريان بساط العناصر لو كانت لنفس في نفسها
 لما احتاجت في تعلق النفس بها الى حدوث المزاج الحاصل لما يركب منها **قال** ومركبا لها لا ديموم
 وكذا محلل بالحركات وليس كذلك فاعلم ان هذا بطل كون الافلاك شيئا من العناصر البسيطة وذكر بعد ذلك
 انها ليس شيء من المركبات العنصرية بل هي له الاجتاج على انها ليست بعنصرية بل هي دليل انها غير مركبة
 من العناصر انما كانت مركبة من الماكان وجودها اياها ولما كان ديموم الحركة محلها فبما سأل على الماكان
 التي عندنا والتا في باطل المقدم مثله وعندى في الشريعة نظر يقضي ان يكون هذا الحجة افعالية لا برفقا
 وقد يريها حدس فيصير موجبة لليقين وهذا البحث ان كان غير مناسب لهذا الموضوع الا انما ذكره
 نرفقا على ان الافلاك ذات نفوس **قال** وليست محقرة والالا انهم حركة مستقيمة ورطوبة في
 فكانت عنصرية في ذات الكيفيات الاربعه وليست كذلك فاعلم ان هذا ليس من مباحث هذا الموضوع
 ايضا وقد مضى الكلام فيه وانما هو يفرع على ان الافلاك ليست بعنصرية المفرع على انها نفوسا
 فهو في غير ما يري انها لو كانت محقرة لكانت احد اقسام الثلاثة الحركة المستقيمة والرطوبة واليبوسة
 وذلك في انها حال الاخرى ان يكون متحركة على الاستقامة لا محالة وفي غير حال الاخرى ان في قابله اذ
 الفرض انها كذلك فان كان في طها يهوى في طوبى وان كان بعنصرها سوسه ولما كانت الحركة
 المستقيمة لا تسلك عن الحرارة والبرودة الا انها ان كانت الى المحيط لانها الحرارة وان كانت
 الى المركز لانها البرودة وكان لا معنى للعناصر الاربعه الا التي هي موصوفة بهذه الكيفيات
 الاربع لاجرم لزم ان الافلاك لو كانت قابلة للاخرى لكانت عنصرية وليست كذلك في البحث
 المتقدم على هذا في ان لا تسلك الاخرى ويجبان يعلم ان هذا لا يتفق الا بانكار صور النوعية
 التي للعناصر وبان الحركة المستقيمة لا ديموم مساو للكيفيتين الفعليين وهذا قد يارح فيه فيكون
 البحث من الاصاغات اصطلاحا **قال** فصل واناسك مختلفون في الحدس فتمم البليد الذي
 ما افصح في فكم اعدا ومنهم شديت الحدس كثير زار في الحكم ولا كيف على غير وليس ثم حدس بحدس
 فيرى في ان نفع من يدرك حدس اكثر المعقولات في زمان يسير من المعلم ومنه نفس في سية
 شديت للقوة كاللاسا والذهن قوة للنفس معدة لاكتساب الاراء والفهم جوده هو هذه القوة
 لصور ما يري عليها من غيرها والفكر حركة الذهن الى المبادى يستقل منها الى المطالب الحدس
 جوده هذه الحركة الى المصلح الحدس الاوسط من غير طلب كثير والذي شدة هذه القوة واخرها بيان
 ما النفس وبقي علم الادراك الى العلم الاخير والله ميسر كل عسر رانه ولي التوفيق **اقول** قد علم ان
 التصديقات التي يصول الى اكتسابها بالحدس الاوسط انما يصول الى اكتسابها بالقياس وهذا

الطالب الكبير لا يدخل تحتها فالطالب أصلاً وحصوله الطالب الذي لا يكون كئيباً إلا أنزاعه من كل واحد من هذه

الأوسط فحصل على ضربين من الحصول فتارة بالحس ثم تارة بالتعليم بالحس فان الاشياء سبقت لها
الحسوس استنبطها ان باب تلك الحسوس ثم اداها الى المعلمين وكل من له ادنى وطانة اذ احربوا
نفسه فلا شك انه قد سئل في هذه شعور شئ من غير تقدم منه لطالب يحصله فالعلم بوجود الحس
ضروري بعد الاختيار وانما الذي يحتاج الى اثباته لا مطلق الحس بل الحس العقوي الذي سمي الفؤ
الفدسيه وكما اننا لانكش في طرف النقض ان الى من لا حد له البسوال الذي لا يقيد الفكر علما بالجهل
اصلا فكذلك يجوز ايضا ان ينهي في طرف الزيادة الى من له حد في كل المطلوبين واكثرها الى
من احس في اسرع وقت واضرر وذلك الشخص هو الذي نفسه مود بشده الصقار شدة
الاتصال بالمبادئ العاليتين والطرفين وساطط كثيره واذا عرف هذا **فهو لم** ففهم البليد
الذي ما افلح ابدا في فكرة استانه الى طرف النقض **فالمعلم** ومنهم شديده الحس كثير زاد في
الكم والكيف على غيره اشار الى الوساطط التي يربط على طرف النقض وما قابله ومعنى زياده
في الكم اكثر عند حدس الحس ود الوسطي ومعنى زياده في الكيف ان يكون اسرع زمان حدس
فلم وليس ثم حجب الوضعية فيحوز ان يقع من يدك بحس أكثر المعقولات في زمان
سريع ومن المعلم اشارة الى طرف الزيادة والنسبية على وجوده وسعى ان يفهم من الوجوب ههنا
لا الوجوب في نفس الامر بل الوجوب بحسب الذهن حتى يصير معنى الكلام وليس ثم حدس في الذهن
اليه وجبان لانفع الزيادة عليه اذ الامر في نفسه لا بد وان شئني الى ما لا يزيد عليه في الوجود
وان كان الذهن لا يقف عنده كالحال في الأعداد والاشكال وليس مراد من هذا الكلام الجرح
من هذا شأن بل اراد التحوير ودفع الاستبعاد ولهذا لم يقل فيجب ان يقع من هو كذا بل حكم بحواز
وقوعه و اشار باكثر المعقولات الى زياده في الكم واشار بكونه في زمان اسرع لانيادته في الكيف
وفيدد ون المعلم احتاج اليه ليختبر من عن له حصل اكثر المعقولات في زمان سير لكن مع التعليم
والانشار الى الحس ود الوسطي فلا يكون حدسا وما في له والحس جودة هذه الحركة الى افهام
الحدا الأوسط من غير طلب كثير فاعلم ان الحس على ضربين منه ما يحصل فيه الحد الأوسط من غير طلب
اصلا ومنه ما يحصل فيه مع طلب الاله لا يكون كثير في الفكر وقد عرفنا ان سلب الاخص اعم من
سلب الأعم ففقه **فلم** والدكا شدة هذه القوة شديده لك الى القوة الذهنية والذي اخر
من مباحث النفس والآدراك الى العلم الاخير الذي هو الالهي فانما اخره لانه اخص بذلك العلم من هذا
فان العلم الطبيعي انما في الناطقة لا من حيث ذاتها وما هيته بل من حيث انها محرك للبدن ونظره
فيه لان موضوعه هو الجسم من حيث وقوعه في الغير والنبات فان تقدر في هذا العلم في ماهيته النفس
فذلك انما هو بالعرض لا بالذات وبما ان النفس بعد خراب البدن هو من جملة النظر في النفس لا من حيث
تعلقها بالبدن هو اخص بالعلم الالهي الذي نظره في الأمور المجردة عن المادة التي تجزؤه ذهنا
وعينا كما تعرف وكذا كثير من مباحث الادراك فلها وجبان نحو الكلام في ذلك العلم
وهذا آخر ما سمع به الخاطر من شرح العلم الطبيعي من كتاب التلويحات لمنزل البركان وغايتها شرح
حدا لا يجد ولا يخصي ولا بعد ولا ينقصي وهو المسؤول ان يخلص من هذه الحركة انظروا الى
عالم النبات والحيوان تجعلني من غشك بعمرة الوثقي بانك ما تفق لماسقي وان برز في من
التوفيق ما يقضي الزيد من احسنه ووجوب الخلود في الفردوس الاعلى من خائره ويكون في يوم الحساب

جذب من عنابرو وشمله الى الوصول الى كرم جناباته والى اخيرات ومنتهى الرغبات والى المصير
وهو نعم المولى ونعم النصير. تم الفصل الثالث من الكتاب بعون الله تعالى ^{وقد قنع}

المصنف رحمه الله عليه بباركته ربنا خالق النور ومبدأ الوجود دارنا شوقاً لمفاتيحها واليه صعودنا
جناحاً بركائلك واجعله لنا من الطاهرات الكلمات المفارقات العبادات اليك أنك الأبد
وصاحب الطول العظيم المجيد هذا هو الشروع في علم ما بعد الطبيعة من التلويحات الموحية
والعرشية لم ألفت فيها إلى المشهود بل أنفج فيها ما استطعت وأذكر لك قواعد الحكم للعلم الأول
وعلى عملي أنه القاييم على كل نفس ومنه بهوكل ياد واليه اوب كل آية وفيه أطوار تقيم وضوابط وجبر
موارد والمرصاد الأخير ويتقدم على الكل مقدمه أنه لما كان الأمور ^{مختلفة} لا تغلق بأعمالنا كالسماء والأرض
ومنها ما سئل محاسن العالم المتعلق بالاولى بالحكمة النظرية وبالثاني بالحكمة العملية وينقسم الثاني
إلى حكمة خفية ومنزلية ومنزلة وباعتبار أن الإنسان يحتاج إلى معرفة الفضائل ليكتسبها والذرائع
ليجتنب عنها فاحتاج إلى الأول وباعتبار معرفة مصالح منزله إلى الثاني ليعلم تدينه وكيفيته انظروا
الذي تفرع من الواجب من المشاركة بين أهله وباعتبار أن يعرف ما ينبغي من المشاركة مع الناس وأهل
المعمورة واستبقا النوع الثالث والحكمة النظرية فيها أقسام فإتعلق بأمور غير مادية أصلها كالأشياء
الوجود والعقول ونحوها وأقسام الوجود المطلق التي وإن خالطت من الماداة ولكن لا على سبيل
الافتقار إليها لطبيعتها سمي العالم الأعلى وموضوعه الأشياء وهو الوجود المطلق ونحوه عن عز
الذاتية وأقسامه العلم الكلي أي الذي فيه تقاسيم الوجود ومنها لاهي وما يتعلق بأمور متعلقة
بالماداة ولكن الوجود مجردة ولا يحتاج في فرضها موجودة إلى الماداة خاصة فسمي العلم الكلي
وموضوعها الكم فجزء المنفصل الهندسة ونحوها ومن المنفصل الحساب وما يليه الذي يتعلق بالمتناهي
غير مجرد أصلاً بل مشتق إلى مواد خاصة واستعدادات وتغيرات سمي العلم الطبيعي وموضوعه جسم الصا
من حيث أن فيه مباد حركة وسكون وتغير لا يخرج الأمور عن الضمان وكل من ثلثة وأما ما سمي فذكر
في تلويحات ثلثة **أقواب** أعادهم على هذا العلم ذكر تفصيل العلوم ولم يشده على الطبيعي والأعلى ^{المطلق}
لأن موضوع هذا العلم كاتعرف هو الوجود من حيث هو الوجود وفي هذا العلم يذكر تقاسيم الوجود
كل قسم منها ومن أعطى تقاسيم الوجود في علم كل قسمها أمكن أن يأتي على جميع قواعد الطبيعي واللاهي
بحيث يصير العلوم كلها علماً واحداً أو نموذج ذلك أنا إذا ضمننا الوجود إلى فالذي خرج تحتها
الآبعاد وأثار القوى وإذا قسمناه إلى ما قبل التغير وما لا قبلها خرجت مباحث النفس والجسم الفرض
وغيرهما وكذا يمكنك أن يخرج ما يتعلق بالحكمة العملية ومباحث المنطق ومباحث الرياضيات إذا انتهيت
إلى التقاسيم المناسبة وأما احتاجوا إلى ثلاثة الألق والأشهر في التعليم وأعلم أن معان ما ذكر من
تقسيم العلوم والمحصلات العلم أمان سعلق بالقدرة ثمانية في وجوده وعدمه وليس الأول العمل
والثاني النظري والعلي أمان أن يخص بالأشياء وحده ولا يحصى فالمحيص هو علم الأخلاق المحقق أن كما
باعتبار مشاركتهم للعدل فقط فهو علم تبيين المنزلة والافاق ^{العلمية} المدنية والنظري أمان أن يكون
علماً بما هو عن الماداة المجردة في الوجودين أو لا يكون فالذي يكون هو علم الأعلى وسمي أيضاً

وغير القادرات

الذي لا يصدق عدمه ومرارا بالعدم ههنا عدم نفسه لا مطلق العدم والالكان الحادث المسبوق بحادث
آخر الى ان يصدق عليه ان غير مسبوق بالعدم ويكون قد بدأ وجودا هذا خلف وجها لفظيا في هذه
التعريفات واما انما اخذ الشئ في تعريف نفسه وتعرف الشئ ما هو اخص منه فان الفاعل في
اخص من الوجود وكذا القديم والحادث اذ كل واحد من هذين اخذ الوجود فيه فبقية ما ذكر من الافاد
والاستقادة وما يجري مجدها من اخص من مطلق الوجود حينئذ والاخص اخص من الاخص **قول**
وهذه الالفاظ كلها اشير الى ما الذي ومن وهو نحوها والمراد من هذا الوجود هو الذي كائنا
الوجود والشئ الذي يقع ان يخبر عنه فان من مع كونه تعريف الشئ ما هو اخص منه لكون الوجود والشيء
اعرف من جهة الاختيار فداخلة لفظ الذي الذي هو اخص من الوجود وكذا الشئ ما الذي يكون من
الالفاظ اخص الوجود وكلفظة لا مطلق الا على ذي عقل في هذا على وجه مخصوص فاذا اخذت
في تعريف الوجود فهو الخلل **فقال** فتصور فطري لا حاجة له الى شرح قد يورد عليه بان
ما تصور فطري والمعلم بانه كذلك فطري ايضا فلم يبق التعقيب ههنا وجوابا ما عرف من ان بعض
الفطريات قد يفترق الى تنبيه واخطار بالبال من غير ان يكون ذلك بالتحقيق فغيرها المجهول في الالفاظ
ولا افاد علم ليس في الغرض وعلى هذا فلا يجد ان هذه الاشياء التي منع تعريف الوجود والشيء بانها
هو من هذا القبيل فالحاصل يحصل بانها تنبيه على الشئ ان كانت اخص منه واقل من جملها للوجود والشئ
واما ذهب الى هذا الالفاظين فساد فان مفهوم الوجود والشيء يتحقق على ذي لب فطري ونصوده و
استغناء عن القول الشارح سواء كان حادا او سمان **قال** والاشياء على اشياء غير متصلة
والاشياء تطلقا بل هي تابعة للمفاهيم من الماهيات في العنقل **اقول** اعلم ان الاشياء من المعقولات
الثانية المستندة الى المعقولات الاولى وحكمة في ذلك حكم الجنس النوع والكل والجزء وما يجري ذلك
فان ليس في الوجود ان وجوده هو شئ بل الوجود ما انسان او شجر وغيرهما من الماهيات المخصوصة
ثم يلزم معقولة لكل واحد من هذين ان يكون شيئا وهذا من الالفاظ الطامع عند العقل وفرد سبق ونسب
الى ذلك في لفظ عند كالم في الموضوع والمحمول وكذا ذكرنا الشئ في اننا حقيقة وما هيته وما يدل على
الوجود غير الشئ انما يقال كذا يمكن الوجود ولا يقال انما يمكن الشئ وفيما لا ايضا ان كذا وجوده من الالفاظ
ولا يقال ان شئ من الفاعل فالمفهوم من متغيران وحيث صدق احد هاتين الالفاظتين ليس الشئ اعلم
من الوجود كما سبق فان قيل اذا كان تصور الوجود والشيء بينهما في الخارج الى بيان تغيرهما ولفظهما
الفرق بينهما فان كل من تصور ماهية عرف امتنا زعماء اعداها فلنا لانهم ان تصور امثالا الشئ
لازم لتصور ذلك الشئ لان تصور ذلك الشئ فان الحيز تصور الماهية مع انه هو عن امتنا
فلا ينعني ذلك الامثالا عن الشئ عليه وافانما المحر على شئ وان قيل لا يجوز ان يتصل الشئ كائنا
الوجود الواجب على ما ياتي بانه فانما لا العقل يفرق بينهما من هذه الجهة فان جازناصل الوجود فلفظ اصل
الشئ وان لم يجرناصلها فلا يجوز **قال** تامل في ان في ما ياتي انك ما يتحقق مدفع السؤال على وجه
يزيد الاشكال **قال** ولا واسطة بين الوجود والعدم واخذ بعض الناس محمولات على الخواص
كاللونية على انواعها على انها غير وجوده ولا معدومة وسماها احوالا فلفظ من الكليات التي هي غير معدومة
عن الالفاظ ولا موجودة في الاعيان فيقال لهم اذا كان السواد فلونه معدومة فانه اذا لم يكن السواد
موجودا فلا تحقق لونه فاذ وجد السواد معدوما فلونه ان بقى على العدم فلم يوجد وصفه

الذي هو في سائر النسخ من الوجود والعدم

يوصف بما هذا محال وان حصلت فوجدت وقالوا ان الوجود من هذا القبيل والاشياء انما بالاحوال
والحيز ان الوجود اما ما به الاشتراك او ما بالافراق وكل عند غير وجوده ولا معدوم فليس الوجود
موجودا فاعلم ان صفته الشئ اما ان يكون حاصلة في وجوده والحصول هو الوجود
تحصل في معدومة ولا مشاحنة في لاسما في اسمها ثابتا هو اسمها موجود او ما سموه نفيها
هو العدم هم جماعة من ارباب علم الكلام من المعتزلة ابو هاشم واتباعه ومن الاشعرية الفاضل امام
الحسين على ما نقل من اقاويلهم ويجب ان اذكر اولاما نقل عنهم من الاجتهاد على صحيح هذه الالفاظ
وثالثا نقض ذلك الاجتهاد وثالثا الاستدلال على بطلان ما ذهب اليه ايضا احتجوا بان الوجود
اذا شريك غير ما بالالفاظ في وجود الاشياء متغيرا ما هيته انما في ذلك الوجود اما ان يكون موجودا او
معدوما او لا موجودا او لا معدوما او لا فيبقى ان يكون للوجود وجود اخر لا يشترك في الوجود
في الموجودين واما ان عنهما بامر اخر ويلزم من ذلك ان يكون لكل وجود وجودا ليدل الى غاية وهو كما
والثاني محال ايضا اذ الموجود يشه تناقض المعدومية والشئ لا يكون غير نفي مفعولين ان الوجود
ليس موجود ولا معدوم ومن جملة احتجاجهم ان السواد والبياض مثلا اشتراك في اللونية واما ان
كل واحد منهما عن الآخر بفضل فالجواب الفصل ان كانا موجودين لزم قيام العرض بالعرض وهو لا يجوز
ذلك وان كانا معدومين او احدهما موجودا والآخر معدوما فهو ظاهر البطلان فانما تعلم ان الاشتراك
في اللونية ليس اشتراكا في مجرد الاسم ولا في عدم الصفات اذ بين السواد والبياض من المشتركين ليس بين
السواد والحركة ولوهو وجود ما بالافراق لكان السواد هو لبياض بعينه فلم يبق الا ان ما بالاشتراك
وما بالامثالا او كيهما لا يوصف بالوجود ولا بالعدم وهو المطلوب وقد احتجوا على ذلك على ان
العرضية المعقولة على كل واحد من تلك الاعراض لا معدومة ولا موجودة وكذا كثير من الاشياء والجواب
ان الوجود من الاشياء انما في ذاته وكذا الاجناس والعقول التي تقوم بها الماهيات البسيطة وكذا
غيرها من الامور العامة والحاصلة كما تحقق ذلك في مباحث الفلاس على الاستقصا وهذا ما
قال فاعلم ان تلك الكليات التي هي غير معدومة عن الالفاظ ولا موجودة في الاعيان وقد
يتا في دفع شبههم بوجه اخرى لان جوابهم الحقيقي هو هذا ولهم في هذا الباب كلام طويل لا يليق
ايراد في مثل هذا الشرح ولما استدل برصاحب الكتاب على ابطال ما قلناه وان كان لا يثبت
عند ارباب التحقيق مستغنيا عن الاستدلال فهذا تعريف السواد معدوم مثلا لا يخلو اما ان يكون لونه
موجودا او معدوما ولا جاز ان يكون الوجود اذ لو تحققت لونه حال عدمه فهو في تلك الحال اما ان يكون
شيئا على فاعلم الغايلين شيئا المعدوم او لا يكون فان كان شيئا فوجوده وجودا وصفه انما كانت
لا مكانها فهذا السواد المشار اليه يجب ان يوجد قبل وجوده وهو محال وان لم يكن شئ فهو نفي ولا
لشئ في الاعيان وصف فلونه السواد اذن معدوم حال عدمه فاذا وجد السواد بعد عدمه فلونه
ان بقى على العدم فلا سواد للموجود وصفه معدوم في اللونية يوصف بها في الاعيان وهو ظاهر البطلان
وان لم يبق لونه على العدم لم يحصل على اي وجه كان قد وجدت اذ لا معنى للوجود سوى ذلك الحاصل
فلي كل التقدير لا يخرج عن الوجود والعدم ومن اراد اشباع الكلام في هذا فليدركه كتبهم وكتبه
وهو لا يجعل الوجود وما ياتي به الاشياء من الاحوال التي لا يوصف بالوجود ولا بالعدم وقد انهم
صاحب الكتاب من ذلك لان لا يكون في الوجود وجودا اصلا اذ كل ما في الوجود اما شئ او لا شئ

في الوجود واما ان كل منهما الباقي
بما هيتهما المخصوصة وما به
الاشتراك صحيح

من الاعراض المتعينة او خصوصيات
كل واحد ص ص ص

او شئ من الامتياز وكلاهما من قبل الاحوال على انهما في الوجود ليس بوجود ولا معدوم وهذا
 استلزام من الانسان في دخول في التفسير وهذا صاحب الكتاب المتزاع في هذه المسئلة الى
 لفظي اذ لا يصور اعتقاد هذا الرأي من ذي عقل ونظر بعد ما يتصور مفهوم الوجود والعدم
 على الوجه المشهور وهو ان صفته الشئ لئلا ان يكون حاصله له او لا حاصله له وهذا في واثبات
 وهم فقد اعترفوا بان ثلث اشياء لا يخرج من التقي الاثبات اما انهم في خروجها عن الوجود والعدم
 فان كانت حاصله في وجوده اذ بهذا الحصول هو المعنى بوجودها وان لم يكن حاصله في معدومته
 اذ لا معنى لعدمها الا كونه غير حاصله في الحقيقة انما استلزام في لا شيء لا غير فالحق باعترافهم بان
 لا واسطة بين التقي والاثبات يثبت في تسليمهم بان لا واسطة بين الوجود والعدم بالمعنى الذي يقصد
 فان الذي سمي ثانيا هو الذي سمي وجودا والذي سمي نفيها هو المسمى بالعدم عندنا وهذا يخرج
 ارتفاع المنازعة وحصول الوفاق في المعنى ونال لفظ هذه المسئلة لا يجوز ان يجعل من مواقع
 الانتظار لكنها ذكرنا كون بعض من ليس له قدم لا يخرج في التحقيق فلهذا كذا **قال** ونعم
 ايضا ان المعدوم الممكن شئ والمسمى هو المحال والممكن ثابت قبل الوجود يقال الماهية المعدومة
 ليست موجودة فوجودها منفي مسلوب وهو ممكن فهو المبطول كلامهم ثم ان ثبت الوجود والمعدوم
 كما هو من حيث الممكن وما ثبت شئ من الصفات بوصف به فالوجود بوصف به المعدوم هذا كما
 ثم الذي اشير اليه بهذا ان كان قبل الوجود ثابتا وهو هذا فيكون قبل الوجود موجودا او لم يكن هذا
 فهذا لم يكن قبل الوجود مما كان بل قد يعدم عن الاعيان الموجودة في لا دهان وبالعكس **قال** الفاعل
 بهذه المقالة هم المعزلة غير كذا هذا بل العادف والى الحسين البصري وابناءهم اوقمها ولا المعدوم
 في اثنين ممكن ومنع وجوب ان المعدوم الممكن شئ هو يدون ذلك ان ثابت في خارج الدهن مع خلق
 عن صفة الوجود اذ هو عندهم اعني الوجود ناليد على الماهية في الخارج واما المعدوم المنع فهو المعنى
 بمعنى انه غير ثابت في الاعيان وكونه منفي صفة مساوية له فكل شئ منفي وكل شئ منفي وقد دللنا في الكلام
 على هذا المساواة **بقولهم** والمسمى هو المحال بالالف واللام في المحول ويلزم من صدق هذه النفيته
 ان كل ما ليس بمحال فليس منفي فيكون ثابتا فكل ممكن قبل ان يضاف بالوجود لا يجوز على نفيهم ويجوز
 لم يذكرها في الكلام لعل بان من وقف على الاصول يمكن من حلها وحل امثالها ولما اذكرها واشر الى
 حلها على وجه الاختصار الوجه الاول المعدوم متميز وكل متميز ثابت فكل معدوم ثابت اما ان المعدوم متميز
 فلان المعدوم كطلوع الشمس عند معلوم وكل معلوم متميز لا تأثير بين طلوع الشمس من شرفها او غيرها
 وبين ما قد رعى من الحركة فاما الاضداد عليهما ولا تأثير بينهما او يكون شيئا آخر والممكن معدومين
 ان كل متميز ثابت فلان لا تعق بالثابت الاكون هذه الماهيات في انفسها متبعية ومحققة ولا يحصل
 امتياز هذه عن تلك الا بعد تحقق هذه وتلك فالماهيات محققة في العلوم **وهو الثاني** ان
 الامكان صفة شبيهة بتصرفها المعدوم الممكن وكل ما انصف بالثابت فهو ثابت فالماهيات الممكنة
 المعدومة ثابتة واستدلوا على ان الامكان صفة شبيهة بالثابت في الاشياء الذي ليس بثابت ولا
 الموصوف ثابتا فيكون المنع ثابتا هذا خلف ولا يثبت في احد المتناهي ان يكون واحد
 شئيا واذا ليس الاشياء فهو اذن الامكان وعقوض دعواهم ان كل معلوم ثابت باننا يتصور انفسنا
 كشرائط الباري تعالى ويجوز من يثبت وجيل من يثبت مع اعترافهم انها ليست بثابتة واما الامكان

بالاستناع

الحسن

فهو عدم اعتباري وشيئا في الكلام فيه على الاستقصاء وقد ابطال هذا المذهب في الكتاب بطريقين
 هذا شريها اما الطريق الاول فهو ان الماهية المعدومة التي زعموا ثابته في العدم ان يثبت
 وجودها في العدم او لا يثبت فان لم يثبت فليست في العدم موجودة اذ وجودها منفي مسلوب
 لا محالة لكونها سلك على ان تقديرها غير ثابت واذا كان ذلك الوجود منفي فلا يجوز ان يكون
 واجبا وهو ظاهر ولا منسعا والالم يوجد تلك الماهية البنية وكان الممكن الوجود منسعا الوجود هذا
 وهذا خلف فهو ممكن ومنفي فبعض المنفي ممكن وبعض الممكن منفي وهو يطل كلامهم ان المنفي
 للمنع وان كل ممكن ثابت وان ثبت وجود ذلك الماهية في العدم كما هو من حيثهم في ان كل ممكن
 معدوم ثابت مع ان الوجود هو في العدم من جملة المحكاث لزم من ذلك ان يكون المعدوم وجوبا
 وهو محال لما كان ذلك لان ما لا يمكن ان يكون الماهية في العدم ثابته وكان الوجود المحض باثبات
 في العدم ايضا فان لم يكن ايضا فثبت ان الوجود ثانيا ايضا مع ان ذلك لا يضاف ممكن عار
 المحال لا يعلم قطعا ان ما ثبت من الصفات الشئ فلا بد ان يوصف به ذلك الشئ اذ لا معنى لوصافة
 به الا بوثق له واذا كان ثابتا فالوجود والماهية ولفظ تلك الماهية بالوجود وكل ذلك ثابت
 في العدم فيكون الماهية منسقة بالوجود في العدم فيكون في حال عدمها موجودا واستحال ذلك
 ظاهرة اما الطريق الثاني فهو ان الشخص المعين المشار اليه بان هذا لا محلو اما ان يكون قبل
 وجوده ثابتا وهو مع شئ لم يكن غير موجود هو هذا المعين المشار اليه ولا يهمل ان يكون قبل وجوده
 كذلك فان كان لم يكن وجوده او وجوده صفة منسقة اليه في تصحيح الاشارة حينئذ لزم ان يكون
 مشار اليه حال عدمه وكل مشار اليه وجودا وحكمه به يهتق الشخص المعدوم موجودا هذا خلف ان
 افتقر الى وجوده او وجوده ماله من الصفات في تصحيح كونه مشارا اليه وجب ايضا على من يفتق
 منهم ان يصح الاشارة اليه وهو معدوم فيكون موجودا مع فرض انه معدوم لان الماهية وجوب
 وجوده صفتها لكل واحد منها ممكن فهو ثابت على بايهم مع ان تلك الوجودات ليس لها وجودا
 اخرى ولا كانت ممكنة في ثابته ايضا وبعد الكلام اليها في لزم التسلسل وهو محال فلا يكون
 للفاعل تأثير لاني الماهية ولا في وجودها ولا في ماهيات صفاتها ولا في وجود تلك الصفات
 وذلك مع ما فيه من الغلط عن الصانع تعالى فيقتضي ان يكون مصححات الاشارة الى ذلك الشخص
 عدم كل ما حاصله فيكون مشارا اليه في تلك الحال ولا يتصور ذلك الا وهو موجود قبل الوجود
 ولورجوعا على من يفتق في ان الوجود ناليد على الماهية في الخارج وادعوا ان نفس الماهية تنفعهم ذلك
 لان الماهية اذا كانت ثابتة وهي نفس وجودها فوجودها ثابت وعاد الامر هذا ان كان قبل
 الوجود ثابته وهو هذا اما ان لم يكن كذلك قبل وجوده فان لم يثبت اصله مع انه تحقق بطلان ان كل
 ممكن معدوم ثابت وان ثبت لا ان لم يكن هذا في حال العدم فهذا من حيث هو هذا لم يكن قبل الوجود
 مما كان بل يكون الممكن هو ماهية الشخص لا من حيث هي ماهية ذلك الشخص من جهة ما هو ذلك الشخص
 المعين بل من حيث هي ماهية مظهر وليس الكلام فيها من جهة اطلاقها بل من حيث تخصها بانها هذا
 اذ لو كان محكما من حيث هو هذا لكان ثابتا من حيث هو هذا والتقدير ان ليس باست من حيث هو هذا
 فهو اذن غير ممكن من حيث هو هذا واذا لم يكن محكما فهو ما واجبه المنع وكلاهما باطلان اذ لو كان
 واجبا كان معدوما ولو كان مشعرا لما وجد اصله باطل القسمان على تقدير ان يكون كل ممكن معدوم

فهو ثابت حاله عدم الإحرام كان باطلا وهو المطلوب قد عرفنا من ثبوتها الطرفين ثبوتها
أخرى لم تذكر في الكتاب أو ردها لا يصح ما فيه ولدفع معانته من معاندها عند استفهام المعاس
ولما اطل من مذهبهم جواز انفعال المعدوم ثابت لا بالمعنى الذي قصدوا بل بمعنى المعدوم في الأغنياء
ثابت وموجود في لادها وعكس ذلك وهو ان المعدوم في الازدهان موجود في الأغنياء صارت
انضافا كثيرا من الموجودات العينية لاصورها فلا يحصل في اذهاننا وفي هذا الكلام سبه
على حل بعض شبههم كالاحتجاج على اننا ما ملنا **قال** من ان الموجود اما ان يكون في
الحل ولا يكون وبالصفة الأولى بمعنى انه يكون في شئ ما عاينه لا كجزء منه سمي هو حاله في
محله وقد وقع الإحراز من كون الإنسان في الحسب والوند في الحياطة والجزء في الكل والشئ
في الزمان والمكان بالفيدي الأول وعن كون الجزء في الكل بالفيدي الثاني والذي هو في المحل انه
ما استغنى المحل عنه في قوامه فيقوم دونه ومنه ما لا يستغنى في الأول سمي عرضا ومحله موضوعا
بالأضافه اليه والثالث صفة ومحله هيولى وان كانت الهيولى قد يقال على محل بالنسبة الى الصفة
الغير الحاصلة بعد والنسبة الى الحاصلة سمي موضوعا فيكون واضحا بالاشارة على هذا وعلى
الأضافه الى العرض والعرض لا يغير جواب ما هو والصورة متغير واعبر بثبوت اسود وابيض وما
صار هو عدم غير الجواز في الأولى وبغيره في الثاني فالعرض هو الموجود في الموضوع والجوهر
هو الموجود لا في موضوع سواء استغنى عن المحل أصلا او حل لم يستغن المحل عنه في الموضوع والجزء
هو الموجود كالصورة واسماء الجواهر لا يجمع جسيم والجزء الهيولى والصورة والحاج عن اقسام الشئ
المفارقة ولم يخرج عن هذه الأقسام من اجسام او اجزئتها وغيرها **اقول** المقصود من هذا
المقسم ان سائر الموجودات الممكنة تضمن في خمسة اقسام ويريد بالموجود الذي هو مورد القسمة
ما ايتته غير وجوده ليخرج عنه ما وجوده ايتته وهو واجب الوجود لذاته كاشياني ولو كان ذلك خيل
تحت قسم الجواهر وليس كذا سائرنا واذ اردنا حصر الموجودات بأسرها فلنا الموجود اما وجوده
او ليس **القول** هو الواجب لذاته والثاني امتناع محل استغنى عنه وهو العرض والاقول محل كذا فان
كان في محل لا يستغنى عن احواله في قوامه هو الصورة وان لم يكن كذا فان كان متجزئا فانه في اجزاء
والاقول محلا اما ان يكون جزء من المجرى وهو الهيولى وليس جزء من المجرى والاقول انقسام
المطابق لما في الكتاب فهو ان الموجود الذي وجوده ثابت على ايتته اذ هو مراده بورد القسمة اما في محل
اولا في المحل والذي في المحل اما ان يستغنى المحل في قوامه عن فيقوم دون احواله ولا يستغنى فان استغنى
سمي بحال عرضا وسمى المحل موضوعا واذ لم يستغن سمي بحال صوره والمحل هيولى وما عدا العرض
من هذه الأقسام فهو الجواهر وهو اما جسيم او جزؤه او خارج عنه والجزء الهيولى والصورة و
الخارج عنه هو المفارقة واذ اعرفت **فقول** يكون في شئ ما عاينه لا كجزء منه فاعلم اننا اذا قبل
كنا موجود في كذا معان مختلفة لا نجمعها جامع معنوي الا بالنسبة وليست منطقية مفهوم في فان
مع وعلى بدل على نسبتها وكذا غيرهما فليس نفس النسبة والأضافه تفراد بل منطقية والنسبة الزمانية
مغايرة النسبة المكانية مثلا فهو قولنا الاشتر كذا فان معنى كون البياض في العاج غير معنى كون
الماء في الكون وغير ذلك من المعاني التي يقال عليها ذلك وقد يقال على بعضها بالجنس ايضا كقولنا
الإنسان في الخصب والراحت ولا ينبغي ان توهم ان الاشتمال والاحاطة بجمع الكل اذ اشتمال الاشياء

على الشئ غير اشتمال المكان ولا نعلم ايضا ان الطرفين جامعان معاني الطرفين مختلفة ايضا فليس طرفه
الزمان كطرفه المكان والوند اذا كانت لفظية مختلفة للمعاني فمما ذكره بعدا من الشيوع وغيره لا ينبغي
ان يكون فضلا متميزا او خاصا متميزا اذ اللفظ المشترك ينصرف الى معناه بغيره لفظية او معنوية
ولا يكون هناك فاصل معنوي لعدم العام المعنوي جذا كانا وغيره والفيود المذكورة هي جوان
لفظية لا فواصل معنوية وتكون شاعرا في معناه مجامعته لبا الكلية بحيث لم يبق لشمك لا يجمع **فقول**
فتبين هو حاله في محله فاعلم ان احواله هو الجامع مع الكلية مع غير بحيث لم يبق لشمك ولا
فصل بالاشارة والمحل ما جامعته شئ في هذا حاله في غير في المحل وما ليس في المحل عبارة اخرى قبل
الموجود اما ان يكون مختصا بشئ آخر شارفا في بحيث يكون لاشارة الى احدهما اشار الى الآخر
تحقيقا وتقدير ومع ذلك ناعت له ولا يكون فان كان سمي الناعت حاله لا بالمعنى محله والذي
يكون كذلك تقدير هو المحل والمحل اللذين يتناهما الاشارة الحسية والذي يكون تقدير هو
المحل اللذين لا يتناهما وان لم يكن الاشارة متناهما لهما حاله لساو لهما كانت الاشارة الى
في الاشارة الى الآخر **فقول** وقد وقع الإحراز من كون الإنسان في الحسب والوند في الحياطة
الجزء في الكل والشئ في الزمان والمكان بالفيدي الأول يريد ان لفظه بهذا المعاني تحسنا لاهد
فيها معنى الشيوع المذكور الذي قديت به الفسلفة لا و ذلك ظاهر عند الشامل **فقول** وعن كون الجزء
في الكل بالفيدي الثاني يريد ان لا كجزء منه احراز من مثل اللونية في السواد والجوان في الانسان فاما
اعنى اللونية والجوانية ساهان في السواد والانسان وليس ما نسب اليه محلهما بل هما احراز منه
فلم يبق قضا الشيوع في اخرج فله جزء في الكل بل اخرجت الفيود المذكورة وهو لا كجزء منه وقد يكون ان
انه انما اتى بكاف الشئ ولم يقل وليس كجزء منه لان مورد القسمة هو الموجود الخارجي لا الذهني ولا
ما عساهما وسعلم ان السواد في الخارج ليس مركبا من اوتية وشئ آخر كذا الانسان ليس مركبا من جوانية وما
هو المتميز له وعلى هذا حال كل ما مركب من جسيم وفضل فلما لم يكن الجسيم والفضل جزء من النوع في
الخارج ولما زاد الإحراز عنهما لاجرم جعلهما كجزء لم يجعلهما اجزئنا حقيقة فهذا هو الغاية منه وان لم
اجد في شئ من كونه ولا من كونه غير فان لم يكن فسد به ذلك فقلنا في زيادة وجعل مثال هذا اخرجنا
على المساهلة والجزء وكان في وقت في حكمه الاشارة والمطارحات على ما يدان انه لم يفسد الفاسد الذي
هل اسع لفظه من تقدم من غير ان نفيس له على في **فقول** والذي هو في محل منه ما استغنى المحل عنه
قوامه مفهوم دونه ومنه ما لا استغنى في الأول سمي عرضا ومحله موضوعا بالنسبة اليه والثاني صفة ومحله
هيولى معناه انه لما قسم الموجود الى ما في المحل والى ما ليس في المحل فسمي بعد ذلك كل واحد من احواله
للقسمين احوالا العرض والصورة وسمي المحل هما الموضوع والهيولى وبين ان المحل العرض هو المجرى
بالموضوع وان محل الصورة هو المستقي الهيولى وسر العرض بان احواله الذي يستغنى عنه المحل في
المحل دون ذلك كالتقارب في الثوب فان الثوب مفهوم ثوبا بدون السواد ولا يفتقر في تقويمه الى
السواد سواء كان لانما اوله يمكن وصف الصورة بانها احواله الذي لا يكون في محل كذا كالصورة
في هيولاه وعلى هذا فالموضوع هو المحل المستغنى في قوامه عما الهيولى هو المحل الذي لا يستغنى عنه
فقول وان كان الهيولى في ذلك كان على محل بالنسبة الى الصورة الغير الحاصلة بعد والنسبة الى
الحاصلة سمي موضوعا فيكون واضحا بالاشارة على هذا وعلى الاغنياء الاضافه الى العرض

عن المحل كاستغناء المثال وافعال خارجة المحل لا تفقد مثاله البسوكلا الأمرين باطل والنسب
 بالمفاتيح غير مطابق اذا المفاتيح التي في الكف هو عينه من نقل من الكف محبب ولا كذلك
 التي في المثال لا يصير عينها خارجة فقد بان ان تخصيصه بغيره في الآيات واجب على كل
 ولما لم يكن من ضرورة هذا الموضوع تحقيق الحق منهما لاجرم اهله **وقوله** ولا يوجد من غير
 مريدان من الخاصية وهي القصد بالاشارة الحسية لا يوجد لغير الجوهري الذي هو من جزئيات الأجسام
 ولما اعدا الجسم الحركي من الجواهر والأعراض فلا يوجد من الخاصية لاجرم الجسم الكلي والجوهر لتمام
 فروع الكلام فيها وأما الأعراض فربما سوه ان المحسوسات منها بقصد بالاشارة الحسية اذا كانت
 جزئية وليس كذلك اذا كانت عرضية فلا يفهم فلا يفهم بالاشارة الامموضوعه فيل من المعلوم ان خاصية الشيء
 لا يوجد لغيره فاما الغاية في تكرير ذلك فلتجان ان لا يكون تكريرها بل حكما ان قصد الاشارة كانت خاصية
 للجواهر بالنسبة الى غير من الجواهر او بالنسبة الى كل ما عداها من الأعراض وباقي الجواهر وان سلمنا ان ذلك هو
 تأكيد بسبب عدم من نوه ان العرض الحركي المحسوس كالشواذ الذي في هذا الجسم بقصد بالاشارة
 وحله على الأول الى احسن **وقوله** وان بعضه يصل الضدين بغيره في نفسه هذا خاصية اخرى للجوهر
 وخصصه البعض يكون الجواهر العقلية لا يتغير اصلا بل التي هي في النفوس باعتبار بغير اختلافها وملكها
 واعتقادها والاشياء ما سجد منها من الأعراض ويريد بغيره الغير الذي هو باعتبار الصفات المتغيرة فيه
 لا بغيره باعتبار ان الخارجية ولا بان ماهية بغيره في ذاتها ولا يتغير هذا بالسطح الأسود اذا ابيض لكون
 عرضا وفقد الضدين لان التباين لهما هو ذلك السطح ولا يتغير ايضا لكون اللون المطلق يصح
 ان يكون سوادا ويبيض وان جعله لونا هو عينه جملته سوادا او بياضا مثلا ولا يمكن ان يخلو احد
 الفصول عن وجه بقاء لونا حاله **وقوله** فانه لغيره الآخر في نفسه لا لانه معناه انا اذا اطسا ان زيدا
 في دار حال ما لم يكن فيها فان ذلك الظن في تلك الحال كاذب لا محالة فاذا اشتهر ذلك الظن الى حين دخول
 زيد الى الدار فان ذلك ينقلب من الكذب الى الصدق الذي هو من غير الامم المظنون في نفسه لانه ان
 الظن فانه لا يتغير بغيره صفر لم يكن بل محسوسا في امر خارجي وهو المظنون **وقال** وكل
 في الموضوع اما ان يصعد شيئا ولا يصعد اصلا وهذا هو المحرك كانت في الكف والكم والوضع
 والمكان وقد سبق بغيره وما يصعد شيئا فاما ان عقل ماهية دون الفياض في غيرها ولا لافضل
 الا بالقياس الى غيرها ومن هي الاضافه كالآبوة والبنوة لا الاب والابن فان لكل منهما وجود جوهري
 ثم ربما يلحق الاضافة بغيره كجرح كالأبوان كان يسمي بالمضاف الغير البسيط وكل المعلوم والعلم فان المعلوم ما
 ذاته يتحقق دون الاضافة ولكن لا من حيث كونها معلوما والا فلا هو المضاف الحقيقي البسيط من العلة
 قبل انما لا بد وان يكون قبل المعلول وهذا محال اذا العلة لا عقل الامع المعلول واذا المعلول لا علة
 ج هوية ما يحل عليه بتقديم على هوية المعلول لا من حيث العلية والمعلولية وهذا معا والمضاف
 معاكسا واذا اشتهر عليك معاكسا الى احد المتضامين فان جمع الى احد الاضافه فربما يربط الى انها
 موضع ما انصهر وموضوعه ويزيد ما اذ يقع فغيره فسمي المتعاكس عليه ولحق من جميع المفولان
 بحث متافاة واسداه ومشابهة ونحوه **اقول** لما تكلم في الجوهر الذي هو الموجود لا في موضوع
 تكلم الآن في فنية وهو العرض الذي هو الموجود في الموضوع وفنية الى ما تصور ساه الى ما لا يتصور
 ساه وهذا الثاني هو المحرك وقد سبق ذكر اشياءها ونوعها وحكامها في العلم الطبيعي واما القسم الأول

الظن

وهو الذي تصور ببيان فنية للكل ما عقل ماهية دون الفياض في غيرها الى ما ليس كذلك
 تكلم في الثاني الذي هو الاضافة واخر الكلام في الأول لان فيه قسمين ايضا وفي الاضافة قسمان
 البحث الأول ان تصور ماهية في امثاله او دونه انما لا يعقل الا بالقياس الى غيرها الى ما ليس كذلك
 لا لانه معرف لها ولا لكان ذلك بغيرها للشيء بنفسه اذا القياس الى الغير لا يفهم منه الاضافة اليه وبما جاز
 ان يجعل معرفا محليا الى ام لا يجب الماهية ولذا قيل الاب مضاف الى الابن فمما مفهومات ثلثة الاضافه
 وهي الآبوة ومعرضها وهو جوهر الاب والمجموع المركب من المعرض مع المعارض فالعارض هو الاضافه
 التي كلامنا في ويأتي الاضافة الحقيقية واما المعرض كالأب فهو في نفسه ليس مضاف بل موجود
 جوهري غير مضاف بل الاضافة عارضة له لاضفه وليس هي من العوارض الا ان من قبل قد سبق في
 مدد من غير ان لاضفه ثم بعد ذلك الحقة الاثنية وفي هذا تنبيه على ان الامر لا يد على ان الاب وربما
 كانت لانها كالبنة للابن وسمي المجموع المركب من اللاتقي والمعرض بالمضاف الغير البسيط وهو المراد
 بالاضافة المذكورة ههنا لان كلامنا في الاضافة التي من اقسام العرض وهذا من حيث هو هذا المجموع
 ليس معرض بل هو جوهر مع عرض ولهذا سمي بالغير البسيط وقد سمي بالمضاف المشهودي وهكذا حال المعلول
 والعلم فان المعلوم له ذات وماهية كالتماثل والشواذ ثم عرض تلك الماهية سواء كان جوهر او عرضا
 انما صار له معلوم باعتبار كونه تلك الذات غير اعتبار كونه معلوما فاذا اخذنا مع عرض لا
 التي هي للمعلومية اليها فانها تمنع بحققها بدون تلك الاضافة اذ المجموع لا يتحقق اجزاءه والاضافة
 اذا اذ الجزء من المجموع المركب منها ومن معرضها وكذا العلم فان له ماهية عرض له الاضافة الى
 المعلوم والمضاف الحقيقي البسيط هو مجرد الاضافة العارضة التي هي المقصود في هذا الموضوع
البحث الثاني المضافان وجودهما معا لا يعقل مفهوم احدهما الا مع مفهوم الآخر وقد اورد في
 الكتاب على هذا سؤالا وحاصله ان العلة والمعلول متضامان لا يعقل مفهوم احدهما الا مع مفهوم
 الآخر واذا انفع المعلوم ان نفعه على العلة له ومع هذا اعترف بانه لا بد من تقدم العلة على المعلول
 وهذا في تقايمهما وتلازمهما في النقل والارتفاع واجاب بان العلة ذاتا مخصوصة والمعلول
 ذات اخرى مخصوصة وكل واحد من هاتين عرض له اضافة فلهووية العلة اضافة العلية ولهووية
 المعلول اضافة المعلولية فان تقدم انما هو لهووية العلة لا من حيث عليتها والآخر انما هو لهووية المعلول لا من
 معلوليتها واما العلية والمعلولية وهما المتضامان الحقيقيان فهما معا لا يعدم احدهما على الآخر فان تقدم
 والآخر للمعرضين والمعرضين **البحث الثالث** المتضامات المتعاكسات فان المتضامات
 الحقيقية لا بد من انعكاس وان انعكاس المركب ايضا لا بد من انعكاس اذا المتضامان معا
 كالأب والابن والابن الاب واذا احل العاد الى احل العاكس كالأب والابن الانسان والراس
 لاس الحيوان فانه لو قيل الراس لاس الذي الراس لا يعكس ولا انعكاس قد لا يحتاج الى الحرف التسمية
 كالقول والعصير وقد يحتاج اليها كقولنا المولى مولى العبد والعبد مولى العبد وكقولنا العبد
 عالم بالمعلوم والمعلوم معلوم للعالم **وقوله** واذا اشتهر عليك ما معاكس الى احد المتضامين
 فان جمع الى احد الاضافه وانظر الى انها موضع ما انصهر وموضوعه ويزيد ما اذ يقع فغيره فسمي المتعاكس عليه
 مثال ذلك المولى من حيث هو مولى فانه لا يتحقق ذلك الا بالعبودية بالحيوان ولا الناطق ولا المتفرد
 الفاعل ولا لا من حيث كذا ذلك الامر فغيره فسمي ان العبد هو المتعاكس له وقد يقع المتضامان

فما هي ذاتة لتحقيق دون الاضافة
 ولكن لا يتحقق بدونها من حيثها
 معلوما

يرفع ما ذاه

بين امرين متشابهين كالأخوة والأخوة وتماثلان أن الأضافتين بينهما واحد وليس كذا بل أخوة هذا لذلك
غير أخوة ذال لهذا وهو ظاهر عند الشامل **المبحث الرابع** الأضافات تعرض للمقولات المشهورة كلها
أما المحجوز كالاب والابن وأما الكم كالطول والقصير والكثير والقليل في المنفصل وأما الكيف
كالأخوة والأخوة وأما الأضافات كالأبعد والأقرب فهذه أضافات عارضة لأضافات أخرى وأما الأضافات
والأشغال وأما المتعلق بالأقدم والأحدث وأما اللوح كالأشياء المنصبا بالاحتكاك وأما الملك كالأحرار
والأسيان وأما للفعل كالإفطع والأصم وأما للأفعال كالأشياء المستقيمة والغير مستقيمة **فصل** في بيان
اشارة إلى الأضافات العارضة لكم فان المساواة في الحكمة **فصل** أولها في تقدير كونها متعلقة
وقوله أو مشابهة تشير إلى الأضافات التي تعرض لكيفية فان المشابهة اتفاق في الكيفية وفريقين
الكيفية الموافقة وبين الموافقة في الكيف فان الأول كيفية مع اضافته في الموافقة والثاني هو الكيفية
بالكيفية **فصل** ويحتمل من هذا كالمناشئة التي هي اتفاق في النسبة وكالمادة التي هي اتفاق في
النوع وكالمادة والمباينة وغير ذلك فاسعد حصص وفي الأضافات من مباحث الكيفية اقصر على
ما افترضه عليه **قال** والذي يتصور بانه معقولا دون اضافته فاما ان يحصل بصورة
اعتبار ان يوجب التجري ويثبت في نفسه ومجمله او يحصل بصورة موجبة لذاته
هذه الأشياء وهذا هو الكم وما لذاته بفعل التجري والاشياء والاشياء المتساوية
ولم تحتمل بالكم بتوسطه من عرف الكم من ولا عرفه لا جواب ليس هذا حقيقيا ولا راسخا
سعي وليس كل ذلك في خطر بالبيان في فصله كما درست وان خطر مجمله فالعامة عرفوا الكم واحد وفيه
حمله حواء الحيواني والصنعة في التفصيل احتاج إلى الحجة وان كان ذلك يحصل بسبب ايضا والكم
اشهر من جنسه المفصلين لا احال لبل بما كان لأنسانه اشهر من النفس احدثت في عقولها البنية في
الذهن محال فخذ وان كانت تقوم بالكيفية اشهر من اخطارها مفصلة مستقلة فجعل كشيء لا
في نفس الاحتمال كما كيف في العول من المقولات لا جنس لها فلا فصل فلاح وهو ظاهر **اقول** قوله
والذي يتصور بانه معقولا دون اضافته ومنه سنان انه اداة للقياس في الغير الأضافات اليه ويظهر
ان الذي لا يعقل ماهيته لا بالقياس في غيرها لا يصح مع الاضافات كما عرفت فيجب ان يفهم من التجري
كمه يتأتى ان يفرض فيه شيء غير شيء لا تجري بالفعل فانه غير لازم للكم اذ كثير من الكليات لا تجري بالفعل
وعدم التجري فيها اشكال فانه ان قيد بالفعل فليس معنى ان لا يتأتى ان يفرض فيه شيء غير شيء فذا سأل في الكم كيف
يكون الكم موجبا لافلا ان يفيد بالفعل مع اضافته فذا خضعه بالكم وفيه مع هذا سعة ظاهر
لا حاجة اليه **فصل** يحصل موجب لذاته هذه الأشياء احذر بلفظه لذاته عن الكم بالعرض وهو الذي يكون
موجودا في الكم والكم موجود في غير احوال في محل الكم فانه موجب الأشياء بواسطة ايجاب الكم لها لان
طبيعة العارض للكم والحله والتعرض له موجبا بها من حيث هاتلك الطبيعة وقد يكون الشيء الواحد
كباب الذات وبالعرض معا بحيث اعتبارين كالترمان الذي هو كم في ذاته وكم بالعرض لا نظافة على الحركة المنطوق
على المسافة **وقوله** والاشياء المتساوية فيها ايضا اشكال فان ما ليس بكمية موصفا للماهية وكل
ما لا يمايز له اذ لا يخرج شيء عن التقى والاشياء فيجب ان يفيد ايضا في حد محصور وليس في اللفظ
عليه **فصل** ويحتمل من هذا بالكم بتوسطه ريدان هذه الخصائص التي هي قول التجري والاشياء والتشابه
والاشياء والمساواة والتماثل وان كانت كلها لا حتم بالكم لكن يحتمل انها لا تكون بكميات بل

من خواص الكم اذ ليس مما ليس بكم
يتجوز بالفعل وان لم يعد بالفعل
لا معنى له عدم التجري

انذركم بفصلها الكم بالذات وقبلها الكم بتوسطه وفداور على هذا انكم فلتن ان التجري والقطع والفصل
انما يفصله المادة وهما حكمهم ان قابل التجري لذاته هو الكم واجيب ان الذي يفصله المادة هو الكم
بمعنى القطع والانشاء بالفعل وأما التجري بمعنى ان يتأتى ان سعي في امر شيء غير شيء فهو من خواص الكم
واضا فانه يجوز ان يكون المعاد للمادة لفعل القطع والفصل الكم ثم لفصلها بتوسط المادة وان
كان هو المعنى اذ لا يمنع ان يفصل المعنى بالذات امر فاده لغيره بالعرض **فصل** في بيان
الابرة ريدان الاشياء المتساوية والمساواة ومما يماثلها التي هي الاشياء والاشياء المتساوية
هو عبارة عن اللامساواة لان تصور الكم فلو عرفنا الكم بهذه الاشياء التي لا تصور الا بعد
لكان ذلك تفرقا ودوا حاصل الجواب ان سلم ان هذا الاحتمال ان يكون معرفا ماهية الكم لا على
الحديث ولا على وجه التبيين بل على وجه الجواب ان سلم ان هذا الاحتمال ان يكون معرفا ماهية الكم لا على
الزمر فان هذه الاشياء وان كانت ماهية الكم ذاتية لكل منها لا يلزم من تصور كل واحد تصور ماهية على
سبيل التفصيل بمعنى ان يعرف بتميز عايداه بالاشياء وبغيره فانه ليس كل ذلك في خطر بالبيان مفصلة كما درست
ذلك في علم المنطق وان كان لا بد وان خطر مجمله ومن امثله ما علم مجمله ولا علم تفصيله الحيواني وهو
الذين يتصور بهما الكم اما مطلقا الكم على ريدان من يستلزم تصور الكل بدون احرازه واما الانفصال
فلاننا لو علمنا هاتك تلك الامور في انشائها الى انما جملتها بالكم بتوسطه العلم بوجوده كما في
في العلم بوجودها فان قيل وان انما الحجة على انشائها فانما لا يفتقر في انشائها اليها بل يكفي في انشائها
وجود الحيواني والصنعة مجرد التنبيه والاحتمال بالان لا سيما الصورة النوعية والحيواني التي هي طلي
الكم العلم بوجوده الى ذلك التنبيه والاحتمال الزائد من على ذلك التصور والعلم بالكم وان كان اشهر
من جرمه تفصيله فليس باشهر منهما اجالا ومن امثله ذلك ايضا كون الانسان الذي هو مركب من
النفس والبدن اشهر من النفس التي هي جرمه فانها لا يفتقر في انشائها وجودها الى جرمها او تنبيه ولا في
مسعى عن ماهية على وجه التفصيل واما على وجه الاجال فان النفس لا بد ان يوجد في عقل الانسان
في الذهن محال وكذا الحال فيما نحن فيه فانه وان كانت المساواة مثالا متوقفا على الكيفية على عبارة عن الاشياء
فيها المساواة اشهر من اخطار الكيفية مفصلة مستقلة وكذا غيرهما من الاشياء المذكورة فاذ جعلت المساواة
او ما معها معرفا للكم بجسم لا يتم وان كان من حيث ماهية المجمل التي لم تستطع فيها التمييز عايداه ان
منها الكيفية في العقل كان ذلك جائزا اذ ليس من شرط من تعريف الشيء ان يعرف كل اسمايه او يعرف
له اسما فذا تعريف للكم بجسم لا يتم اذ ليس من شرط من تعريف الشيء ان يعرف كل اسمايه او يعرف
للكم لان حاله ثم كيف يجوز ان يكون للكم حد من الاجناس العول فان الحد تركب من الجنس والفصل
والجنس العالي لا جنس في تركب منه الكتاب لا بد منه اذ ليس من شرط الحد ان لا يكون الامن الجنس والفصل
في **فصل** لا جنس في الفصل وقد عرفت ان كل واحد منهما غير لازم واما الزم فلا يجوز تعريف الكمية
برايضا لانها ظاهرة والام يمكن هذه الاشياء المتقومة بها طاهر فاستغنى عن التعريف من حيث ماهيتها
سواء كان التعريف بالحد والبرهان **قال** وقسم الى كمية مفصلة وهي التي يوجد لها ريدان مشتركة
سلاتي عنده وقسم الى غير ذلك الذات كحدان الحركة التي يصل ابروها بالان وقارها وقسم الى مجرد طول
ما خذ في العقل وحد وسمي خطا ومع العرض سمي سطحا ومع العرض جيبا وعليها وهذه الابعاد اعم
كما عرفت وظهر ان المكان من انواع الكم المنفصل وحد ومن حق السطح والباقي من المضاف فلا مستح

فصل في بيان خواص الكم
بمعنى القطع والانشاء بالفعل

قلنا لا يضر ذلك في عرضنا فاننا لو
علمنا على وجه التفصيل لما افترنا
بعد تصور الكم

من الفصل والبيان في تركيبها
بمعنى الفصل والبيان في تركيبها

فلاح في بيان التعريف فيها اشعار
بان الفصل لا يميز الا عن الجنس وان
الحد لا يكون الامن جنس في فصل

والفرد بما لا يتصل بهما فليس الفرد من حيث هو فرد بذاته بل الذات هو العدد الذي هو موضوع
 الزوجية والفردية تارة وكلهما في العدد من حيث انصافهما واذا كانت الفردية التي هي
 عن عدم الانقسام متساوية من جنس من العدد والفرد من حيث هو كذلك وجب ان يكون العدد
 الفرد من حيث انه فرد عدديا ايضا اذ كل ما تقوم به العدد في فرد عددي والعدد في ليس بذاته
 فالفرد ليس بذاته فلا يكون مضادا للزوج اذ الماخوذ في جهة الصديقين انهما اذا كانا معا
 على موضوع واحد وبينهما غاية الخلاف **فقال** ثم الفرد تقوم بالزوج كما قال الشيخ الميرزا
 ان العدديا في مفهومها تقوم بالوجوديات فاعلم انه اشار بالشيخ الميرزا الى ان الزوج في
 علمه بنسبته فان حكم بان الفرد تقوم بالزوجية وخالفه في صاحب البصائر من سهران وقال
 موضوع الفردية وان يقوم بموضوع الزوجية الا ان الفردية اما عدم الزوجية وعلى ما هو
 اوضحها كما قد سوه بضمه او عدمه وقد خالف بعضهم في تقوم الفرد بالزوج كونه منهم وجود العدد
 الزوج في العدد والفرد فعرضه بوجود الفرد في الزوج ايضا وزعم انه ليس يقوم احدهما بالآخر
 من العكس والمصنف حتى الله عنه وعلى صاحب البصائر وغيره في ذلك وبين ان مراد الشيخ ان
 من تقوم الفرد بالزوج ان الفرد لما كان عدديا كما هو في الحصول فهو في الذهن لا يحصل في مفهوم
 الوجودي الذي ذلك العدد في عدمه فيه كما ان من لا يفهم الصبر لا يفهم العلم الذي هو عدم مفهوم الوجود
 جزء من مفهوم العدد في مفهومه في الذهن لا في الخارج واذا كان متقوما فلا يكون ضد لان
 احدا الصديقين لا يقوم بالآخر **فقال** والمتصلان لا تضاد المتصلان لا اجتماع فاعلم ان
 ما بعد بين المتصلان في انفسها الاضداد وان المتصلان في انفسها لا تضاد بين المتصلان
 والمتصلان لا يحصل بينهما تضاد لان الجمعية الموضوعية للكم المتصل هي عينها حال موضوعها
 ليكون موضوع للكم المتصل اذ كانت متعددة فقد اجتمعت في موضوع واحد **فقال** واما من غيرها
 فلا مضادة لزيد ان الكميات كما ان الاضداد بعضها بعضا لذلك ليس بضاده ما هو من غير قوله
 الكم وبيان بوضوح لا اجتماع ايضا لوضوحه بذكره **فقال** فالاولان كميات في كميات في كميات في كميات
 الاجتماع والاستقامة على تقدير ان يكون بينهما تضاد فلا يتبدل ذلك على تلك الكميات تضادا
 من باب الكميات ان كان موضوعهما من باب الكم فلو كان بينهما تضاد وان كان فيه لاحاجة الى ذكر
 لما ذكر من ذلك ان يكون بين موضوعيهما وهو الكم تضاد **فقال** وهذا ليس بينهما غاية الخلاف في
 الاولية والاكثرية **فقال** ويختلف بالاضافات يريان هذه تختلف بالاضافة فقد يكون الشيء الواحد
 باعتبار وكثير باعتبار وكذا في الفيل والكس فلو تضاد لا اجتماع الضدان وعند التحقيق فانه كذا
 مع اضافة لا مجرد كميات وصاحب الكتاب تكلم بعد تسليم ان الكميات فقط على وجه المسامحة والزلزل
 وما ذكره من حال المقدارين الاكبر والاصغر المتعاقبين على مادة واحدة بالتحلل والتكافؤ فقد
 سلم وقوع التضاد بينهما اذ انبثت في الصديقين ان يكون بينهما غاية الخلاف اما مع اشتراط
 ذلك فلا تضاد ان اذ لا ينهي المقدار في الكبر المحذ لا تضاد ما هو اكبر منه وبين الضعيف وبين ما هو
 اكبر منه من المناقاة اكثر مما بينه وبينه من اهدا الوصل والتحلل والتكافؤ بمعنى المذكور وفي بحث ثباني
قال والذي يعقل غير متعلق بنفسه هذه الاشياء من قول النجدي ونحوه وهي الكيفية هي
 فانه لا خروج نصوصها الى امر خارج عنها وموضوعها لا اعتبار ما ليس بواجب منها من التجربة والالتزام

ونحوها **اقول** قوله لنفسه احذر من ذلك عما قبل النجدي والمساواة وما معها بالعرض لا بالذات فكيف
 من حيث هي امتار عن الجوهر ومن حيث هي قدرة امتار عن الحركة ومن حيث لا خروج نصوصها
 الى امر خارج عنها وموضوعها امتار عن الاضافة وما ذكره في تعريفها امتار عن الكم
قال فانه كالات واستعدادات والاولى محسوسة والاهم من الثلاث كجم المورد وملوحة
 ما البحر يسمى كميات انفعالية ومنها الغير المابت كجم التحل وسمى انفعالات وثانيها من الثابت كالعلم
 وحلم الحكيم ويسمى ملكات ولا يشترط في الملكة الوجود بالفعل بل القدرة على الاضداد وفي ثامن
 غير تفكر ومنه لا يشترط في الصالح وسمى حال الا استعدادات منها اما المحسوسات وما غيرها ومنها
 لا متنازع كالصلا به الماس عن قبول الانفصال والمضحية لا الصخرة وسمى قوة طبيعية
 للقبول كاللبن والمهاسبية ويسمى قوة طبيعية ومن الكميات تخص بالكم كما ستقامه الحنطة
اقول لما عرفنا كيف سيع في اقسامه وهي اربعة لاول الانفعالات والثاني الملكة
 والحال الثالث القوة واللاق الرابع ما يخص الكميات ووجه الحكم على ما هو مطابق لما في الكائنات
 الكيفيات اما ان لا يكون عارضا للكميات او يكون فان لم يكن في اقسامها لاث واستعدادات لكالأ
 والكمالات اما محسوسة او غير محسوسة والمحسوسة هي الانفعالات والثاني الملكة او غير المحسوسة
 هي الحال والملكة اما الاستعدادات فهو القوة واللاق واما العارضا للكميات فهي مخصصة بها
 والمراد بالكمالات ههنا ثمانية استعدادات والانفعالات هي الكيفيات المحسوسة ان كانت ثمانية كجم
 التحل وليس الثبات وعدم الثبات تنوعا فلهذا الانفعالات والانفعالات شيئا واحدا وقيل انها
 سميت بذلك لانفعالات الحواس عنها والاولا حركاتها والآخر الحركات والعدد وغيرها التي ليست
 من المحسوسات الاول وليس من شأن اهل التحقيق البحث عن اسباب الاشتقاقات وصنع الوقت
 برؤية المحسوسة فهي الملكة ان كانت ثمانية والحال ان لم يكن والمراد بالثبات في هذا القسم الذي قبله
 هو البطلان والامر بالثبات فيهما هو التسريع والاول مثال الملكة العلم والحلم ومثال الحكم
 مرض المصالح لسرعة قدره والاول ليس الملكة والحال نوعين اذ الثبات وعدمه لا سوان ولا يشترط
 في الملكة وجود تلك الكيفية بالفعل بل القدرة على احضارها متى شاء صاحب تلك الملكة
 من غير ان يكون له ولا روية كافي الاخلاق والاعداد الملكة زود بما قبل هذا ان الملكة حينئذ استعداد
 اللكمالات وانتم جعلتموها من اقسام الكمالات لان اقسام الاستعدادات ويمكن ان يحلها ما وان
 كانت في نفسها استعدادات لانها غايتها في شوقه نحوها فان مراد العالم من الحصول
 في هذا العالم ملكة العلم لا حصول صورة فهي ان كانت استعدادات الكمالات فهي كالات في انفسها
 ومرض المصالح المتصل بالوجود ان يؤخذ بمعنى عدم الصحة عن شأنه ان يكون محسوسا اذ العدد
 لا يدخل تحت مقوله بل يوجد معنى وجود ما هو طبيعي في النفس يصدر بها الاضداد عن الموضوع لها غير
 سليمة **فقال** والاستعدادات منها ما للمحسوسات ومنها ما للغير فاعلم ان الاستعدادات للغير
 المحسوسات تدخل في الملكة كما عرفت هي فلا يكون كالات باعتبارها واستعدادا باعتبارها كالات على
 استعداد العلم فاما غايتها فطوبى في نفسها ومعد اعدادا شديدا حصول العلم بالفعل ومن الملكات
 ما هي كالات وليست باستعدادات لكالالات غير العلم والعقول المفارقة التي لا يجوز عليها
 التغير كاستنفى والفرق بين المصحة هي الاستعدادات الشديدة لقبول الصحة والصحة هي التي حصل

في

الاستعداد لنوعها بالفعل وعليه القياس الفرق بين المراضية والمرضى بالقوة هي الاستعداد نحو الانفعال والآلة
 هي الاستعداد نحو الانفعال بخلاف الكتاب عن الانفعال بالاسماع وعن الانفعال بالقبول والكيفيات
 المختصة بالكيفيات منها ما يخص بالكم المتصل كالاستعداد والاحتيا ومنها ما يخص بالكم المنفصل كالقوة
 والقدرة والكيفيات المحسوسة منها الملموسات والمبصرات والمسموعات والمذوقات والمشمومات
 فمن الملموسات الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة والظلمة والكافرة والظلمة والهاشمية
 والبلية والثقل والخفة من الملموسات اللون والصفاء ومن المسموعات الصوت والحرف ومن المذوقات
 المرارة والحلاوة والنعومة والقسوة والجودة والفساد والحلاوة والنعومة والهاشمية
 الدائمة الطيبة والمنتنة وتحت كل واحد منهما راجع كثير من الاسماء والكيفيات الغير المحسوسة
 فمنها العلم والقدرة والحلق واللذة والام والفرح والحر والبرد والاحتداد والاستعدادات فكلها
 لا تتصل بالكم والمسمى حية والمرضية وقد ذكرت في الكتاب واما الكيفيات المختصة بالكيفيات
 فمنها الاشكال والذوايا واسرها اذ التولية لو كانت كمية بالذات لما بطلت بالتضعيف والظاهر منها
 ان الضعف بطلت ولو لم يكن كما بالعرض لما وصف بالصغر والكبر اصله من المعلوم انها ليست بجوهر
 ولا مركب ولا اضافية فهي كيفية في كنهه وينقسم الكيفيات الى اقسام لا يدخل تحتها **قال** ولما
 كان المحمول على الوجود اما موجود الا في موضع وهو الجوهر اما موجود افيها اما غير افيها فان الدائم
 كالحركة وفانها الذي لا عقل الامع الغير وهو المضاف والعاة الغير المضاف اما ان يوجب لذاته
 الحركي والشبيه هو الكيفية او لا يوجب لذاته وهو الكيف فاحضرنا الامهات من المعقولات في خمسة
اقول هذا المحصور في خمسة قد سبق منه ذكر وانما اعاده مرة ثانية لانه لا يثبت في كون اول ذكر في لنا
 عن مباحث متعلق كل واحد من هذه فاعاده مجرد الكون الذي هو بالانكاد بصبغة عند تحليل تلك
 الاحاث المنتجة فيه **قول** ولما كان المحمول على الوجود في اقسامه بان يورد الفهم هو الموجود الذي
 وجوده لا يد على ماهيته لخرج الواجب الوجود لذاته عن ان يكون واحدا من خمسة المذكورة ووجود
 الاستعداد لذلك الوجود هو الذي نفس الماهية لا يحمل عليها اذ الشيء لا يحمل على نفسه كاعرف ولا
 سعة في ذلك بقولنا الباري موجودا والواجب الوجود لذاته موجودا فاما صح ذلك لكوننا لم نصور
 ذاته تعالى ونقدس الابا بالسلوك الاضافات فليست موضوعه في امثال هذه الفضايا من حيث هي
 ماهية محصورة بل من حيث انها شيء موصوف بامور سلسة واصناف كاسياني ولو تصورنا تلك
 الماهية كما هي لما كان يحمل الوجود عليها ولا يثبت لنا ذلك **فقول** اما غير فان الذات كالحركة كجوان
 منهم من غير فان الذات لذاته والادخل الزمان الذي هو واحد اقسام الكم فيكون كذا كاعرف وقد
 سقم من ظاهر هذه العبارة ما ليس بقا الذات يدخل تحت الحركة وغيره الكون كالف الشبيه للمعنى بالحركة
 يدل على شبيه بالحركة كما ليس بقاء الذات غير الحركة اذ الشيء لا يشبه بنفسه المشابهة لا يقال الا
 بين سمين فضاءا وقد عرفنا ان ما ليس بقاء الذات هو الحركة لا غير **قال** من واندرك
 لعلك احدا الاقسام منقسم اصناف الفهم خاصة بالنفي والاثبات وما ينقسم يقع اقسامه محسوسا وما
 باقى ما اخذ من المعقولات كاللبن وعرف بانه عبارة عن كون الجوهر في محيط بكمه او بعضه منقول
 منقول كالتفصيل والتموضع وهو يحصل من نسبة اجزاء الجسم بعضها الى بعض فبذلك يتبين ان اجزاء
 وان يفعل وهو تأثير الجوهر في غير تأثيره فان سفل وهو تأثير الجوهر عن غير غير فان تأثيره

في امكن ومتى الدعاية عن كون
 الجوهر في الزمان وحصل اسم
 السوالين بحواسها والمركب الحدة
 الذي هو عبارة عن كون الجوهر

وفي الحقيقة متى وان والملك والوضع لا عقل الاوان عقل الاضافات فانه اذا كان الجسم في المكان
 ولم يحصل له هبة الاضافة اليه وهي اضافة خاصة وكونه فيه ليس وجودا بل وجود اضافي فاذ كان
 الاضافة اذ انية للكل وكل في ان عام اما جنس او جزئ جنس فالاضافة في هذه الاشياء فليست بالجنس
 عام والفعل والافعال حركة تضاق تارة الى الفاعل واخرى الى القابل فتبين الاضافة ما استحققت
 المعقولات من جالف العلم الاقل والجسم سورح اما المعقولات فليست ما خوذت عن العلم الاقل بل
 عن شخص فيثاغوري فقال ارخوطليس ليس له برهان على الحصر والبرهان هو الذي ينبع **اقول**
 لما بين ان الامهات من المعقولات وهي التي تدخل جميع الموجودات الممكنة وهي الخمسة المذكورة وهي الجوهر
 والحركة والاضافة والكم والكيف وكل على ذلك من ثلثة اوجز واجاب عن كل واحد منها الوجهة بقوله
 كما جاز انقسام الموجودات الى الجوهر والعرض وانقسام الى فار وغيره فان ذلك لا يتحقق حصلت الخمسة
 فلم لا يوجد انقسام احد هذه الخمسة الى قسمين ايضا حتى يكون لاهمها المذكورة سبعة او اكثر على
 تفرع الانقسام وجوابه ان الفهم المذكور في النفي والاثبات ذلك على الحصر في الخمسة المذكورة
 فالاضافة التي ينقسم اليها الواحد من هذه او اكثر ليست بقادحة في الحصر اذ ليست بخارجة عن الخمسة
 المحصورة بل مندرجة تحتها فيكون احدا الخمسة اذ لا بد ان قيل اذا كان فلم لا يقتصر على اقسام
 الى الجوهر والعرض فقط اذ كل ما عدا ذلك داخل فيه قلت لو اقتصر على ذلك لكان في ذلك نقص
 عليه في بعض كنهه وصريح بالاكتفاء في بعضها او علم انه لا يقتصر الحصر عدم دخول الامور لا عبادات
 فيها لوحدة والتبعية والامكان وما يجري مجرى هذه الامور سياتي الوجه الثاني ان الاجناس
 العاليه بجميع الموجودات الممكنة على ما هو المشهور في جميع الكتب السابقة على كتب صاحب المنولوجيا
 عشرة وهذا من اقسام التقسيم المذكور في هذا الكتاب هذه العشرة تسمى بالمعقولات وهي الجوهر والكم والكيف
 والاضافة والالين والمعنوي والوضع والحركة ويسمى بالملك ويجوز له ايضا وان سفل والنفس المحر
 في هذا الكتاب تشمل على الاربعة الاول منها فقط وعلى خامس ليس من جملة العشرة وهو الحركة والكم
 المذكور في تعريف الالين والمعنوي والملك لا يردون به مجرد الاضافة بل يردون به اهلها حاصله الجسم
 النسب المذكورة **فقول** وحضر اسم السوالين بحواسها بيان ان سوال عن الكون في المكان وفي
 سوال عن الزمان فسمى الكون في المكان ببار وهو سوال عنه ويسمى الكون في الزمان بمتى وهو سوال
 عنه فخصيصا لاسم السوال كجوابه على النجوز وقد اجاب في الكتاب بان المعقولات المذكورة ليست تحت
 عن الخمسة اما الاربعة الاول فظاهر ولما الاربعة التي بعد ها فادخل تحت الاضافة فاما عند
 لا عقل الا بعد عقل الاضافة فان لا يكون المذكورة ان كل واحد منها اضافية محصورة والا
 لا عقل لا عقل مطلق الاضافة فوجب ان يكون عقل الاضافة متقدما على عقله من لا يكون
 ولو كان الكون هو الوجود لكان اذا الجوهر من مكان الى مكان او من زمان الى زمان اخر وجب
 يحصل له وجودات كثيرة وهو محال ولا نعلم ان كون الجسم في المكان والزمان مثلا ليس عبارة
 عن وجوده في ذلك المكان او في الزمان بل هو عبارة عن وجود الاضافة اليه وعلى كل التقادير
 فلا يتصور من الاربعة والاضافة داسه لها اعم وكل في ان عام اما جنس او جزئ جنس فالاضافة اما
 جنس لهن الاربعة او جزئ جنس منها وعلى كل التقادير لا يكون هن المعقولات الاربعة اجناسا
 عاليه وجعلها من الاجناس العالية هذا خلف ولما الاسان لا يفرق انهما ان سفل وان سفل

المعلم

بلاخذ الخط على عبارة عن الطول
فسم يقول انه ليس خطية
لان هذا اللفظ لا يطلق على

لا يشد ولا لا يقال كذا شد
عدد ثم يقول عدد كذا اكثر من عدد
كذا والكثرة والعدد

ليس

فما خلان تحسب كذا كذا في الكتاب اعلم ان الاكوان المذكورة اما ان يكون مجهولة او معلومة فان
كانت مجهولة فليست اجناسا اذ الجنس اني والذاتي لا يحمل وان كانت معلومة فاما نفس لاش
او غيرها فان كانت نفسها فهو المفعول وان كانت غير الاضافه فان شعوت بالاضافة وهي اعم منها
فالاضافة هي المفعول ايضا وان لم يفهم بها مع انها غير فارة وليس كما في كيفية المفعول ان ذلك
الثابت ان الاصل اسطاطا ليس الذي هو الفقد في العلوم الحكيمة مع جهود الحكماء انفقوا
على ان الاجناس العالية للوجودات الممكنة كلها هي هذه العشرة المذكورة فكيف يمكن محالفه هؤلاء
المحققين ولجاب بان المفعولات العشرة لم تؤخذ عن المعلم الاول بل عن شخص ساعد في
له ارجوس وهذا الشخص لم يبع احضارها في العشرة ولا وجد له برهان على حصرها في هذا
والعلوم الحقيقية لا تقلد فيها احد بل لا تعتمد الا على البرهان الموجب لليقين واذا افهم البرهان
على امر فلو خالف في ذلك الامر كل جمل الله تعالى لما كانت مخالفتهم فادحر فيه **فالس**
بعضه لدخل الاشدة والاضعف في كل المفعولات ككثرة المعالطات في فري شخص يقول
لا يشد في الكثرة يعرف بان خطا طول من خط واعظم ويعلم ان الطول والعظم ليسا بمقدارين بذات
على الخطا شدا طول لا يطلق ان شدة مقدار هذا الخطا كبر وسلم ان نفس المقدار ويعتمد على ان حدا الخطية
بها وكذا ان يعلم حد البياض الاشدة فيه والاضعف س لا يشد في حد ضعف عند ح فمن سلم قد
وقد وسلم ان العدد واحد ويعتمد كثيرا على اطلاق اللفظ وما خذا الجوانبة في حدتها الحسنة
والمحكمة ثم الذي له احسانان ونحوه بضعف لا بد وان ساءى د الحواس النامية والنحو كباين
الفوز والمبدأ الاقوى في ذلك وليس كذا وما خذا الجوهرا لاشدة فيه وسلم كثيرا ان المقارنات
عن المحل اصلا ثم قواما ونحوه من الصور المنطبعة مع ان الحكماء المتقدمين قاطبة على ان جوهر هذا
العالم كظل العالم الاعلى كيف ساءاها في الجوهرية في الاكثر فيقصر على مجازي الاطلاقات وليست
احد من الاساس الاولى والاشدة يقال فيها بين صديق جوان الوجود الواجب العلى ثم من الوجود
المعلولى واشد لا اعني بالشدت القدرة على الما فغزوها بل انما واكل ولا عاين لها على موضع
واحد ولا صدى ولا شكوك **اقول** يجب ان علم ان الشدة هي كالية في نفس الماهية والضعف
هو نقص منها ومن الكمال ليزيد على الماهية في اللغات بحرف المباشرة كالاحر والاطول وموضوعها
الاصلي في اللغة العربية هو القوة على الما فغزوها ونقل الى هذا المعنى من نعم ان الشدة اذا اشتد فغير
ليس عارض والام يكن الاستعداد في نفس الحرارة والسوادية مثلا واذا لم يكن عارض فهو منفصل
اخطاء فان السواد ما يغير بل محله بغير شدة اشخاص من السواد على ليس الفارق بين تلك
الاشخاص هو الفصل بحيث يكون السواد الشدة نوعا والضعف نوعا آخر على ما هو المشهور
فان جواب ما هو لا يغير بالشدت والضعف ليس اذ لم يكن الامتياز بالفصل وجب ان يكون
بالعرض الخارج ثم قسم ثالث هو الكالية والنقص وليست الكالية بخارجية اذ ليس في نوعين
كالية وسواد بل طبيعة واحدة متحدة فيكون هذا الشئ اشدة اسوية من غير ما يزيد على الاسوية
بل كمال في نفس السواد عيسى زائد عليه واذا قيل ان الشئ العادى اسد ويحصل ذات اخرى كذا
في جانب الضعف كم كلف فهو ذلك محال ايضا ومع هذا فالكون السواد الواحد اشدة والاشد
وهو عند استعدادها لا بد من انضمام امر اخر اليها فان سوادا فليست الشدة في نفس السواد وان كان المنضم

سوادا اذ اجمع سوادا في محل واحد من غير فارق بينهما اصلا وذلك محال ايضا ومع هذا فلا يكون
السواد الواحد اشدة والماهية العقلية نعم وان اشخاصها الثمانية والناضضة به سادع معاوضة
من يقول ان ذات كل شئ واحد فان كانت اشخاصها الثمانية والناضضة به سادع معاوضة
الاشدة هو نفس بل يقع محالفه اذ المنافع يقول ليس الحقيقة النوعية واحدا من الاشدة بل هي جماع
للكل كما ان الانسانية ليس نفس بل يد وحال ولا الذكر ولا الانثى بل ما مع الجميع والكمال والنقص
للمطلق وان اخذ في لاذهان اعتبارا خارجيا فاذا الى السواد والمقدار مثلا يكون نفس السواد
والمقدارية لا يحتاج وكف شاذ ان يكون فصل الشئ المبرع عايدا هو عين طبيعة الجنس
او المفهوم لها ومن النكت يجب ان يتحققها السهل عليك معرفة هذا الفصل ومفاد صاحب
الكتاب فيه واذا عرف هذا فاعلم انه قد جرت عادة القوم عند ذكر المفعولات ان تذكر وما منها
الشدت والضعف وما منها لا يقبلها والذي يراه صاحب الكتاب ان جميع المفعولات قابلة
والضعف وما منها لا يقبلها والذي يراه صاحب الكتاب ان جميع وفي المشهور ان الجوهر والكم
وبعض الكيف وهو المختص بالحكميات منها غير قابل لذلك وقد ذكر المصنف ان الذي سوادا
يقول من للشدت والضعف هو من المعالطات وقد علم او لا يذكره في الكثرة ثانيا فيما ذكره
في الجوهر وبين انهم نافضون لانفسهم في المعنى ان لم يصير حوبية في اللفظ ففي الكثرة مع بعضهم ان لا يشد
فيه واضعف اعترفا به يقال في المنفصل منه حط كذا الطول من خط كذا واصغر او اعظم منه
او اصغر ولا معنى لشدته الاطول وعظمه ولا الضعفه لا فصره وصغره وليس لك الطول والعظم الا
كالية في نفس ماهية الخط وقد عرفت ان المعنى بالشدت الا كالية المذكورة وكان ان الاشدة اذ
بنفس السواد لا بامر زائد عليه فكذلك اشدة الخط الذي هو عبارة عن الطول فحسب ليس باخر
على الطولية فقط والمعالطة لفظية فانهم لما وجدوا لا يجوز ان يقال خط كذا اشدة خطية من خط
كذا من حيث اللغة حكما لعدم قبول الخط للشد من حيث المعنى الذي هو كالية الذات بعبارة
على ان هذا اللفظ لا يطلق عرفا فلا يكون معناه حاصلا في نفس الامر وهو في اس فاسد فان لم
يطلق ان اشدة خطية في العرف فانه يطلق في العرف ان خط كذا اشدة خطا من خط كذا ومعنى الطول
هو مفهوم الخط فاشدة في طول هي الشدة في الخط وكذا يطلق ان مقدار هذا الخطا كبر من مقدار
الخطا من المطلق لهذا اللفظ سلم ان الخط نفس المقدار وان كونه اكبر من مقدار آخر هو مفهوم من
بالمعنى المذكور وعلى ذلك يصح حال الضعف فهذا بيان منافض كلامهم فيما ادعوا من عدم قبول
الكم المنفصل للشدت والضعف اما المجتهدة التي اعتمدوا عليها في هذا المعنى فهي ان خطا خطية مع الخط
الطويل والقصير فليس خطية احدهما اشدة من خطية الآخر **الجواب** انه لو دل ان الكمال لا يصل اليه
والضعف لا ايضا ان الكيف لا يقبلها الا ان كان الطويل والقصير جدا خطية فهما واحد وكما لم يد
ذلك في الكيف على عدم قبول الشدة والضعف باعتراف هذا القائل فكذلك لا بد على عدم قبول
الكم لها وان عرفت ان الماهية العقلية نعم وان اشخاصها الثمانية والناضضة به سادع معاوضة
حدها عام تلك الاشخاص وقد فرق بعضهم بين الزيادة في الماهية التي هي شدة وبين الزيادة
فيها التي لا يطلق عليها ذلك ان الزيادة التي هي الشدة لها حد ينف عن الذي ليس كذا لا ينف
عند حد لا يمكن الزيادة عليها اما الاول فكان السواد والياض والحمى واما الثاني فالطول لا ينهي الحد

والكثرة فان الطول

يتوان وعليها المفادير المختلفة وهي مجاطا فلا يفرق تلك المادة الى اجزاء من المفادير فالمادة متوحد
 والمفادير الحاله فيها اعراض **فان** من عرضي الحجم لا تقوم بمقدار ما ومقدار ما كل فاته
 لا يكون الا في الدهن فكيف تقوم العيون لا تصور ان يقال في الجواهر امثلا حاصل هو جوهر واحد
 عرض فان الامتداد طبيعة واحدة ومفهوم واحد لا يختلف فيه جواب ما هو لا يكون منه جوهر واحد
 ثم ان الامتداد الجوهري موجود في كل جزم وجزمه وما في الكل اكبر مما لا يجوز كذا في امتداد الجزم
 ان بقي الامتداد الجوهري كما كان وهو مقدار لا يشك فليس في كل الجزم المتماثل التزايد بمقداره
 الصورة الجزمية وهو محال وان زاد حصل من شئ آخر وهو كم بانه فان المقدار واحد في الجزم
 وهو عرضي للجزم ثابت جوهرى هو الهوى واخر عرضي متغير ومحدود به اعراض الاجسام مع
 الحقائق النوعية فليس الجزم محصل الجوهري وما برهن على ان الهوى في مقدار فيكون مقدار ما
 يلزمه على سبيل البدل كالوحد والكثرة وليس من شرط ما لا يحقق الشئ منه ان يقوم ويجوز
 واعتبر بولاء المثلث فليس الامتداد صورة جوهرية كما ظن الجهور وان شئت صورة فلا بد من **قول**
 الرمز هو الاشارة بالتشقين والحاجب من غير شريح اللفظ واستغيره هنا لكون ما يشتمل
 هذا الكلام يظهر من شمله فساد كثير من مشهورات المتأخرين وان لم يصح بهما في سادتها
 في اساسه ووجوب مناسب هذا الكلام بهذا الموضع انما يبين ان الامتدادات الثلثة التي هي الطول
 والعرض والعمق اعراض وان التعلقي الذي هو مجموع هذه الثلثة عرض استشعر ان بعض ذلك الامتداد
 الانضالي الذي هو الصورة الجزمية فانه في المشهور جوهر يقوم الجزم الذي هو جوهره ومنه
 الجوهري هو فذلك هذا الكلام ليكون جوابا عن هذا النقض لو اردت ومنه في ذلك
 من فوايدانه عليها وقد اخرج على ان ليس في الجزم امتداد جوهري بوجوه ثلث احدها ان لو تصور
 الجزم الموجود في الاعيان بامتداد جوهري لكان ذلك الامتدادا كلياً او جزئياً لا جاز ان
 يكون كلياً لان لكل من حيث هو كلي لا وجود له في الاعيان وما لا وجود له في الاعيان لا تقوم به
 ما هو موجود فيها فالجزم العقلي لا يقوم بالامتداد الكلي والكلي هو ما يرد به الكلي العقلي لا يطبق
 اذا الطبيعي موجود في الاعيان فلو كان مراد الماصح الحكم بان لا يوجد في الاعيان ولا جاز ان يكون
 جزئياً ان كان هو الذي ثبت عرضيته وليس في الجزم عرضي ولم يكن في الجزم امتداد جوهري وان كان
 في الجزم امتداد عرضي واخر جوهري فذلك محال لان الامتداد طبيعة واحدة ومفهوم واحد لا
 في جواب ما هو لو كان بعض جزيه جوهراً وبعضها عرضاً لكان جواب ما هو مختلفاً في ذلك
 باطل فالمقدم مثله فان ليس بعضه جوهراً وبعضه عرضاً بل اما ان يكون الكل جوهراً واما ان يكون
 الكل عرضاً ولما ثبت عرضيته لبعض استعرضته الباقي وثانيتها لو كان الجزم امتداد جوهري
 لكان موجوداً في كل الجزم في جزمه سواء كان ذلك الجزم حاصله بالفعل او بالقول والفرق
 ومن المعلوم ان الامتداد الذي في كل الجزم اكبر من الامتداد الذي في جزمه بالفعل والفرق في ذلك
 الامتداد اذن قابل للجزم بمعنى ان يفرض فيه شئ غير شئ لانه وكل كذا فهو كم لذاته وكل كذا
 لذاته فهو عرض فالامتداد الجوهري عرض هذا خلف وثالثها لو كان الامتداد الجوهري حاصله
 في الجزم لكان اذا انحط الجزم بمعنى زيادة مقداره من غير اضافة المادة اليه فلا يحل ما ان بقي
 الامتداد الجوهري عند انحطال كما كان قبل انحطال ولا يبقى فان نفى مع انه مقدار لا يشك فالفقد

التزايد بمقداره بالانحطال ليس فيه الجزمية اذ لو كانت فيه وفي المقدار الذي قبل التزايد بالانحطال
 مع انها في ذلك المقدار كما كانت قبل الانحطال لكانت الصورة التي هي الامتداد قد زادت في ذلك
 الجزم المتماثل والتشديد فيها كما كانت هذا وان لم يبق في ذلك الامتداد الجوهري كما كان ومن
 المعلوم انه ليس بعضه من ازيد بالامتداد الجوهري كم لذاته فهو عرض فالجوهري عرض هو
 خلف ايضا فيجب بكل واحد من هذه الوجوه ان المقدار واحد في الجزم اي ليس بعض افراد جوهرا
 والبعض عرضا ولما ثبت عرضيته لبعض افرادها فيما مضى وجبان يكون كله عرضا واذ كان عرضا
 فاما ان يكون كل ماهية الجزم وبعضها اوجار جاعها لا جاز ان يكون كلها والا لكان الجزم عرضا
 ولا جاز ان يكون خارجا عنها والا لم يكن على الجزم شئ فوقه على يقين الامتداد فهو اذن داخل فيها
 جزئياً واذ كان جزئياً من الجزم وجبان يكون للجزم آخر وذلك الجزم لا بد وان يكون له جزم
 اذ لو كان عرضا لكان المجموع المركب منه ومن الامتداد الذي هو عرض عرضا ايضا فكان الجزم
 عرضا وهو ظاهر البطلان فلا بد ان يكون جوهراً فابا لذلك الامتداد ثابتا عند تبدل احد
 وهذا الجزم الثابت الجوهري هو الذي سمى الجوهري اما الجزم الآخر الذي هو الامتداد فهو متحد
 بعدد رتبة اعداد الاحكام كالشمعة التي تبدل احاد ابعادها عند كونها على شكلية فيجعل على
 غير ومع ان هي لا تاتي في الاحوال كلها ولما حقيقها النوعية وهو كونها شمساً او خشباً او طيناً
 او غير ذلك لا تبدل احاد تلك الامتدادات فليس الجزم محصل الجوهري بل هو مجموع جوهري وعرضي
 الجوهري هو الهوى وما العرض فهو الامتداد المقوم واعلم ان في حكمه لا شئ في قران الجزم هو
 العام بنفسه وامكن وجود الهوى في المذكورة للجزم فانه رعوها ما موجود بحيث يقبل المفادير و
 الصفة وليس له في نفسه محقق الا بالصفة واذ حق حاله لم يكن شئ ما موجود لان كونه موجوداً
 امر اعتباري وكونه جوهراً عباد عن سلب الموضوع فهو عدلي وليس راد ذلك محقق في الخارج
 ولا في العقل وقد بطن في ظاهر الامر ان بين كلامي في هذا الكتاب في كتاب حكمه الاشراف نافضا
 وليس كذا فان مراده بالمقدار والامتداد هي ما غير ما راد منه هناك ويتحقق ذلك بان الشمع مثلاً اذا
 تبدل عليها الطول والعرض والعمق بقيها بامر ثابت وامر متغير فالثابت هو الذي لا يزداد ولا
 سفس عند تبدل اشكاله في الجزم فانه يفيض من العرض باذا ما يرد في الطول وبالعكس فليس
 في المجموع زيادة ولا نقصان والمتغير هو هذا المفادير في الكليات فان عيننا بالامتداد والمقدار
 الاول فليس في ذلك عرضاً للجزم بل هو عرض الجزم وهو جوهري لا عرضي ان عيننا بالقطبين المذكورين
 الثاني فهو عرض في المقدار الذي بالمعنى الاول ومجموعهما هو الجزم والجوهري هو الهوى على مطلق
 كالتلوينات وذلك الامتداد الجوهري هو الجزم على مطلق حكمه لا شئ وهو الذي سمي به
 بالنسبة الى الهيات المبسطة عليه والانواع المركبة الحاصلة منه وقد سمي بالنسبة الى الاحال محلا بالنسبة
 الى الانواع المتحصلة منه هوى وهذا سبب الامتداد بين حكمه بينا طر الجزم هناك وتركيبها
 بين حكمه عرضية الامتداد هوى جوهريه هناك لان ذلك الجزم والامتداد غير هذا الجزم والامتداد
 فهو المناصفة ما هو راسبته لك اللفظ وما يقال من ان الاجسام اشتركت في الجزمية واختلفت
 في المفادير فلا يكون المقدار نفسه ولا جزم منها فهو اذن خارج عنها فاذا جاب عنه بما معناه اشتركتها
 في الجزمية هو اشتركتها في نفس المقدارية للشمع كترين المقدار الكبير والصغير واختلافها في المفادير

تبدل في

هو اختلافها في خصوصيات الكبر والصغر فكما ان التفاوت بين المقدار الكبر والصغر ليس في ايد
 على المقدار بل ينسب المقدار فكذلك اذ ابدل لفظ المقدار بالجسم ولفظ التفاوت بالصغر والكبر
 بالتفاوت في المقادير ويرجع هذا الاختلاف الى الاختلاف في الكمال والنقصان والشد والضعف
 وبيانهم لخصيصة المقادير من طريقين نورد المقادير المختلفة بالصغر والكبر على الجسم الواحد اذ
 ونحلل انما يلزم لو لم يفل ان الجسم نفس المقدار القابل للمساواة في الشدة اما على تقدير ان الجسم هو
 المقدار لا غير لا تصور التخلل والتكاثف بمعنى زيادة المقدار ونقصانه من غير وجود مادة ولا
 انفصالها فان المقدار على هذا التقدير هو الجسم وهو المادة فزيادة هي زيادة في المقدار ونقصانه
 هو نقصانها فلا يصدق التخلل والتكاثف الا بمعنى تبدل اجزاء المادة في الجسم واجتماعها وتخليل
 الجسم اللطيف بينهما وانفصالها عنها وحينئذ لا يمتنع الطرقة وعلى هذا تقدير العالم لا مرد اذ لو
 نقص اصلها واجتماعهم على التخلل والتكاثف بان الفارورة التي يجرى في الماء فيدخلها
 الماء وقيل المص ما كان ليدها والحد من منع فليس الا التخلل ما بقي بعد المص ثم عود ذلك التبا
 الى مقدار الاقل عند الكبر فدخل الماء ضرورة عدم الخلافة وهو ظاهر فان عند دخول الماء بعد
 المص لا يمكن الحكم بانه ما خرج شيء من الهواء ونزع المصنف في بعض المصنف في بعض كنهه انه
 قد شوه عند الكبر بحجرات الدال على خروج الهواء من جرد دخول الماء من منفذ على ولا سبيل
 الى الحكم بان المص لم يمتص من الهواء بقدر ما خرج من التخلل وذكر انه قد شخ بعض الانساق
 من الزجاج فلا يمنع مثله ذلك من الهواء الذي هو اللطف من الدهن وربما احتجوا على زيادة الاثبات
 والمقدار على الجسم فانه يقال جسم عند ومقدور والتشي لا يحول على نفسه وجوابه ان هذه الاطلاقات عرفت
 وتجاوزت لا ينبغي الحفاظ العلمية عليها وهذا مثل بعد جسيم جسيم فان اطلاق امثال هذه لا
 على ان البعدية في البعد مثلاً لا ينبغي ان يدعى كاعرف فلا تتوجه الاشكال **وقوله** وما من على
 لاهيولى ومن مقدار ما يلزمها على شييل البدل كالوحد والكثرة مرديا لاهيولى ههنا ما اناد بالجسم
 في حكمة لا تشاوي والمقدار ذهاب الامتداد في الجهات على ساق ما تقدم وكما ان كل ماهية لا بد وان
 يكون اما واحدا او كثيرة وان لم يكن الواحد وكذا الكثرة لان مرطافا كذا الهيولى والمقدار بالغير
 للذكورين **وقوله** وليس من ما لا يتحقق الشيء دون ان يقوم وجوده واعتبره واما المثلث معناه
 من زعم ان الامتداد صورة في الجسم احتج بانه مفهوم لوجوده وحله بدليل ان المحل لا يوجد بدون وكل شي
 وجوده وحله فهو صورة جوهرية مفهوم لما هيئة الجسم ولوجوده هو له والتخلل في هذه الجهة اثبات
 في المفردة القابلة ان ما لا يتحقق الشيء بدون مفهوم لوجوده ذلك الشيء فان ذلك غير لازم الا ترى
 ان الزوايا المثلث لا يوجد المثلث بدو ضامع انما ليست بمفهوم لوجوده بل لازم لما هيئة وشاخص
 عنها وكذا الزوايا لا بد بعد الا ان لم يشك في كونها اعتبارا **وقوله** وان تميزت صورة فلا يميز
 مدان هذا الامتداد ليست بصورة بمعنى انه موجود في محل مفهوم لوجوده ذلك المحل بل هو في محل
 مشغون عن غيره كون عرضا لا صورة بذات المعنى فان تميز صورة بمعنى آخر حيث يكون من الاضمار
 ما سمى صورة ومنها ما لا يسمى لم يضر ذلك في المباحث الحقيقية اذ لا مشاخص في الالفاظ **فان**
 والمقدار ايضا قد تفرقت في ماء فيص ويكثر وحقيقته محفوظة والحد واحد والمقدار له من خواص
 ومما ينبغي ان يكون للعدد دم ذلك في كل من زعم انها امور معدومة **اقول** لما بين عرضية الحكم

وقد يقال ان الجسم ممتد بمعنى ان
 لامتدادا خاصا في جهة متعينة
 والممتد بهذا المعنى لا يدعى عليه

المطل شرع في بيان عرضية الحكم المنفصل وهو العدد واشتد على عرضيته بانه موجود في محل مشغون
 دونه وكل كذا عرض في العدد عرض اما ان موجود في محل مشغون اما ان ذلك المحل مشغون دون
 العدد فلا ان العدد دون وعنه وهو باق بحاله ولو كان مشغونا لما بقى بعد ذوال مفهوم وانما قلنا
 ان العدد دون وعنه باق لما شاهد من ان الماء مثلا اذ كان منفصلا كان معددا فاذا اتصل
 بعد تعدده وصار واحدا فالعدد دون وعنه من الماتع فحقيقة الماء محفوظة بحالها **اقول** والحد
 واحد بديان حد الماء في حالي اتحاده وتعدده لم يتغير من حيث هو لا لافال قد زعم بعضهم ان الاعداد
 عدية واذا كانت عدية لم يكن عرضا اذ العرض من اقسام الموجود فالموجود اعم منه واذا كذب
 الاعم كذبا لا يخفى في احتمال عدية ما لم يثبت عرضيتها فيحتاج في اثبات ان العدد عرض في الاشياء
 موجود وكذا كل ما يدعى عرضية لا نا يجيب ان العدد له خواص مراتب ينبغي في علم لا يطبق في
 ذلك التامية والنقصان والزيادة والفرقة ومناسبات كثيرة وكل ما هو كذا فليس بعد محض
 وهذا هو معنى **قوله** وان يكون للعدد ذلك اي كيف يكون لاعداد عدية مع امساك كل نوع من
 انواع العدد وبخاصية وعرضية ليس بوجوده لغز ذلك من انواعه فبطل دعوى عدية ما فهم دليل على
قال وليست الجسمية جردا مفوما حقيقة العشي لانها تعقلها شيئا واحدا دون النظر اليها
اقول لو كان العدد مفهوم بما فيه من الاعداد لما كان يصور ذلك العدد ومع عدم تصور الاعداد التي
 قبل انهما مفهوم له لاشكاله تصور الشيء بدون تصور ذائنه اللهم الا ان يكون ذلك الشيء
 غير مفهوم ماهية وحقيقته بل شيء من خواصه ولو ان كان النوع العدد وليست كذا فاننا تصور العشر
 مثلا بحقيقةها لا بلازم لو انما اوصافها من خواصها ومع هذا ففي حال تصور هكذا لك لا يحسن
 لتامية ما من الاعداد التي يدعى تصورهما بها كالحزب والسنة والاربعة والسبعة والثلاثة من التامية
 والاشئين والثاني باطل فالمقدم مثله وفي كلام المصنف **قال** ان المتصور هو حقيقة العشي
 لا شيء من عرضيتها **وقوله** لانها تعقلها شيئا واحدا دون النظر اليها سديا ان العشي ليست في ولا واحد
 فيها باعتبار بل العشي لها وجود ما وباعتبارها لها الوازم وخواص وكذا كل نوع من العدد ونحو تعقل
 حقيقة العشي من حيث انها اسم واحد دون النظر الى الخشنة التي هي انما مفهوم للعشر بل مفهوم بما فيه
 من الاحاد واعلم انه لو يقوم نوع من العدد بما فيه من انواع الاعداد ولما كان مفهوم ينبوعين منها باو من
 مفهوم ينبوعين اخرين بل من شدة اواز يد كيقوم العشر من سبعة وثلاثة او ستة ولدبعة او خمسة وثلاثة
 واشئين وهذا ايضا عفا فيما ان على العشرة من الاعداد والشيء اذا انقوت اذ انما يكون ولا مفهوم
 بما عداها وهذا الوجه لم يكن في الكتاب وعدم يقوم العدد بما فيه من الاعداد المعنى ما قبل عن ان سطا
 لا حتم السنة ثلثة وثلثة بل سنة واحدة **قال** من العدد رضاء الواحد فكيف يقوم به لانه اذا
 تكثر شيء بطل وحدته بطل وتكاثف قبل الكثرة وحصلت احاد مفومة **اقول** تقرير هذا الكلام
 ان العدد رضاء الواحد وكل ما كان رضاء الشيء فانه لا يقوم بذلك الشيء فالعدد لا يقوم بالواحد
 انه مفهوم به هذا خلف اما الدليل على صدق الصغرى فلان ما عرف برضاء واحد صادق على الواحد
 وكل شيئين صدق عليهما تعريف الضدين فما ضدان فالواحد والكبر ضدان والضدان ههنا
 يحسب ان لا يشترط فيها غاية الخلاف اذ ليس الكثير والواحد كذلك ولا يثبوت انهما كذا وانما قلنا
 تعريف الضدين صادق عليهما لانهما امران وجوديان لا يجتمعان في موضوع واحد من شأنهما التقا

عليه اما ان العدد وجودي فقد سبق واما ان الواحد وجودي فلان السؤال مني على ان يكون
مفهوم الوجودي لا بد وان يكون وجوديا او اما عدم الكثرة في مبدئياتها واليه اشار **بقول** لان اذا
ذكر شي بطل وحده واما الكثرة في مبدئياتها واليه اشار **بقول** فكيف تقوم به والجواب
منع الصغرى فان المنصل الواحد كما ان الفصل بطلت وحدته وحصل له احد مغاير لذلك
الوحد في المفهوم له وليس كل ما يطلب مع حصول شي هو وحدته لذلك الشئ والوحد الذي كانت
قبل الذكر وان بطلت عند التكرار الا ان حصل وحدان غيرهما ولو كانت هذا لما اجتمع امثالها
مع الكثرة في موضوع واحد كما ان المذكور **قال** والعشر حقيقة نوعية واحدة ليست عشرة
لنفسها بل هي عشرة وعشر لغيرها ان الوحد الذي اكل نوع من انواع العدد هي التي باعتبارها
لوان ذلك النوع وخواصه واما الكثرة فهي باعتبارها غير الوحد لاستحالة ان يكون الشئ الواحد
من خمسة الواحد واحدا وكثيرا فالوحد عارض حقيقة ذلك العدد النوعية والكثرة ليست
لنفس تلك الحقيقة بل لغيرها اذ تلك الحقيقة واحدة في نفسها فكيف يكون من حيث هي تلك الحقيقة
كثيرة وايضا وفي الشهادة ليس لانواع العدد ومن حيث وحدتها ونوعياتها اسم انما يعتبر عنها بل هو
من اوانها كالعشرة والتسعة وعند التام لا يحل العقول لنا الا انظر العشرة مثلا الا امر اجمل
للمعنى العشرة وعلم فطما ان العشرة وعلم فطما ان العشرة من حيث عشرتها والتسعة من حيث
سبعيتها تصدق عليها انها عدد وانما نوع من انواع العدد وهذا مما يجب ان نبينه عليه **قال**
والاضاف بين عرضيتها من قبل انما ليست بشئ لو كانت الا بقر نفس مفهوم الشخص الموصوف بها
كان ابا ابدا وليس كذلك لو كانت سلبية او عدمية كان سلبها او عدمها عن محلها وجوديا فلو انشأنا
لما بين عرضيتها لكم بكم بعد ذلك في عرضيتها لاضافة في السؤال المذكور على ان العرضية من الماهية
والموجود فيها اعلم منها فيصدق فان عليها فيصدق كل عرضية في مظهر من باب كس الفصل كل ما
بشيء فليس بعرض لكن الاضافة قبل انما ليست بشئ فهي على تقدير صدق هذا ليس بعرض فلا يصح
الابعد صحة انها موجودة وبشيء ونفس الجواب ان الاضافة للموجودية او عدمية فان كان لا
فاما ان يكون نفس مفهوم موضوعها او غير فان كانت نفس مفهومها من وجهين احدهما ان يلزم ان الشئ
موضوع لنفسه وهو باطل وهذا الوجه لم يذكر في الكتاب وهو ظاهر وثانيهما ان لو كانت النفس للوجود
بها لكان متصفا بها مادام متنازعة موجودة وليس كذلك فان لا بقر لو انما نفس مفهوم الاب هو الشخص
الموصوف بها لكان ذلك الشخص ابا ابدا لكنه ليس كذلك لما قبل الا بقر بعض اربعين من زمان وجود
فليس الا بقر نفس مفهوم ذات الاب ان كانت وجودية فهو غير نفس مفهوم من موضوعها فهي عرض
لما حاله وهو المطلوب وهذا لم ينف عن في الكتاب لهذا الظاهر وان كان الثاني وهو انها عدمية قد
محال لان سلب العدد عن المحل وعدمه يلزمه وجوده ام في ذلك المحل اذ لو لم يوجد فيه شئ لم يكن
فليس عنده عدم لان رفع عدمه يلزمه الوجود ان كان في الذهن ففي الذهن وان كان في الخارج
ففي الخارج كذا الثاني باطل فانا علم وطعا اننا سلبت الا بقر عن ذات الاب لم يحصل في ذلك ان
ام وجودي لازم في الذهن وفيه الحاجة لذلك السلب **وقيل** كان سلبها او عدمها عن محلها
وجوديا فيكون متصفا به اذ ليس سلب السلب نفس الا بقر بل مفهوم زائد يلزم لاثباته فكما
عدم العدم او سلبه لنفسه الوجود بل يلزم الوجود وتعلق بهذا الموضوع مباحث موزن الى

اجتماعها في الموضوع الذي معاها على غير ما اراد

السطاشن **قال** وهذا طريق في اثبات وجود باقي العوالم في المعيار عرضيتها بانها شئ
منها اوزها والحفاظ للموضوع **اقول** فلو باقى العوالم يريده الاعراض العوالم اذ لا يشي
هذا الطريق في الجواهر بل في الاعراض فانها لو لم يكن موجودا اذ لا بد على موضوعها لكانت اما
نفس موضوعها الذي هو الجسم او امرا عدليا لا جاز ان يكون نفس موضوعها ولا لكان ابدان متصفا
او لم تصور عدمها عن لان عدمها حيث يكون هو عدم فلا يكون موجودا وهي غير موجودة ولا جاز
ان يكون امرا عدليا ولا لزوم من عدمها عن الجسم حصول امر وجودي فيه كاسبق وهو محال وبعد ثبوت
اعراض العوالم وهي الحركة والاضافة والكم والكيف من عرضيتها بالمعيار المذكور الشامل
لها وبذلك هو كبدل الحركة والكيف وبذلك شئ منها هو كبدل السواد والبياض وزواياها هو كبدل
الحركة والسواد عن الجسم من غير عينية في موضوعه شئ آخر **قال** والشكل واللون لم يوافق نفسه
وان لم يكن مشارا اليه فليس هو بل ان اشير اليه من جميع الجهات فلهذا لا يبعد وشارك بها الاجسام وفار
في السوادية فهي في الجسم وفرضت دون وان اشير اليها من جميع الجهات فهي في مشغل بالجم
وكانت مجردة هذا حال **اقول** هذا جهان على عرضية الكيف المحسوس سواء كان مختصا بالكم
كالشكل لم يكن مختصا بالكم واللون وهما سؤالا لا في ان هذا البرهان انما يدل على عدم صواب
المحسوس نفسه وليس كل ما لم يتم بنفسه فهو عرض فان الصور جواهر وهي لا تقوم بنفسها فلم تكن
مدل على عرضية الكيف المذكور والجواب ان هذا باطل بحدود الصور الحقيقية وبطلانها يشي بان
كل ما لم يتم بنفسه ما شان ان محل في الجسم فهو عرض وايضا فان على اصطلاح المتقدمين ان كل ما
تقوم بنفسه فهو عرض وان الجواهر ما يقوم بنفسه لا غير السؤال الثاني ان عرضية الكيف من المعيار
الذي سبق فهذا هذا جهان في البيان فقط وفيه فائق زائد وجوابه بل فيه فائدة زائدة وهي
الكيف المحسوس وان كان عرضا محلوله في المحل المستغنى عنه في وقت فانه لا يجوز ان يفارق ذلك
المحل ونفوسه في وقت آخر بحيث ينقل من العرضية الى الجوهرية فان المعيار السابق لا يدل
على بطلان هذا بل على مجرد صدق العرضية على فقط ونقرا البرهان ان لو كان للكيف المحسوس
بنفسه لكان اما لا يقبل الاشارة الحسية او يقبلها فان قبلها فاما من جميع الجهات ولا من جميعها
والكل محال على تقرير فوامر بنفسه فهو عرض محال وهو المطلوب اما بطلان كونه لا يقبل الاشارة
الحسية فانا لا نعني الشكل واللون الا هذا الذي يحته ويشير اليه فلا يكون محسوسا ولا شأنا اذ ليس
بشكل ولا لون فاذا كان الشكل واللون فاعلم بنفسهما لم يكن الشكل شكلا ولا اللون لونا هذا خلف
وهذا هو المراد **بقول** ان لم يكن مشارا اليه فليس هو اي ليس الشكل هذا الشكل ولا اللون هذا
اللون واما بطلان كونه يقبل الاشارة الحسية من جميع الجهات فلا بد لو كان كذلك لكان قابلا للاشارة
الثالثة وهي الطول والعرض والعق فكان مشارا بها لا جوارا للاجسام مفادها في
كونه شكلا ولونا كما لم يعينه والسوادية وما يجري مجرى هو فيلزم ان يكون السوادية وكذا المربعة
وغيرهما في جميع حال كونها مفاد في الجسم وهو ناقص بان واما بطلان كونه يقبل الاشارة الحسية
ولكن لا من جميع الجهات بل من بعضها فهذا يقتضي ان يكون اسطحا او خطا او نقطة واما في
من هذه الثلاثة وعلى كل هذه التقادير يلزم ان يكون حاصلا في جوهر مشغل بالجم وذلك هو
وقد كان فرض انها مجردة عن الجسم مفارقة له هذا خلف وهذا البرهان لا يمشي الا في الكيفيات

المحسوسة لا يفهمها كالحال والملك والفقو واللافتون **قال** ومن هذا يعلم ان الصور لا تفتقد
وكذا في الارض لانها لا تفتقد في كنفها بالبحر والجمادات فلها ابعاد ثلثة اذ سائر الجاهات مستعدة
لثلثة الابعاد فهي مع الجسمية ووضعها في كنفها يمنع وايضا ان مفادها غير حلولها في آخر
الان زمان قامت في نفسها **اقول** فذليل وبيان هذا المطلوب ان تخصص الصورة والعرض
لجسمها وكما كان تخصصها لجسمها فيمنع مفادها لهما ان تخصصها لجسمها فلابد لو كان
للماهية او لوازمها كان نوعا في تخصصه وان كان لاخر فان كان حالها لاكتفي العرض في تخصصه في
وجوده بموجب فاستغنى عن المحل فلم يحل فيه هذا خلف وان لم يكن حالها لاكتفي فاستغنى عن ذلك
العرض والى غير بالسواء فلا يكون علة لتخصصه بعينه ولما لم يكن الجسم تخصصه عزم ومكانه لاجرم صح
مفادته عنه وهذا على نفسه في كنفه فهو مختص بالعرض الذي لا يكون نوعا في تخصصه وقيل في ثبوت
ذلك ايضا ان الصورة والعرض كما ان وجوب وجودها العام في مادة عام لا يستغنيان عنها ايضا
فوجوب وجودها الخاص بمادة خاصة لا ينتقلان عنها وقد مضى ذلك بالحيول التي وجوب وجودها
العام بالصورة العامة وليس وجوب وجودها الخاص بصورة خاصة وصح بالعلل الزايلة التي خلف
ايضا وهاتان الحجتان لم يذكرهما في الكتاب وذكر جنتين اخر من احداها برهانها والاخرى اثباتا
وقدم البرهانين وتقريرها ان الصورة وكذا العرض اذا انتقل من محل الى محل فتد مفادته للمحل
المنتقل عنه اما ان يبقى موجودا او لا يبقى فان لم يبق موجودا فقد عدم فلو وجد في المحل المنتقل اليه
كان ذلك اعادة المعدم وسبق في الكلام في بطلانه ولان المعدم لا يكون منتقلا وهذا لم يقع في
هذا القسم ههنا وان بقي موجودا فلا يفتقد انتقاله الا حركته مستقيمة مستقل بها وكل ما استقل بها
المستقيمة فامنه الى جهة غير مأمرة الى اخرى فله جهات مستقيمة الفوق والى تحت والامام والخلف
واليمين والشمال وكل ما هو كذا فله ابعاد ثلثة متقاطعة على زوايا قائمة فهو جسم او مفاد جسم وقد
كان وضعها مفاد في الجسمية هذا محال اما الجهة الاثنا عشرية فغيرها ان الصورة والاعراض اذا
اسفلت من محل الى محل غير فان مفادها للمحل المنتقل عنه غير ان حلولها في المحل المنتقل اليه
فاما ان يكون بين زمان او لا يكون فان لم يكن لم يبق سالي الاثنا عشرية من اجزاء الانجزي
وقد سبق بطلان ذلك وان كان بينهما زمان فتفي ذلك الزمان ان لم يكن العرض في محل فعدمه في نفسه
وهو محال كما سبق وان كان في محل فذلك المحل هو السهل الذي كذا منافية لغيره في الكلام في
هذه الحجة بالصورة والاعراض المحسوسة اذهي التي ثبت فيما سبق استحالة قيامها بنفسها والحركة للصورة
ليس بينهما اناث بالفعل بل بالقوة فهي لم تدرك على انها برهان بل حجة وان اردنا فهم هذه الحجة فلا بد
من بيان ان الهية مطلقة لا تقوم بنفسها وبرهانها ان الهية لما كانت في المحل فتفي نفسها الافتقار الى الشئ
فيه فهي لا تفتقر ببقائها فلا موصولان تقوم بنفسها **قال** صابط ومافهمه محال ان
سطيع غير اذ لا بد في الحول من ان يكون شاعافه ملافا للكل بالكل ومافهمه مستقلا بالابعد
لا يتداخل هذا فان فاحفظه **اقول** نقرير هذا الصابط انه لو كان انطباع مافهمه بنفسه
جابر لما كان بداخل الابعاد محال الا في الثاني باطل كما عرفت فلفظ مثلثه اما الشرطية فلا بد
والحلول لا بد من شئ في المحل والشايع في الشئ لا بد وان يكون ملافا لكل ذلك الشئ في كنفه
ولا معنى للتداخل الا ذلك وهذا البرهان يختص بمافهمه بنفسه من ذلك الابعاد اذ لا يفتقر فيها عده

من الكلام في الحجة ان ليس كل جرس
متضاد بين زمان سكون وجب
تخصيص هذه

فان اردنا فهمه فلنا كل ما قام بنفسه في طبيعة لا تستغنى عن الشئ في شئ وكل ما في طبيعته لا تستغنى
عن شئ فان ذلك الاستغنى سعي في انه وماهية وكل ما هو كذا فلا موصولان محل في غيره منطباعه اذ لو
حل في شئ لمكان متغير الى ذلك الشئ لو كان كذلك لما كان غيبا عن الشئ والتقدير ان غيب عنه
هذا خلف **قال** فصل واذا ثبت الشكل الكروي ثبت الدائرة لان الكون اذا قطع بنصفين حصل
الدائرة وايضا اذا فرض جسم مستقيم بلازم احد طرفيه نقطة والاخر يجرى مستقيما على سطحه
ان يعود نقطة فارها حصلت من حركته دائرة وموجب التقديرين من الفايدين بالبحر بل في ان محل
الشكل ان كان ينشأ بصاح الجواهر فثبت به اقسام الحظوظ الخارجة من المركز الى المحيط
وان كان باقل من الجواهر فانفس الجواهر التي هي اقسام الدائرة والخطوط مستقيمة
لا صلاح من المثلث ويجوز دو واحد ضلعي القائمة على الرقبة فيرسم محيط **اقول** اما وجود
الكون فقد عرفنا الكلام في العلم الطبيعي وقد بين هنا ان جساما بسيطا وان شكله الطبيعي
هو الكرة فهي مقتضى الاجسام البسيطة الا ان يمنع من وجودها مانع خارجي ولان قد علم استحالة
وجود كون ملائمة لكونه اخرى بنقطة وكذا الدائرة الملائمة للدائرة اخرى كذلك ولما كان في اثبات
الشكل قد سبق في الطبيعيات لاجرم لم يستعرض له ههنا ومن الفايدين تركب الجسم من اجزاء لا
يجزي من وجوب ان محيط الدائرة يكون مصروها لا يبقون ان الدائرة المفروضة ليست
بداية على الحقيقة بل بحسب الخط وهذا التصريح وان كان لا يفي لمذهبهم فهو بطلان عليهم ايضا
وهذا مما ينبغي بطلان تركب الاجسام من الجواهر الا في كل مذهب لازم من امرهم ان يكون ذلك
الامر ابطال فلا المذهب فهو باطل فان لازم اللازم لازم وكل ما ادعى شيئا في نفسه فهو متفق في قولهم ان
مسا كان شيئا احد القاضين ملزم ولا خسر وهو من البطلان وانما قلنا ان المصروم في محيط
الدائرة لازم لمذهبهم لان الخط المركب الجواهر لا يفي اذ ان يكون جعله دائرة او لا يكون فان لم يكن
اشنع جعل في العبر من دائرة اذ ليس هو على تقدير تركب الجسم من الاجزاء المذكورة الا مجموع خطوط
ولذا اشنع جعل الواحد منها دائرة اشنع جعل البواقي بالمجموع حينئذ لا يكون بالكلية دائرة هو دائرة
حقيقته وكما لم يكن دائرة حقيقته في بعض اجزاء المحيط فتوفي بعضها بالخطوط وذلك هو التصريح
وان امكن جعل الخط المذكور دائرة فاما ان يتلاقى طولها اجزائه كالتلاقى بواطنها او لا يتلاقى
لذلك فان تلاقى كان مساحظا ههنا كساحة باطنها فاذا انضم اليه خط آخر هو دائرة ايضا
كان حكمه هذا الحكم فساو وظاهره باطنه المساوي لظاهر الدائرة المحيط بها وكذلك اذ انضم دائرة
اخرى ثالثة وباعده لثالث الى دائرة طولها مساو لطول الدائرة الاكبر ومع ذلك فلا يبيد اجزائها
على اجزاء الدائرة المفروضة او لا وان لم يتلاقى طولها اجزائها كالتلاقى البواطن منها لم يحصل
فرج فيها موجبة لتضريسها وهو المطلوب وانما قلنا ان هذا التصريح بطل مذهبهم لان محل السمة
لا يحلوا ما ان ينشأ بصاح الجواهر لا افراد ولا ينشأ بصاحها منسواء كان ما يمثل به الشكلية
او اكثر فانه اشدت براسنوى محيط الخط كانت الخطوط الخارجة من المركز الى المحيط حينئذ متقاطعة
فحصلت الدائرة الحقيقية وهو خلاف ما ذهبوا اليه ان لم ينشأ بصاحها منسواء اشدت ببعض
او بواحد فانه مع بعض آخر فان ذلك يقتضي انقسام الجهر الذي لا يجرى اذ لا يكون الجهر الذي
جهر افرادا وبني خيالهم ابطال وجود الدائرة الحقيقية ان جهر في هذا خلف واذا ثبت

من الكلام في الحجة ان ليس كل جرس
متضاد بين زمان سكون وجب
تخصيص هذه

الدائرة والخطوط المستقيمة والأضلاع وبالشكل الأول من كتاب الأصول لا يوجد هو
مشهور لأحاجة إلى تفسيره من حيث إثبات الكثرة الست الدائرة وبثبوت الدائرة ثبت المثلث المثلث
الأضلاع وبثبوت المثلث ثبت المحرط على الوجه المبين في الكتاب **فإن** الوجود والعرضية قد
انما غير من اسن للماهيات والوجود يقع بالشك على الواجب والى وأول ثم على المقارنات
والغير الإضافي مناسم ومن الكم لا يتقدم على جميع الكيفيات علوم والحقيقة
ذهني يقال على المفعول عليه بعد الوجود وان مفهومه معقول قبلها **أقول** الذي علم بان الوجود
العرضية غير من اسن للماهيات التي يقال ان عليها هوانا بصود بعض الماهيات وثبت في وجودها
وكذا بصود بعض الماهيات وثبت على جواهر ام اعراض وبهذا يقتضي الى اقامة البرهان على عرضيتها
والماهية لا يكون معلومة وذا انها مجهولة واعلم ان هذا يقتضي ان الجوهر ليس بغير لا ذاتي فان
شك في عرضية شئ فقد شك في جوهرية شئ ايضا والوجود يقال على ما تحته الشك وهو يقال
على بعض ما يقال عليه او لا وعلى غير بواسطتها يقال على الواجب الوجود لذاته او لا وعلى الممكنات
ثانيا ثم كونه للجواهر فيكون كونه للاعراض له ايضا في الكمال والنقصان مراتب اعلها الوجود التوا
وهو الذي لا يمكن ولا ينفرد ان يكون اعلم ولا اكل بل كاله هو الكمال الذي لا يناسي شيئا
بيان ذلك على الاستقصاء وجود الجوهر اكل من وجود العرض ووجودات الجواهر نفاصل
في الكمال انتهى والنقص وجود الجواهر العقلية ثم من وجود الجواهر النفسية الذي هو انهم من جوهر
الجواهر الهيولى واكل منها مراتب كثيرة في ذلك ثم وجود العرض الفاعل للذات اكل من وجود العرض الغير
الفاعل للذات ووجود ما ليس باضافه من اقسام الفاعل للذات اكل وجود من الاضافه من اقسام **وقول**
ومن الكم لا يتقدم على جميع الكيفيات علوم فاعلم ان بعضهم ذهب الى ان الكيفية اعلم
وجود او اقدم من الكيفية فان العدد من الكم وهو لا يفتقر في الوجود على الامور المادية بل عرض للمفاهيم
التي لا عرض لها الكيف لا امر غريب عن ذاتها وصاحب الكتاب بهذا الكلام ابطال هذا الرأي فان المفاهيم
لها علوم والعلوم من مفول الكيف فاعلم ان يقول على هذا باننا لانسلم ان علوم المفاهيم من الكيفيات
بل العلوم التي من الكيفيات هي العلوم الزاوية على الذات التي هي صود منطبغة في الذات ولما
ضيق العلم ان الكيف يتحقق اكل في ذلك فيما بعد فوله والحقيقة اعتبار ذهني يقال على المفعول
عليه بعد الوجود وان كان مفهومه معقول لا يما فاعلم ان الذات قد يقال بمعنى الماهية الواقعة في الوجود
حتى ان الذي في ذهن على هذا الاصطلاح لا يسمى ذات بل يسمى ماهية وهذه الماهية العينية تسمى الذات
في العقل منها حقيقة والحقيقة والذات والماهية من حيث مفهومها لا من حيث انها حيوان او حجر
مثلا من الاعتبار ان الذمينة لكن ما مقوله على خصوصيات غير شاملة في الوجود والحقيقة منها
من حيث حقيقة الامر حيث هي انسانية او فريسي او غيرها مما قام في اعني حقيقة مقوله عليه انما يقال
عليه كوجوده فلا يقال حقيقة لادسان او حقيقة الحجر الاعد وجود الانسان والحجر ومفهوم **الحقيقة**
التي يقال الحقيقة عليها معقول قبل الحقيقة والوجود فانه لا يقال الحقيقة الاعد كونه انسانا او
فريسي او ما يجري مجراها فالحقيقة من حيث هي حقيقة المفعولات الثابتة وتماثل حقيقة
وعنيها معاني اخرى كالحقيقة التي يقال اناء المجاز وكالحقيقة التي هي عبارة عن مطابقة لاحتقا

للامر فتقر **فإن** خاتمة وباشارة واذا علمت ان لا بد من طائفة من الكم المنفصل بصودتها في الملة
منك ان كان جسيما متدا بامشاده فالك من المنفصل صورته يكون طائفة المنفصل هذا محال فذكرها
غير جري وليكن هذا من البراهين العرضية على وجود النفس **أقول** لو ان ذكر هذا عند الكلام
في اثبات تجرد النفس من العلم الطبيعي لكان اسبب فانه عرب من هذا الموضوع ونقير اننا اذا علمنا
نوعا من انواع الكم المنفصل كالادب مثلا فلا بد وان ينطبع صودة ذلك النوع في المدرك متاملا
ان العلم المتجرد لا يشاء الغائبة لا بد من حصول صودة المدرك في المدرك فكل تلك الصود اما
يكون جسيما او جسيما ثانيا او لا جسيما ولا جسيما ثانيا لا جسيما ان يكون جسيما او جسيما ثانيا لا لكانت تلك
الصودة منطبغة على الكم المنفصل وكل ما انطبق على المنفصل فهو متصل فيلزم ان يكون صودة الكم المنفصل
كامتصلا وهذا خلف فالحال الذي هو النفس اذن ما انطبق على المنفصل فهو متصل فيلزم ان يكون
صودة الكم المنفصل كامتصلا وهذا خلف فالحال الذي هو النفس اذن ليس بكم ولا جسيما وذلك
هو المراد بغير الجري **فإن** في الكلي والجري والنهاية والانهائية والاعتبارات
والذهنية والموجود ينقسم الى الكلي والجري وقد عرفتم ان ليس لانسانية الكلية معنى واحدا
عاما موجودا بعينه في الجزئيات فان هذا الانسان غير ذلك الانسان فلو كان في كل شئ منها فاما
اذا بطل بطل جزواها فاما انسانية وليس كذلك في كل شخص انسانية مائة مائة عدم لا جري
وفي الذهن ما لم يصدق عدم ما ايضا فكل انسانية تحته **أقول** اما تعريف الكلي والجري فقد
في المنطق وليس الكلي معنى واحدا عاما موجودا بعينه في كل الجزئيات التي كلياته بالنسبة اليها كالات
واحد بالعدد وموجود في زيد وعمر وعزالد ويكر اذ لو كانت واحدة بالعدد وموجود في الجزئيات
لكان اما في كل جري بعض الانسانية او كلها او لا بعضا فان كل في كل جري بعضا فاذ علم
ذلك الجزئيات بكلياته فقد عدم جزء تلك الانسانية الواحدة واذا عدم جري الشئ فقد عدم ذلك الشئ اكل
منه ومن غير فيلزم انه جري عدم من جزئيات كذا فقد عدم ذلك الكلي ونظائر ان الامر ليس كذلك وان كان
في كل جري كل الانسانية مثلا مع ان بعض الأشخاص سود وجاهل وبعضهم ابيض وعالم وذو رجليين
وغير ذين رجلين على حيث الاختلاف في الأشخاص في الصفات المشابهة وهو بين البطلان وان كان
في كل جري لاكل تلك الانسانية الواحدة ولا بعضا فان لم يوجد في ذلك الجزئيات انسانية اخرى غيرها
بالعدد ولم يكن ذلك الشخص انسانا وبطلان ظاهر فلم يبق الا ان في كل شخص من اشخاص الناس مثلا
انسانية تامة متغايرة للانسانية التي في غيره بالعدد فاذا عدم ذلك الشخص فقد عدم انسانيته
الخاصة فاذا عدم ما عداه من الاشخاص فالانسانية المحضة لا يعدم بعدم او تلك الاشخاص لاخرين
والانسانية الموجودة في الذهن لا يضرها عدم شئ من اشخاص الناس بخارجية ايضا بكل شخص
من اشخاص الداخلة لانسانية الكلية انسانية تحته ذلك الشخص وكذا كل كلياته اشخاص وبعض
الاشخاص الموددة في هذا الدليل غير مذكورة في الكتاب لظهورها **فإن** والكل انما هو من
وهو ما اخذ من الصود من جري طائفة وغيره كشمعة اخذت شئ من شئ لم يتخلف يوردها
ففي اشتمالها عليها طائفتها والعموم والخصوص الكلية والجزئية عرفنا انها عوارض لها
من حيث مفهومها وهي صالحة من حيث هي لكل الكل ونسبة عليها **أقول** كل ما يقع في الاعمال فله
هو مخصوصه مانعة من وقوع الشئ وكل ما هو كذا فليس بكل وكل كلياته ليس في الاعمال

فلا يحلو ان يكون في الازمان او لا يكون فان لم يكن بعد الحكم عليه اذ العدم الصريح يمنع
عليه لكنه يمكن الحكم عليه فواذن في الذهن ولا تعارض هذا بان كل ماهو في الازمان فله هو
مخصصه بالانطباع في الذهن وبانها لا تشاركها وبانها يمنع انفسها ما يتخوذ ذلك وهي متخصة
ايضا والاما امتنان في عصبه اخرى لغوها حصل في ذلك الذهن وفي الذهن آخر ومن كل
نوايد خارج عن الماهية لاحتمالها غير واجبة لها ان امتنع الماهية الخارجية عن ان يكون
كلية وجب امتنع الماهية الذهنية ايضا عن ذلك فكل ماهو في الذهن غير كلي وكل كلي فليس في
الذهن واذا لم يكن في الذهن فهو في العين لا امتناع الحكم على العدم الصريح فيقع التعارض في لاد
وهو محال وحله بايضا الفرق فهو ان الماهية الذهنية هي مثال وليست متصلة في الوجود لكون
ماهية اصلية بل هي محولة على انما مثال لا غيرها ولا كل مثال بل مثال ادراكى سواء كان خارجي
منقذ ما عليها ويقتضي علم ما بعد الكثرة او من اخر اعني ما في علم ما قبل الكثرة فالذي في الاعيان
انما لم يكن كليا لانه هو متخصة غير مثال والكل الذي قد من ان لا يكون الا في الذهن هو الصورة
المأخوذة في الذهن من جزي طابقت تلك الصورة له وغير من جزئيات ذلك الكلي كصورة لثلاث
المأخوذة من زيد المطابقة له والباقي اشخاص الناس فافضل من زيد في الذهن صورة لم تحصل
من خالدا ما ادركه بعد صورة اخرى بل التي في الذهن مطابقة لهما وغيرهما من الاشخاص
ولو سبقت الصورة التي من خالدا الى الذهن لكانت هي وقد مثل ذلك بشمعه حصل فيها بقش طابقت
فاذا اورد على تلك الشمعة اشياء ذلك الطابع لم يكن الحاصل في الشمعة الا انقش الحاصل اولاً
اخذت تلك الشمعة منها شام بغير حال في ذلك الشئ ومعنى تشارك الكلي مطابقة الصورة الذهنية
لكل جزئي وجزئي والماهية من حيث هي لا يقتضي ان يكون عامرة ولا خاصة ولا كلية ولا جزئية ولا
واحدة ولا كثرية وهذا كالانسانية فانها من حيث هي انسانية ليست بشئ من هذه الاشياء ولو كانت
انسانية تقتضي العموم لما عارضها الخصوص البتة وبالعكس كذلك كل واحد من المتقابلين فاذا اسئل
لأنسانية واحدة قيل ليست الانسانية من حيث هي انسانية واحدة ولا صدق ان الانسانية من حيث
هي انسانية لاولئك اذ لو كانت من حيث هي لاولئك لما كانت واحدة البتة فالعموم والخصوص والكلية
والجزئية وامثالها عوارض للماهية من حيث مفهومها والماهية صالحة من حيث هي تلك الماهية
لكل واحد منها فالانسانية من حيث هي صالحة لكل العموم وفيه الذي هو الخصوص عليها
ولكل الكلية وفيه الذي هو الجزئية عليها وهي في انفسها وان كانت مغايرة من حيث المفهوم
لكل واحد من المتقابلين فهي لا يحلو من احدهما **قال** والكلية تكفي في الاعيان لادب وان يكون
فيها يقع بالتواطى بشئ زائد فان لاربعة من الماء والطين اختلف عدد اهما هما ومن لاربعة
غير تلك الاربعة فلو كان كوطاهن بمطلو لاربعة لكانت هي هذه وليس فالاشياء المحل من الماهية
فما بها بخلاف حوايلها او بالترهان ان اتخذ المحل كواوين حصل في محل واحد ولكن احدها
بعد بطلان الآخر ومن هذا يعلم ان لا حصول لشيء بصورة وعرض في محل اعدم المميز بالاحمال والارها
س يكون احدهما حاصل في زمان جيم والآخر في زمان باقاجتماع اضافات الازمنة لا يميل كما
بعد ما لا انما اذا بطلت بطل الاضافة اليها الا وان سطل الشئ مع زمانه فلا يجمع مع ما بعد **اقول**
اذا وجد من جزئيات الكلية في الاعيان اكثر من واحد فذلك الجزئيات المتكثرة في الخارج اما ان

ان يكون بينهما اشتراك في امر او لا يكون فان لم يكن فالاشياء بنوام الماهية وان كان بينهما اشتراك
في امر او في فقط او عرضي فقط او بينهما وان كان لاشترائك في امر عرضي فقط فالاشياء بنوام الماهية
ايضا وان كان في امر او في سواء كان مع ذلك في عرضي ايضا او لم يكن فالاشياء ان كان موجودا متماثل
المميز وعندها فالاشياء بالكمال والنقصان والافد تلك الذات اما تنقسم الماهية او داخل فيها فان
كان نفسها فالاشياء بامر عرضي وان كان داخل فيها فاما جنس او فصل لا جاز ان يكون
فضلا بعد ما فرض ان مشترك فيه فواذن جنس وكلما كان لاشترائك بجنس فالاشياء بفصل
لا محالة فاما ان كل من الماهيتين عن الاخرى باحد او باربعة بنوام الماهية وبالكمال والنقصان
وبالعرضي وبالفصل واذا عرفت هذا **فقول** فما يقع بالتواطى خرج به ما عمن بنوام الماهية
وما عمن بالكمال والنقصان اذ كل منهما لا يقع على افراد بالتواطى **اما الاول** فلدته ليس هناك
مفهوم مشترك ليكون له جزئيات يقع عليه بالتواطى او بغير **والثاني** فلدته مفقولة على ما تحتها
قول بشئ زائد ينبغي ان نفهم من الزاوية في الاعيان او في الازمان بان من الفصول ما يزيد
ذهنا ولا يزيد عينا وهو من المميز اذا كان لاشترائك في جنس **وقول** فان اربعة من الماء والطين
اختلف عددا هما بامر بيان العدد الذي هو لاربعة المعداد بها الماخالف العدد الذي هو
بما الطير لم يخالف من لاربعة في العدة ولا في الاربعة بل انما خالفها بان هن ماء وبذلك طير لا
وكنهما كذلك هو امر زائد على طبيعة لاربعة عرضي لها غير لانها هي **وقول** فلو كان كوطاهن
بمطلو لاربعة لكانت هي هذه وليس معناه ان لو كان امثالا من الاربعة عن تلك الاربعة بغير الاربعة
المشتركة بينهما لكان مائة لاشياء مشتركة في هذا خلف وان قلت ان مشترك فيه على هذا التقدير لا
لاربعة التي هي من المعينة وكذا بنوام المعينة لانها اربعة لوجب في لاربعة الاخرى مشاركتها في
الاربعة ان يكون هذه المعينة ايضا فلم تكن اخرى وذلك خلاف الفرض وحاصل السؤال للذكر
ان لم لا يجوز ان يكون متفقا للماهية من ذوات المحل مجتمعين في محل واحد في زمان واحد اذ كان
حدوث احدهما في ذلك المحل مغاير للترهان حدوث لآخر فيه كواوين في محل واحد حصل احدهما
في عام اول والاخر في هذا العام ثم استمر فيه بعد ذلك فكانت اربعة الحدوث هي المميز لها من حيث
ان لو جعل المميز لاحدهما عن الآخر هو اضافة حدوث هذا الى زمان واطافة حدوث هذا الى غير
تلك الاربعة عند بطلان الاربعة التي هي اضافات اليها واذا عرفت هذا فافضل عدم المميز اذا
لشقيان لاضافة في الميزة واذا كان عدم المميز فلا يميز هذا لوبي الذي فرضه فحين بعد بطلان الترهان
واما انما سبق بعد بطلان الترهان الذي منب حدوثه اليه بل بطل مع بطلان ذلك الترهان فلا
يجمع مع الذي حصل في زمان بعد ذلك الترهان الذي بطل **قال** واذا كان ماعنا من المثلث
فلا تصور اعادة ما انعدم لان الكاين في الترهان الثاني غير في الزمان لاول فكل واحد منهما
تخص زمانه فان قيل فبما لا اقل باعادة زمانه قيل ان الترهان اعيد فيكون الترهان قد وجد في
زمانين قبل وبعد فلم للزمان زمان للغير النهاية وهو محال **اقول** فذا احتجوا على هذا
بعد حج واجود ما وقع الموهو غير خال عن شوايل الشبه فالوجه الاول من الوجهين هو ان الواقع بشخصه
اذا فرض عوده فعند العود اما ان يكون هو باعبا ماهية المطلقة او باعبا آخر فان كان

لو كان

الأول فكل ما يشار كره في النوع فهو هو ذلك محال وهذا كالسواد الذي فرض عوده بعد علمه
فانه لو كان هو ذلك الذي عدم لكنه سواد لكان كل سواد هو ذلك للمعوم وهو ظاهر البطلان
وان كان الثاني فقد لك الاخران كان هو المحل لانه ان كل ما حصل في ذلك المحل فهو هو بطلان
ظاهر وان لم يكن هو المحل فلا يخلو اما ان يكون مغاير لبقا لثبوتها الى هويته حاله العدم او لا
يكون مغاير لها والاول يقتضي عدم الفرق بين المعاد والمشتاق وجوده في نفس الامر فيكون
كل معاد هو مشتاق الوجود وكل مشتاق الوجود معاه هو محال والثاني يقتضي ان هويته الشيء
حال عده موجوده وهو بين الاستحالة الوجه الثاني هو ان ما زال عند الوجود لو اعيد بعينه لكان
وجوده الثاني اما تقرر وجوده الاول وعينه فان كان نفسه لم يكن موجودا بوجوده فان
فلا يكون معاد او فرض ان معاد هذا خلف وان كان غير فاما ان حصل لمحله استعداد الوجود
او ما حصل فان لم يحصل كان اختصاصه بالوجود الثاني دون الاول فارجح من غير مرجح وهو محال
وان حصل له استعداد ذلك الوجود الثاني مع ان ذلك الاستعداد لم يكن حاصله ثم حصل فقد
عرض للمعاد عرض لم يحصل الاول فلا يكون ذلك المعاد معاد بعينه وهو خلاف العرض وقد
احتج المجوزون لان اعاده المعوم بعينه وهم فرقة من المتكلمين بان المعوم لو امتنع عوده بعينه
لكان امتناعه اما لذاته او لذم او لعارض مغاير لذاته فان كان لذاته او لبعض لوازمها لزم ان لا
يوجد اصلا وان كان لعارض مغاير فقد لك العارض فيكون زواله فبقية بحيث ان لا يكون بعض لوازمها
لزم ان لا يوجد ممكن العود وفرض امتناع عوده هذا خلف الجواب انا لان لم انزل لو كان الامتناع
لذاته او لوازمها وجدا صلا فانه من الجاهل ان يمنع وجود الثاني ويمنع وجود الاول فان الامتناع
انما هو معنى الوجود فكيف كان ثم ليس كل عارض يمكن زواله فان من عوارض الماهية ما لا يمكن زواله
عن الشخصيته واعتبر شخص السواد المعين محل معين كيف ان من عوارض ماهية ولا تفرق بشخصيته
ومنهم من ادعى البداهة في امتناع عود المعوم وزعم انه كغيره في النسيه والاحتياط بالبال بعد تصور
مفهوم العود على وجهه وذلك في لذهان المتوقفة غير بعيد **قال** فصل والفصل على
انه لا تقوم حقيقة الجنس بل وجود مخصوصه والنوع البسيط ما ليس فيه جعلان جعل بجنس وجعل
اخر لفصله والغير البسيط ما يغير فصله جواب ما هو ولكن بجنس فصله جعلان كصورة الحيوان
فان جعلها وجودها ليس جعل جنسيتها في الاحياء بل مشتق في الجسمانية في الاحياء والحيوانية
غير افيها والامور الزائدة على الماهية اذ المقتضية الماهية لذاتها فلفظها بها اعلية وكل عرض
يعمل اما بالماهية كالا والاشقة للثالث فانها لو امكن نسبتها اليها لفرض دونها ومقتضى وجودها
بغير لامكت بالنسبة اليه وقد بطل وهي جادة ممكنة بالمرجح والموجب نفس الماهية واما ان يعمل
بما جاز الماهية اذ لو وجب بذاته ما انضاف الى غيره عرضيا او اذ المبرج بنفس الماهية فغيرها
لانك تعلم ان المكن لا بد له من مرجح **اقول** بل وجوده محصور بين بل هو مفهوم لما يخصه
من الجنس كالحوان الذي في الانسان فان الناطق الذي هو فصل الانسان مفهوم لا حقيقة الحيوان
بل الوجود ولا الوجود وكيف كان بل الوجود الحيوان المتخصص بالناطق وهو حصته لانسان الحيوان
قول لو امكن نسبتها اليه لا يفرض ونهايريد لو كانت الزوايا الثلثة نسبتها الى المثلث فبسته
امكانه لامكت ان يفرض المثلث بدون فرض الزوايا المذكورة لان الممكن لا يلزم من فرض وجوده ونقد

ان لا

محال والامكن يمكن محكا فاذا امكن بالنسبة اليه كان لنا فرضه مع عدم ما هو ممكن له **وقول** يشهد
شهر بذلك الى بطلان الثاني لا بطلان المقدم من الشرطية المذكورة **وقول** ولو وجب تغير
لامكت بالنسبة اليه وقد بطلت مبدآن هذه الزوايا بطل امكانها بالنسبة الى المثلث لكن
قد بطل امكانها بالنسبة اليه فبطل وجودها بغير **قول** وهي جادة ممكنة بالمرجح والموجب
نفس الماهية يريد ان الماهية لا تتغير ماهيتها للمثلث وجبان يكون من مرجحه واجبة اذ لو لم يجرها
ولا يغيرها لما كانت ممكنة في نفسها لكن ما يمكنه في اذن واجبة باحداهما او اذ ليس بجوابا بغيرها
وجوبها بنفس الماهية ودليل امكانها احدوها فان كل حادث ممكن اذ لو كان من معالما وجد ولو كان
واجبا لما كان له المعاد عدم فلم يكن عدمه شافيا على وجوده فلم يكن حادثا وفرض ان حادث هذا
قول اذ لو وجب بذاته ما انضاف الى غيره عرضيا له واذا لم يبرج بنفس الماهية فغيرها معناه
ان كل عرضي لا يقلل بنفس الماهية فيجب عليه بغيرها اذ لو لم يقلل بالغير فاما ان يكون واجبا او ممكنا
لا جاز ان يكون واجبا والا لكان مستقلا بقوامه غير منقضي الى محل يقوم فيه فلم يكن عرضيا اذ لا يبرج
بالعرضي ههنا ما هو في مقابله الذاتي فقط بل وما هو مع ذلك حال في الماهية التي هو عرض بالنسبة
اليها اذ كل ما هو قائم بالغير فهو منقضي الى ذلك الغير ولا شيء مما هو منقضي يوجب فكل عرضي بهذا المعنى
قليل يوجب فلو كان ممكن وكل ممكن فلا بد له من مرجح كاستعداد فيما بعد وذلك المرجح اما نفس ذلك
الماهية او غيرها اذ المكن المرجح هو نفسه فلا محالة ان المرجح هو غيرها لاستحالة المرجح خارج عن
ن **قال** ضابطها فيجب فيه النهاية ولا يجب وهو طود تقسيم اخر يقع في امر سباني كل عدد احدا
موجودا معا لمرتيب وضعي او طبيعي يجب فيه النهاية اما الترتيب الوضعي كما للأجسام وسبق هذه
واما الطبيعي في كماله والعلل والمعلولات والصفات والموصوفات الموجودة المترتبة معا فان اذ اوجد
سلسلة موجودة غير متناهية من هذين تلك والموصوفات الموجودة المترتبة معا فان اذ اوجد سلسلة
موجودة غير متناهية من هذين لنا ان نخفف في العقل من بين اي عدد رافق عدد امتنا ويوصل على
الترتيب في اخذ السلسلة معدارة ولكن جيم ودون آخر وليكن باقاما ان يكون في مقابله كل واحد
واحد جيم واحد واحد من اعداد ما وهو محال اذ اذا دعي جيم بالعدد المحذوف فلا بد من التفاوت والبر
في وسط الترتيب المتوصل وكل تفاوت غير والظفر في وسط فحي في جانب فاستمرت سلسلة **ج** **ويا**
انتهيت ونها وادعيلها جيم بالعدد والشاهي وما تالد على المتناهي متناهيه فهو متناهيه ويشمل ايضا
ههنا البرهان العرشي من ان بين كل واحد واحد من الأعداد اما ان لا يتناهى فهو متناهي حاصر بين قوتين
فمنع او يتناهى فلا يبقى واحد في على الترتيب الا وسويين اي واحد كان من الترتيب متناهيا فكل متناهي
والفارق لاحد الشرطين من الوجود معا والترتيب ليس لهذا الير سبل ولا يجب فيه النهاية كما المقوس
البشرية الموجودة معا في الترتيب والحركات التي يخلها **اقول** ان اللانهاية الذي هو من خواص
الكم ليس المراد به سلب النهاية مطلقا بحيث يكون المقابل من النهاية واللانهاية معا بل لا يجازي السلب
كالفرق واللافرق لانها لا يخلو عنهما شيء من الموجودات وبهذا المعنى يصدق ان الوجوب الوجود لذاته
لانهاية لانه هو سلب المعنى الذي لاجله يقال للشيء ان متناهيه وذلك المعنى هو الكم والنقطة غير
متناهية هذا المعنى ايضا بل المراد باللانهاية التي هي من خواص الكم هو سلب النهاية عن المعنى الذي يصدق
عليها لاجله فيصح ان يقال ان متناهيه ولا يصدق ذلك الاعلى الكم او على ذي كم ومعنى اللانهاية يكون الشيء

ان قد راو مبلغ احدت منه وحدت قد راو مبلغ آخر خارجا عنه من غير حاجة الى العود القدر
 المتصل والمبلغ المنفصل ونقربا البرهين الطبيعي والعرضي كقوله في نهاي الابعاد من العلم ابي
 وهما الاثنيان الاثنيان وجد في الشرطان اما الشرط الاول وهو وجود الاحاد معا فلا بد من كونها
 النطيق في البرهان الاول بمعنى مقابلة كل جزء من احدى الجملتين بجزء من جملة الاخرى في نفس الامر
 انحصار الاشياء بين حاصرين او كان ما بين اي واحد كان والى واحد كان منها في نفس الامر
 الثاني اما الشرط الثاني وهو ترتيب الاحاد فلا بد من النطيق معناه مقابلة جزء الاول من الجملة الثاني
 بالجزء الاول من الجملة الاولى والثاني من هذه الثاني والثالث والرابع والرابع والرابع والرابع والرابع
 فلا يصور من غير ترتيب كذا انحصار الاشياء في غير المتناهي بين حاصرين وبالمجمل كل ما ليس احاد
 معا وليس له ترتيب فلا مجموع له داخل في الوجود اذ كل مجموع بعض افراده معدوم فهو من حيث
 هو ذلك المجموع معدوم وكل افراد لا ارتباط بعضها ببعض فلا يحصل منها مجموع وحلق في فضاء
 اعتبار الشيطان معا **فصل** كالنفوس البشرية الموجودة معادون والترتيب فاعلم ان هذا الترتيب
 لا يصح التمثيل به الا على تقدير ان منها ان يكون للنوع الانساني ابدان ما في كل شخص من شخص آخر
 لا بد من ومنها ان نفس الانسان بعد مفارقة الجسد لا ينقل الى غيره من ابدان ومنها ان النفس
 الانسانية لا يعدم فانه يلزم من صدق هذه التفسيرات الثلاثة اجتماعا صدق لانهما النفوس البشرية
 للنفوس لا بد ان في كل زمان وزمان ومضى لم يصدق واحد من هذه الثلاثة لم يلزم صدق لانهما
 واعلم ان هذه النفوس ليست بمعدومة في الوجود الخارجي ولا في الوجود الذهني فلان الذي لا يتصور
 ما لانهما له بالكون فلا يكون قابله للساواة والنفاد ولا هذه ان استوفت عقود لاعداد فانه عليها
 ليس يدخل في العدد فلا يكون الكل معدوما وان لم يتصور عقودها فليس لانها في **فصل** او
 الحركات التي تخلصها من يد تلك الحركات الماضية التي لا اول لها فانه مخالف للنفوس البشرية الغير
 المتناهية في الخارج فهذا انما يصح بمعنى التسليم لا بمعنى العدول فانها لا مجموع لها في الصدق على انفسها
 او غير ذلك فان لا يجاب للعدول فيستدعي وجود موضوع في الخارج ان كان الحكم بثبوت المحمول له
 وما ليس له من وجوده معا فلا مجموع له في الخارج على الحقيقة **فصل** في فصل لما كانت
 الكلام الى هنا فيعمل من ان في الاعيان انما هي ذهنية فان من الامور ما يد على الماهية ذهنا وعينا
 ومنها ما يد ذهنا فقط الفطاسر الاول اخذنا في الوجود والعين امتداد اطول من امتداد ذهني اذ
 مثلا سمينا وكل ما سواه جيم على ان اسم لكل ما مقدار وكذا امتداد ذهني وسمينا و **ب** ما سواه
 اخذنا صورة الكلية في الذهن الواقعة بالواطو على جيتا **و** كذلك اخذنا في الذهن الامتداد
 للطلق المفعول على الجيم الباء وغيرهما فطابق الامتداد للطلق جيتا جيم في الاعيان ليس منها
 جيتا فطابقها الامتداد بجته والجيم بالآخرى بل هو امتداد واحد في الاعيان مثلا ثلثة اذ في
 الامتداد يد لثانته والحجة ايضا وليس منه طابق الامتداد بغير طابق الحجة في الاعيان من غير امتداد
 و **ج** ان كان في الاعيان فالزايديا امتداد فليس شري كم الفصل وكما التزايد والكلام عايدا
 واما في الذهن فليس مفهوم الجيم والامتناعية واحد والافا الامتداد فيل على آفكان كذا الجيم وليكن
 بل كل جزى من الجيم امتداد واحد وجيم واحد وشخص واحد وكذا بافتقار ههنا ضابطان احدهما
 ان لا يلزم من العاير الذهني الثغائر العيني والثاني ان الجيم والبا ليس لهما من معا و **د** الامتداد

فان تلك احادها معا وليست
 وهذه احادها مرتبة وليست معا
 واعلم ان اذ قيل للحركات الماضية
 غير متناهية

بل بكمال ونقص في نفسهما وكل كذا وافق بالثبوت لا يلزم ان يكون لثمينان من شخصيات في الوجود
 باو الماهية كبعدين طويلا وقصيرا وذكرناهما كذلك ليس الطول وطا البعدية بزم امتيا
 عن غيرهم وكذا الامتناع بياض او الانقاص بل يجوز ان يكون تمثيلات اخرى ولكن حكمت بعدم الترتيب
 عند الثغائر **فصل** الامتداد المعين الذي هو امتداد في ذاته احد ما هو امتداد في ذاته او ثلثة
 وثانية كونه ثلثة اذ في ذاته اعم من كونه ثلثة او ثلثة او ثلثة وهو اخص من مطلق الامتداد و
 ثالثا كونه هذا المعين وهو اخص من مطلق الامتداد المخصص كونه ثلثة اذ في ذاته وكذا الامتداد
 للمعين الذي هو ذواتا وان يدا وانقصر وكل واحد من هذه الاعيان ان ثلثة هو مضاف الى
 الاخرين في الذهن واما في الخارج فالحال في واحد بسيط وهكذا الحال في السواد المعين للبرق
 كثره في الخارج وليس امتيا ان السواد الاطول عن البعد الاقصر كالبعد الذي ثلثة اذ في ذاته
 الذي هو ذواتا وان يدا وانقصر وكل واحد من هذه الاعيان ان ثلثة هو مضاف الى
 الضعف وجان فيما امتان عن غيرهما من بانه اكل وانقصر ان يكون امتان عن بانه اكل وانقصر
 التفاوت بالكمال والنقص فالامتناع بعينها لا يجب الحكم به اذ هو غير لازم عند التفاوت بها
 بل هو من الامور المحفلة وكان صاحب الكتاب ادعى البدئية في بياضه امتان في الاعيان
 سيان في برهين على بياضه عن اشياء كانه في الذهن دون الخارج وبعد هذا فلا يخفى عليك
 معنى الفاظ الكتاب **فصل** فانه لا يجوز ان يقال الوجود في الاعيان زايديا على الماهية لانها
 دونه لان الوجود ايضا كوجود العقائد فمتناه من حيث هو كذا ولم يعلم انه موجود في الاعيان فخرج
 الوجود آخر فيسئل من ثبوتها موجودا مع الالهيته في غير الالهيته في غير الوجود وكذا هو موجود
 واحد فالغير منه فله من ذاته فمتناه مضافا الى الجيم مثلا كما سبق ولم يعلم انه حصل في الوجود
 كما قيل في اصل الماهية ولو كان موجودا كونه وجودا فكان الماهية كذا فلا تصور ان معدوم ثم اذا ارد
 وجود الوجود ومثله لا يحصل الوجود للشي الا ان يوجد الفاعل وجوده وجوده وهو كذا على
 افلا يحدث حادث في زمان الا يحدث فيه ما لا يتناهي والمتوقف على ما لا يتناهي من ثبوتها غير حاصل
 بعد ان يحصل ابدا ان الوجود اما ان يكون زايديا على الماهية او لا يكون فان كان فاما في
 الوجودين ان في الذهن فقط فالأشياء ثلثة احدها ان لا يكون الوجود زايديا على الماهية التي لا يعمل
 عليها في الخارج ولا في الذهن وثانيتها ان يكون زايديا عليها في الذهن وفي الخارج معا وثالثتها ان يكون
 زايديا في الذهن دون الخارج والاول من هذه الثلاثة ظاهر البطلان فانه لو لم يكن زايديا في الذهن
 لاني العين لكان قولنا الانسان موجودا لا منزلة قولنا الانسان موجودا لانه لا قولنا الانسان
 انسان او الموجود موجود لكان قولنا ان الخلا ليس موجودا جارا يحوي قولنا ان الخلا ليس كذلك
 ثم كيف لا يكون زايديا او هو مشترك وخصوصيات الماهية ليس مشترك اما ان تكون مشتركة فلا تامة على
 ان كذا في الاعيان حرمنا بوجوده وان لم تعلم انه جوهرا وعرضا او مختلعا وغير مختلعا واذ علمنا انه ذواتا
 فلا يفتح ذلك في علمنا الاول انه موجود واما ان الخصوصيات غير مشتركة فذلك ظاهر وكيف
 ولا يكون زايديا ونحن نعلم الماهيات مع الشك في ان النصف برأي ماهية هو ثلثة الثاني وهو ان
 الوجود ثلثة في الاعيان على الماهيات التي يحمل عليها فلفظا بلين بعد حجج والتي ذكرها في الكتاب
 هي اننا علمنا الماهية دون الوجود وكل شيئين عقل احدهما لم يعقل الاخر فمتنا في الاعيان

وهو اعم
 الذي هو ثلثة اذ في ذاته

ومن الامتداد

فغير العرضية والونية والتواتية
 وكون هذا المعين فان هذه كاهاتنا
 في المفهوم الذهني لا في الوجود العيني
 فان التواتر المعين

فكل واحد من الوجود والمماهية مغاير للآخر في نوعه وان كان هذا هو المراد بقوله لا ناعقلنا احد من
اي عقلنا الماهية دون الوجود وحده فالكبرى دلالة القرينة عليها واجابة الكتاب عن هذه
الحجة بانزول من ذلك ان الوجود لا يند على الماهية في الاعيان للزم ان يكون وجود الوجود لا يند على
الوجود فكذلك بانزول من ذلك ان الوجود لا يند على الماهية في الاعيان للزم ان يكون وجود الوجود
وهلم جرا فلم يرد في التمهيد امر موجود معها وانما في ذلك فمما سألنا ان يرد من ذلك
ان يرد وجود الوجود عليه في الاعيان لا ناعقل وجود العنقاء مثلا وذلك هل هذا الوجود
المخصوص الذي نعقله وجود في الاعيان ام ليس لو كان وجود العنقاء مثلا وجود وجودها
واحد لا تسألنا نعقل احد هاهنا مع الشك في كونها الزم في الماهية المخصوصة وجودها
فردف ولما فرغ الجواب ارد عليه سوا الامور ان وجود الوجود ليس ليدل على كونه وجودا اذا الوجود لا
يكون وجودا بل ماهية وذا نراه وجودا وغيره من الماهيات فهو موجود برفا الوجود بالذات
اي ليس ليدل على كونه وجودا بل ماهية وهذا السؤال انما هو الوجود مضافا الى الحق مثلا فيصو
ر وجود الحق ولم يعلم هذا الوجود المضاف الى الحق الوجود حصول في الاعيان وليس حصولها
حصول الوجود هو وجوده فقد تعقلنا الوجود وشككنا في وجوده كما تعقلنا الماهية وشككنا في
وجودها فان لم يرد من عقل الماهية مع الشك في وجودها كون وجودها لا يند على الوجود من عقل
الماهية التي هي نفس الوجود المضاف الى الماهيات مع الشك في وجودها كون وجود ذلك الوجود
مغاير كون الوجود وكذا الكلام في الوجود الزائد وكذا الى غير التمهيد ولما لم يلزم هذا الاقناع عوج
هي معاني الاعيان من غير الماهية لا لاجرم لم يلزم مغايرة الوجود للماهية في الاعيان **قوله** وكذا
موجود الكون وجودا فكان لماهية كذا فلا يصور ان يتقدم ريدان لو كان كون الوجود موجودا
هو نفس كونه وجودا لا بوجوده لا يند على كونه كون الماهية وجودا نفس كونها ملك الماهية
فكان كون السواد مثلا موجودا نفس كونه سوادا اذا كان كونه سوادا او كونه موجودا واحدا كما لا يند
ان يخرج السواد عن كونه سوادا فكذلك لا يصور ان يخرج عن كونه موجودا وكل ما لا يصور خروجه
عن الوجود فلا يصور عدم الماهية ولما لم يكن ذلك جائزا لم يكن كون الوجود موجودا كونه وجودا
جائزا واذا لم يرد ذلك فقد بطل السؤال فلو صح جزمهم المذكور على زيادة الوجود على الماهية في الاعيان
لوجب ان يكون لكل وجود وجود آخر في الاعيان الى الابد والى الثاني باطل كما سبق فالمقدم هو
جزمهم صحيحه باطل ايضا ثم ذكر في بطلان هذا الثاني وجها اخر وهو انه لو زاد وجود الوجود على
الوجود في الاعيان لما حدث حادث والثاني باطل فالمقدم مثله وسنذكر الشبهة بان الوجود على هذا
التقدير يكون لوجوده عينية ولوجود ذلك الوجود صورة اخرى عينية وكذلك لوجود الوجود
الثاني ايضا وكذا في الثالث والرابع مسئلة الى الابد والى من العلوم الذي يحصل الوجود للشيء هو
الفاعل فلا توجد الماهية في الخارج الا بالفاعل اذ هو المحصل لوجودها ولا تحصل وجودها الا بحصول
ولا يتحصل هذا الوجود الثاني لا يتحصل وجود ثالث ورابع وخامس وكذا الى غير التمهيد فلا يحصل الوجود
لماهية الا اذا وجد الفاعل وجود وجود تلك الماهية ولا يوجد وجود وجودها الا بايجاد وجود وجود
ولا ينفذ ذلك عند حدته ينتهي اليه بل لا يزل اعداد الوجود متصاعقة في الزيادة فلا يثبت حادث في
زمان لا يوجد قبله فيه ما لا ينهي اذ لم يكن الحادث موجبا الا فدا وجد وجوده ووجوده وهلم

في ما يند على الماهية
ولا يوجد زائد عليه ووجود غيرا
هو كالتقليد والبعدي التي للزمان
فاظهار بالذات

جرا وكل امر يوقف وجوده على وجودها لم يحصل الابداهة فثبت به بديهية عند العقل فلزم ان لا يوجد
شيء بعد ان لم يكن البتة ولما كان المحل الذي لم يذكرها في هذا الكتاب ذكرها في غيره فمما ابدت الحجة ثبوتها انما
انما حكم بان كذا موجود في الاعيان ونسب بين هذا الحكم وبين حكمنا بان وجوده في الابدان ولم
يكن وجوده في الاعيان والالم بتحقيق الفرق وجوابا ان الحكم عليه من قبل الذهن انه موجود في
الاعيان الا ان وجوده في الاعيان كما انما حكم بان التحاليل في الاعيان الى ان امتناع حاصل في
الاعيان ولو كان للامتناع هو عينية لاستدعت ثبوت ما ثبت له الامتناع عينا وكما لم يلزم ذلك
في الامتناع فكذلك لا يلزم في الوجود الحجة الثانية لولم يكن موجودا في الاعيان لكان معدوما فيها وكان
الحكم عليه بان وجوده هو عينه معدوم وذلك حال وجوبها ان لا يلزم من كون الشيء موجودا في الاعيان
ان يكون لوجوده صورة عينية زائدة على ماهية بل الوجود والعدم اعتبارا ان ذهنا ان اشتركا في اعتبار
ووقع هو بينهما عينا ومن الصفات ملها وجود في الذهن وفي العين ومنها ما هو وجودها العيني
هو انما في الذهن وما نحن فيه من هذا القبيل الحجة الثالثة لو كان الوجود اعتبارا ذهنا فقط لكان
اي ماهية فنزول من هذا الوجود صارت موجودة في الاعيان وليس كذا وجوبها ان لا يلزم من كونها
الذهن الا بما يلحقها من الماهيات المخصوصة والماهيات خصوص لا يصدق على كل اعتبار
الحق به كالاقتناع وما يجري مجرى الحجة الرابعة ان الماهيات التي تحدث ان لم يند على الفاعل شيئا
هو الوجود فمما يند على عدمه وان افادها الوجود فقد حصل لها في الخارج وجود وهو المطلق
وجوبها ان الذي من الفاعل نفس الماهية لان الماهية شئ بعيد عن الفاعل شيئا آخر والاشقي شيا
دون ذلك الاخر ثم انما مفسضة بالوجود فان لم يند الفاعل شيئا فهو كذا كان كذا الوجود وجودا الى الا
مثناه فان دفع بانه افاد نفس الوجود لا وجود اخر فيلزم في الماهية مثله وان جعل افادة الفاعل
للوجود هو الوجوب اعيد الكلام الى نفس الوجوب اعيد الكلام الى الماهية مثله وان جعل افادة الوجود
نفس الوجوب ولومت للمعارض **قال** ثم اذا كان الوجود في الاعيان صفة للماهية ففيها
اما ان يكون موجوده بعد تحصيل استقلاله قابلية ولا صفة او قبله في الوجود موجوده
او معه فالماهية موجوده مع الوجود لا بالوجود فلها وجود آخر واضمار الثاني باطله كلها فالفعل
لما ذيف الحجة التي هي مع هذا القابلين بان للوجود صورة في الاعيان زائدة على الماهية للصفة
بما اخذ بعد ذلك في بيان بطلان هذه المقالة اذ لا يلزم من افاد حجة مذهب ثبوت ما سألنا في ذلك
للمذهب بكون ان يكون المذهب حقا والاحتجاج عليه فاستدأ البرهان على بطلانه هو ان الوجود
اذا كان حاصل في الاعيان فاما ان يكون جوهر او عرضا ونعني بالجوهر هنا ما ليس في المحل وبالعرض
ماهية المحل فان كان جوهر لم يكن صفة لماهية وليس كلاما فيه ولهذا لم ينعرض في الكتاب لهذا
القسم وان كان عرضا فبالله هو الماهية لا محالة فبذلك الماهية القابلة اما ان يكون بعد الوجود للقبول
او قبله او معه والاضمار الثالث باطله فيكون الوجود الحاصل في الاعيان عرضا باطلا ما القسم
الاول وهو ان الماهية بعد ذلك لو كانت بعد مقدم ما عليها وكل ما كان مقدما على الشيء
فهو متضمن عن ذلك الشيء فعلى هذا التقدير يكون الوجود مستغنيا عن الماهية التي فرض انها
لا يلزم استغناء الوجود عن قابله فيحصل استقلاله دون قابله فلا يكون القابل لولا الموصوف صوفا
بفكون على تقدير القابلية والوصفية لا قاله ولا صفة هذا خلف القسم الثاني

لما لا يتقلا الا بالفاعل
فان كان الوجود في الاعيان
فان كان الوجود في الاعيان

هو ان الماهية وجودها من طاهر البطلان اذ معناه ان الماهية موجودة قبل وجودها وهذا يقتضي ان
 تقدم الوجود على نفسه اذ ان قيل الوجود وجود آخر ويعود الكلام فيه لا الى ما بين **الشيء**
 وهو الماهية مع الوجود لا قبله بل بعده فهذا ساكن ما موجوده بالوجود بل يدل على انها موجودة
 مع الوجود لا بغيره بل بالماهية مع وجود آخر عن الوجود الذي كلامنا فيه وذلك باطل
 واذا اخذ الوجود ان شيئا واحدا اذ الوجود لا واحد هو جميع فليس ثم اضافة الى آخر حتى يقال
 ان كايين في الاعيان او في الخارج عن الذهن بل ماهية كاهي **فدلت** ان الوجود في الاعيان
 ليس بل ماهية في الخارجية وان كان زائدا على الماهية في الذهن ويتبوت ذلك بان الوجود
 ليس مركبا في الخارج اضافة الى امر آخر هو الماهية حتى يقال ان تلك الماهية كانت في الاعيان او كانت
 في الخارج الذهن بل ليس الا الماهية الواحدة الخارجية لا غير **والوحد** ايضا ليس في
 الاعيان والماهية المفردة عليها فانها ان كانت موجودة واحدة من جملة الموجودات ثمانية
 الموصوف فانها كايها ذات وذات كثيرة يقال واحد واحد كثيرة فساد الكلام الى وحد الوجود
 متبنا متسلسلا معاس وجود الوحد ووحدهما هي فوجد الوجود هو حتى لا يذهب اصلا واذا
 قلنا وجود كاهي ماهية فاما معنى الفصل الذهني واذا قلنا شي كذا وجوده عين ماهية اي لا
 تصور في مفهومه ان يفصله الذهن الى وجود شي آخر ولولم يكن الصعوبة في هذا الا ان الوجود اذا
 اضيف الى الماهية فاضافة موجودة ووجودها اضافة مستمرة هكذا في غير ما يركب **افى** ان
 الماهية والوحد اذا اخذنا في الخارج شيئين فاما اثبات احدهما الماهية والآخر الوحد الذي هما لكل
 واحد منهما وحد فللماهية دون الوحد وحد وللوحد وحدة اخرى ويعود الكلام في كل منهما
 متسلسلا فيخرج صفات مبنية على مبنية وهو محال نشأ من كون الوحد معنى ايداع على الله
 في الاعيان في امر عقلي وان كانت الوحد امر عقليا فالعدد الذي هو من امثاله ان يكون عقليا
 لا يوجد له في الاعيان ايضا وما يبدل العدد باعتباري وان لم يكن مذكورا في هذا الكتاب وقد
 ذكره المصنف في غير هو ان الاربعة عرض موجودة افما بالانسان مثلا فكل واحد من الاربعة
 اما ان يوجد في الاربعة او بعضها او لا هي ولا بعضها والاول ظاهر البطلان والثاني وهو ان يوجد
 بعض الاربعة في كل شخص فذلك البعض ليس الا الوحد واذا لم يوجد في كل شخص الا الوحد فلم يكن
 للاربعة من حيث هي اربعة مائة محل العقل واما الثالث وهو ان لا يكون في كل شخص هو لا
 الى الماهية فاضافة موجودة ووجودها اضافة مستمرة هكذا في غير ما يركب فاعلم ان الوجود اذا كان
 زائدا على الماهية فله نسبة الى الماهية واذا افترق حكمه بان الشيء موجود في الاعيان ان يكون وجوده
 في الاعيان حاصل فيكون وجوده له نسبة الى الماهية فيقتضي ان يكون لتلك النسبة وجود بمعنى
 للوجود العيني نسبة والنسبة وجودان عيني وكذلك الوجود الثاني من غير ما يركب وهو ان يكون
 ان يلزم مثل هذا الالتزام في الوجود والوحد على تقدير كونهما زائدين في الخارج اذ لو كانا كذلك كان
 للوجود وحد وللوحد وجود ويولد سلسلة اخرى من الامكان والوجود فان الامكان وجود
 ولوجود الامكان اذ لو وجب وجود الامكان ما كان عرضا كاهي فليس بواجب فيكون
 فله امكان وكذا سلسلة بين الوحد وبين الامكان والوجود بالغير وبين الوحد والوجود
 وبين الامكان والوجود بالغير وبين الوحد والوجود وبين الوجود والوجود وقد مر ان لا حاد

بعضها فلا محل لها الا العقل ايضا
 وذلك هو المطلوب **فله** ولولم يكن
 الصعوبة في هذا الا ان الوجود اذا
 اضيف **فله**

المبنية من متعة الوقوع الى الماهية **فان** **فله** والذاتيات في بساط الانواع كاللونية في اللون
 التي لا يجوز تجسيمها ان يقال جعل اللون فجعل سوادا كما لا يجوز ان يقال جعل سوادا فجعل لونا **فان**
 لذاتيات الغير البسيط الجانز فيها ان يقال جعل جسمامثلا فجعل حيوانا لا يجوز ان يكون لها وجود غير
 وجود الذاتي الاخر فان اللونية لو كان لها وجود غير وجود ما السواد وليست بمبنية على ماهيتها
 والا لزمها قلنا ان يشق لونية السواد مع زواله بخصوصه فغير من لها خصوص بياض كسقطا
 الحيوي مع زوال صعوده بندها واذا جعل ان فلا وجود ان هو شي واحد **ان النوع** الذي يحصل
 ذاته في الذهن من اكثر من شيء واحد لا يحلوا ما ان يكون ذاتيات للثغائر في الذهن متغايرة في الخارج
 او لا يكون فان لم يكن متغايرة في الخارج بل جعل **فان** كل واحد منهما هو جعل الآخر فذلك
 هو النوع البسيط ومثاله السواد فان ذاته يحصل من لونه وشي اخر به امتان السواد عن البياض
 والحكمة وغيرهما من الالوان وليس لماهية الامثان في الخارج جعل غير جعل ما له مشترك كقطر اللون
 بل جعلهما في الاعيان الخارجية واحدا فلا يقال جعل لونا فجعل كالا يقال جعل سوادا فجعل لونا بل جعله
 لونا هو عينه جعله سوادا فكلما كان هذا اللون فهو هذا السواد وكلما لم يكن لم يكن هذا السواد فكل
 هذا اللون ولا يحصل التفسير المذكور ان يكون هذا اللون ولا يكون هذا السواد بل لونا آخر غير
 السواد او سواد آخر غير كونه هذا وبالمجمل لا يمكن ان يشرح عنه فضل السواد الذي به امتان عن غير
 من سائر الالوان ويفترق برفض اخر غير ذلك ولا يفتقر برفض اصلا بل بقي مجرد عن فضل ولا يركب
 ذاتيات النوع متغايرة في الخارج فهو النوع الغير البسيط فذاتيات الانواع البسيطة متعلقة لذاتيات
 الانواع الغير البسيطة في اتحاد يحصلين ومثاله النوع الغير البسيط الحيوان فانه تشارك النبات في
 كونه جسمام وامتان عنه بالنفس الحيوانية وجعله جميعا في الخارج متغاير جعل النفس الحيوانية في الخارج
 واذا زالت عنه النفس الحيوانية بقي لك الجسم عينه موجودا كالفرس الذي يموث وجسميته باقية
 ولها يجوز ان يقال جعل جسمام فجعل فللذات الذي هو الجسم وجوده متغاير لوجود الذاتي الاخر الذي هو
 الحيوانية بخلاف النوع البسيط فانه ليس لذاته وجوده غير ذاتية اخرى فان اللونية لو كان لها وجود
 خصوص السواد كان ان يراد منها خصوصية السواد وفترق بها خصوصية البياض والثاني باطل
 فالمقدم مثله اما بيان الشريطة فلان اللون لا يقتضي ماهية ان يكون سوادا او اقصت ما
 ذلك لكان كل لون سوادا فكان فضل السوادية لازما للماهية اللونية وليس كذا واذا لم يكن لازما
 فهو مفارق فجاز ان يشق لونية مع زوال السواد بخصوصه فغير من باللوحة خصوص البياض عرضا
 عن خصوص السواد كما استبقاها الحيوي مع زوال صورة عنها يبد لها بصورة اخرى غير ما كان وال
 صورة الماهية المبدا بصورة الهوائية واما بطلان الثاني فظاهر واذا جعل ان لذاتيات النوع البسيط
 فلا وجود ان لها فالنوع البسيط شي واحد في الخارج ليس له ذاتيات متغايرة في الخارج كمتغايرهما
 في المفهوم وقوله والذاتيات في بساط الانواع هو موضوع فضية مجموعها هو **فان**
 لا يجوز ان يكون لها وجود غير وجود الذاتي الاخر وبافي الكلام بينهما هو من صفات الموضوع حشا
 بينه وبين المحول **وقوله** ولو كان لها وجود غير وجود ما خصوص السواد هو مقدم المتصلة
وقوله وليست بمبنية للماهية بالاولاد هما ينشئ مع ما قبله وما بعد هكذا لو كان للونية
 وجود غير وجود ما خصوص السواد مع ان اللونية السواد مع زواله خصوصه **فان** ولو كان

ليست بمبنية على ماهية خصوص
 ليس كذا الصدق بالي تلك المتصلة
 وهو قلنا ان لونية

لجنس وجوده الفصل عينا الكائنات الجوهرية الموقوفة على الهوي والصور لها وجود في الهوي
 ولها فصل آخر وجوده فصلها جوهر ايضا اذ لا تقوم الجوهر على الجوهر ثم ما زاد الفصل على الجوهر
 له وجود آخر في الاعيان فلا بد من جوهرية هكذا مثل سلاسله متباعدة في الهوي كركب
 قابل وصورتي من ذلك مثل هذا التسلل في لذهان ح خ ط ر ان لا يجب فيها انهاء ليس خالف
 العلم الاول ح هكذا بعينه موافقة اذ هذا فرق بين الجنس والمادة اي الجليل والسواد بكنهه محو
 وكذا البياض وليس في ذات احدهما ما يطابق شيئا من الآخر في المحل اصله بل في العقل بخلاف
 ما بين جسم وجسم مثلاً حيواني ونباتي **اقول** هذا وجه جدي لا برهاني وفقره ان لو كان وجود
 الجنس في الاعيان مغاير الوجود الفصل فيها لزم ان لا يكون وجود جوهر معاً على الترتيب لا نهاية
 لها والثاني ان يكون كل جوهر بيطر كالأمران باطلان فالعلم باطل ويحقق بيان هذا القيا
 بان الجسم المركب من الهوي والصور المتنوعة لم يجب ان يكون جوهر على ما هو المشهور وان لم يلد
 صاحب الكتاب كما عرف طلحه هوية الموقوفة عليها وجود في الهوي والهوي فصل آخر وجوده
 الجوهر في المشهور جنس تحت اشياء الجسم فجنس الهوي وهو الجوهر وجوده فصلها في الاعيان
 آخر لانها تكلم على تقدير ان كل مركب من الجنس والفصل فجنس وفصله وجوده ان مغاير ان عينا
 ثم فصل الهوي هو جوهر ايضا لان فصل الهوي مفهوم للهوي الهوي هو جوهر ومفهوم الجوهر في المشهور
 لا بد وان يكون جوهر افضل الهوي مركب من جنس هو الجوهر ومن فصل يربط على الجوهرية
 في الاعيان فكل فصل فصل جوهرية موجودة فيه كذلك الى غير النهاية وبقرينة الجواهر التي هي فيها
 على حث ترتها وجند لزم المحال من وجهين احدهما وجود سلاسله من متباعدة موجودة معاً الى
 نهاية وانما ان يكون الهوي مركبة في الاعيان مما لا تشترك وهو الجنس ومما لا تشترك وهو الفصل
 ولا فرق بين الجنس والمادة وبين الفصل والصورة الا بان الجنس الفصل ليس لها جلال في الخارج
 والمادة والصورة لها في الخارج جلال فجنس الهوي وفصلها لم يحد بوجودهما عينا الكائن
 والفصل صورة فصل في الهوي مركب من مادة قابلة وصوره فلم يكن بطله في الاعيان وهو محال
 المشهور وكذا الكلام في ما ادعوا ساطنة من الجواهر فهذا تقرير للبيان في بيان لفاقت ان جدي لا برهاني
 لا ينبغي على امور مشهورة لا يقول بها صاحب الكتاب فلهذا الكلام فيها ثم اورد للمصنف على هذا
 سؤالين واجاب عنهما السؤال الاول ان التسلسل الغير المنتهي لا نسأل قلنا ان الجنس وجوده غير
 وجود الفصل في الخارج او لم يقل اما اذا قلنا قلنا امر ما ان لم يقل فلو شك ان الجنس في لذهان
 وجوده غير وجود الفصل فيما تحت مساوي تحت على الوجه المذكور حتى لزم وجود التسلسل المذكور
 في الذهن وذلك محال ايضا وجوابه حطرت ان لاذهان لا يجب فيه التمايز وتحقيقه انك لا تفهم
 معنى ان ما لا نهاية له يجمع في الذهن بل معنى ان الذهن لا يفهم عن كونه الواحد بصفته
 وثلاثيته وهم جرافان الذي يحظر في اذهاننا منها ابدا لا يكون الاثناسيا بخلاف ما
 لو كانت في الوجود الخارج فانهما اذ ذاك لا يتوقف وجودها على اخطارها فيكون مع عدم تباينها
 موجودة معاً وتصنف في مثلنا بان النوع الذي فيه جواهر مرتبة الى ما لا نهاية في فني كان لكل واحد
 منها وجودها في الخارج بل كان امسا بكل واحد منها عن الآخر بحيث لا عبا والذهني لم يلزم لها
 ان يميز في الذهن منها الا ما اخطرت فيه دون ما لم يخطر في غير منها هية ذهنا عن ان لا يميز الخطا

له ٢٥ محرم ١١٠٠
 ٢٥ محرم ١١٠٠
 ٢٥ محرم ١١٠٠
 ٢٥ محرم ١١٠٠
 ٢٥ محرم ١١٠٠

والهوي في الصورة والنفس
 والعقل اذا كان جنسا للهوي
 وجان يمتاز الهوي عما عداها
 من الجواهر بفصل

وجود في الخارج يمتاز عن وجوده
 الاخر على قطعا ان على هذا القيد
 وجودها معاً في الخارج ولما
 اذ التمييز

ما يخطر في ذهنه لا يمكن ان يخطر غيره وما لا نهاية له في الذهن معنى آخر ليس يمنع ايضا وهو ان يحصل
 في الذهن مفهوم ما حل عليه ان غير مشاه ومفهوم اللانهاية من حيث هو هذا المفهوم مع بهد في
 مفهوم اللانهاية على المفهوم الآخر وبلا صفة عليه ولولا لافهم ومفهوم اللانهاية لما امكان ان
 عن شيء من الاشياء اذ التصديق لا يفهم من تصور المحكوم به ايجابا وسلبا ولا لزم من حصول مفهوم اللانهاية
 في الذهن حصول ما لا يتناهى فيه ويحقق هذا المعنى في فقرتي في جزئية ثالثة وحسن فامل السؤال الثاني ان
 المعلم لاول ارسطاطاليس الذي اخذ للمناخرون عنه هذا العلم حكم بان وجود الجنس غير وجود الفصل
 فالحكم بايجاد وجوده بما يكون مخالفا له والجواب اننا لو سلمنا ان المعلم الاول خالف فيه لما كان قادرا
 في صحته او المعلوم في العلوم الحقيقية على البرهان لاعلى التقليد وصاحب الكتاب لم يخالف المعلم الاول
 في هذا المطلوب لاجرم لم يفتقر الى ذكر هذا الوجه جوابا بل بن ان ارسطاطاليس حكم بذلك ايضا
 عند ما فرق بين الجنس والمادة بان الجنس له جعل غير جعل الفصل والمادة لها جعل غير جعل
 واتحاد الجليلين هو اتحاد الوجودين ولما حكم بمغايرة وجود الجنس لوجود الفصل بحسب تبيين
 الذي في لا غير ولما فر هذا الوجه الجدي اورد في وجه برهاني وهو **قول** التوابع بكنهه
 محسوس وكذا البياض وليس في ذات احدهما ما يطابق شيئا من الآخر في الجنس اصله بل في العقل
 وايضا هذا البرهان على الوجه التفصيل هو انه لو لم يكن من الاجناس ما ليس له وجود غير وجود الفصل
 لكان السواد مركبا في الاعيان من لون هو جنسه وشي آخر هو فصله وكذا البياض وغيرهما من
 الألوان فكل واحد منهما عند الافراد لو قد دنا افراده ان كان غير محسوس فغدا الاجتماع ان لم يحصل
 هية محسوسة لم يكن السواد محسوسا وان حصلت كانت زائدة على الجنس والفصل فلم يكن مفهوما
 لها وان لم يكن كل واحد منهما غير محسوس فان كان المحسوس احدهما فقط فاد انضم لآخر اليه فان حصلت
 هية اخرى محسوسة كان لأحاسيسها احساسا محسوسين هذا خلف وان لم يحصل كان المحسوس
 هو الجنس وحده الفصل وحده فيكون الجز هو الكل وهو محال وان كان كل واحد منهما عند الافراد
 محسوسا فان بقاء عند الاجتماع كذلك وجبان يحصل لنا الاجناس محسوسين وان لم يبق فان
 كان المحسوس احدهما دون الآخر عاد المحال والا ان لم يحصل هية محسوسة لم يكن السواد محسوسا
 وان حصلت لم يكن نفس المجموع لان المجموع هو الجنس مع الفصل فاذا لم يكن كل واحد منهما
 لم يكن المجموع محسوسا فكانت خافية عن المركب من الجزئين فلا يكونان مفقوتين لها هذا خلف فالتوابع
 وغيره من الألوان كل واحد منهما باسطة في الاعيان وليس في ذات لونية مطابقة للونية البياض مثلا
 في الجنس بل مطابقة لونية احدهما للونية الآخر في العقل فقط ولا لم يكن اللونية جنسا وليس في
 الخارج لونية وشي آخر بل جعل السواد لونا هو بعينه جعله سوادا وليس لجنسه وفصله يميز
 في الاعيان وقوله بخلاف ما بين جسم وجسم مثلاً نباتي وحيواني يبينه ذلك على وجود الانواع اكثر
 من ذاتيات لكل منها جعل غير جعل الآخر كالجسم النباتي والجسم الحيواني فانها اشتركا في ذاتي عا
 هو الجسم وهو جنس لهما وافترقا بالانتمى البيانية والنفس الحيوانية وجعل كل واحد من القسمين
 اللذين بهما الافراق غير جعل الجسم اللذين بهما لاشتركا كما هو ولا يفتقر هذا البرهان فيه كفتيش في الاول
 وما يجري مجراها منية اخرى والامكان والوجوب ليسا برادين في الاعيان على المتساوية
 والا لكان ان زاد فله وجود فان كان واجبا من غير جنسية فلا يوصف به غيره وان وجب بنبذ لكان

بجواب المذكور فيما يجيب فيه
 التا هي ما لا وجود ما لا نهاية
 لدى الذهن معنا آخر ليس يمنع

من الاشياء فليس واجب الوجود
لذاته فلو كان الامكان واجب
الوجود لذاته

فهو معلول ممكن وله امكان وكل ممكن ممكن فلو كان امكان فلو كان
امكان فلو كان فلو كان فلو كان فلو كان فلو كان فلو كان فلو كان
بل هي امور ذهنية والاشياء ذهنية لاحد لها دون الحقائق العينية للشيء فلو كان
اخذا لاشياء ذات العقلية ذواتا في الاشياء ينسب عليها امور **اقول** لو كان الامكان لا يلد في
الاشياء على الماهية الممكنة لصدق قولنا الامكان موجود وكل موجود فهو واجب الوجود لذاته
او ممكن الوجود لذاته فالامكان لا بد وان يكون على احد الضمين لكن كل موجود هو ممكن الوجود في
ذاته فانه واجب الوجود بنفسه وكل واحد من هذه المقدمات مستقيمة فالامكان اما واجب الوجود
لذاته او واجب الوجود بغيره فان كان الاول فذلك هو مراده بالواجب من غير نسبة اي هو واجب الوجود
من غير ان ينسب وجوده الى الغير بانه اوله وسنعلم ان كل ما هو واجب الوجود لذاته فانه
لا يوصف بغيره لان كل ما كان وصفا لشيء فهو منفصل عن ذلك الشيء وكل ما انفصل عن شيء من الاشياء
بماهية الممكن فليس بواجب الوجود لذاته فلو كان الامكان واجب الوجود لذاته لما انفصلت
لكنه انصف بماهية الممكن فليس بواجب الوجود لذاته وان كان الثاني وهو ان يكون واجب الوجود
بغيره فهو المراد بقوله وان وجب بنسبه الى الماهية وهذا لا بد وان يكون معلولا للماهية التي
تباينها اذ وجوده لم يحصل الا بها وكل معلول ممكن اذ لو لم يكن ممكنا لما كان واجبا وكل واجب
معلول فكل معلول ليس معلول هذا خلف واذا كان ممكنا فله امكان وبهذا يظهر معنى
فهو معلول ممكن وله امكان واذا ثبت هذا فهذا الامكان لا يمكن ان ينقسم وجود الامكان اذ لا
عليه لا جابر ان يكون نفسه لان كل ممكن امكان فلو كان وجوده وكل ما هو قبل الشيء فلا يكون نفس ذلك
الشيء فاما ان كان ليس بنفس وجود الامكان اما الصغرى فلان الوجود معلول بالامكان وكل
ما علل بشئ فهو متأخر عنه اما ان لم يعلل به فلا بد ان يقال امكان فوجد لا يقال وجد فامكان واما الكبر
فلا مانع ان يكون الشيء قبل نفسه فلا يمكن ان يكون ذا وجود عليه وعود الكلام الى امكان لا
فلزم ان يكون له امكان آخر ويتصل امكانات من شدة موجودة معا الى النهاية وقد سبق بطلان
وهذا ما يدل على ان الامكان ليس بمراد على الماهية العينية واما ما يدل على ان الوجود ليس بمراد
عليها فهو ان الوجود وصفة للوجود فان لم يفسر بنفسه فهو ممكن وكل ممكن فله امكان ووجوب بغير
منه بامكانات ووجوبه من شدة الى غير النهاية ثم ان وجوبه بالغير متقدم على وجوده لانه
يجب وجوده لا يوجد فيجب اذ كان متقدما على الوجود فهو مغاير له فالوجوب وجود والوجود وجوب
فلما لم يكن الوجود والوجوب متكررا على الامر الى النهاية وان فام بنفسه فان كان ممكنا عارضا لغير
المذكورة وان كان واجبا لذاته لزم ان يكون الواجب بذاته متفكر الى غيره لاقتفاء الصفة الى الموصوف
وذلك محال ولزم ايضا ان يكون وجوبه لا يدا عليه لا يتبعقله وشك هل هو واجب او ممكن فيكون
وجوب الوجود غير نفس الوجود والكلام فيه كالقوله في الوجوب الاول فلزم وجوبه بامكانات من شدة
معا بل انه لا يميزه بامكانات ووجوبه وان يحضر ما قبل في الامكان والوجوب بان يقال لو كان
صفتين زائدين على الماهية للصفة بهما في الخارج لكان كل واحد منهما ان كان واجبا مع كونه متفكرا
الى غيره كان المتفكر الى الغير واجبا لذاته هذا خلف وان كان ممكنا كان وجوب الوجود للماهية
وامكانه متأخر عن ذلك الوجود لوجوبه لغير الصفة عن وجود الموصوف وذلك محال لان المكا

يكون ممكنة ثم توجد ولا يتحقق ان يقال انها يوجد فيجب في الكتاب لم فصل الكلام في الوجوب
كما فصل في الامكان انما لا على معرفة ذلك في الفطرة بعد الوقوف على ما سبق **وقول** ولا يمتنع
الذهنية لاحد لها دون الحقائق العينية المتشبهة بمعناه ان الاشياء التي لا وجود لها الا في الاشياء
لا يجب ان يلحق بالذهن من عند حد لا يمكنه الزيادة عليه كالاعداد والنباتات لها واما الحقائق
الموجودة في الاشياء معا فانها ان لم يكن من شدة كالنفوس الناطقة فانها لا يجب ايضا وجودها
عند حد لا يقبل زيادة كما عرفت وان كانت من شدة فلا بد وان يكون متناهية بالبراهين المتناهية
وقد عرفت فيما مضى كيفية حصول ما لا نهاية له في الوجود وعلى اتي وجبه وهو باي معنى يصيد في
الحكمة يجب ان يعلم انه لا يمكن حصول امور غير متناهية العدد بالفعل بتميزة مفصلة في ذلك
بل ربما يخطر بالبال احوالا امور لا نهاية لها وفرف بين حطو العدد والغير المتشابه مطلقا وبين
ان يحصل في الوجود بل ربما يخطر بالبال احوالا امور لا نهاية لها وفرف بين حطو العدد والغير
المتشابه مطلقا وبين ان يحصل في الوجود اعداد لا نهاية لها مفصلة فان هذا الثاني متشعب دون الاول
والفطرة السليمة تشهد بالفرف بينهما وبان الاول منها لا يمنع حصوله في الوجود **س**
فكيف طابقت المتشعبات الغير المتطابقة شئ واحد كما سبق في الفسطاط الاول وليس شرط
المثال المطابقة من جميع الوجوه العقلية من خالفه للمعلم الاول في الامكان اذ حكم ان كل حادث
سفر امكان وموضوع ليس في هذا الامكان بل امكان لا يوجد للاوليات وسبائك
لما بين ان الامور الهامة ما هي زائدين على الماهيات التي يقال عليها في الادهان والاشياء
وان من الماهيات ما هي سيطرة في الخارج مركبة في الوجود او رد على ذلك هذا السؤال وهو انه
ممكن ان لا يكون حاصل في الوجود اشياء مختلفة غير متطابقة في نفسها وهي مع ذلك طائفة شتى واما
من الموجودات العينية كما يحصل في الوجود اللونية فضل السوادية ولا يطابق احدهما الاخر لا ولو
منها صدق على البياض ومن الثاني ولو كانتا متطابقتين في انفسهما لصدق عليهما كل واحد منهما
اول صدق عليه ولا واحد منهما يطابقهما والسواد الواحد البسيط الخارج طائفتها وكذا اذا حصل
في ذهنا الجسم الممكن من حيث هو ممكن فانه يلزم ان يطابق الجسم الذهني والامكان الذهني شئ واحد
الخارج هو الجسم الممكن الذي لا مراد امكانه عليه عينا اذ اردنا ان يراه فغير هذا السؤال فلتنا
الامر الحاصل في الوجود اما ان يطابق شئ في الخارج ولا يطابقه فان لم يطابقه امر في الخارج فهو
جمل لا علم اذ لا معنى للجمل الا حصول الامور في الوجود لا يكون مطابقا في الخارج وان طابقه امر
في الخارج فالاشياء المتغايرة في الوجود كالاشياء المذكورة ان طائفتها من الامور العينية شتى
لا تركيب فيه من الوجه الذي وقع فيه التركيب الذهني كما الجسم الممكن او لا تركيب فيه اصله كالفضل
الواحد لزم المحال المذكور وان لم يكن مطابقا لها من الامور العينية كذلك بل كان فيه تركيب مطا
للتكوين الذهني وجب ان يكون الوجود والوحد واللون وفضله والامكان والوجوب كل
هذه امور موجودة في الاشياء نالين على الماهيات التي يقال عليها وذلك هو المطلوب من هذا الا
والجواب اننا لا ندعم انما حصل في الوجود امر ولم يطابقه ما في الخارج شئ فهو جمل بل الجمل هو لصوة
الماخوذة في الوجود على انها مطابقة شئ في الخارج وليست مطابقة لها والحكم الغير المطابق لما في نفس
الامر كما حكم بان النفس بغيره وهي لا تعد في نفس الامر هذا هو الجمل المركب واما الجمل البسيط فهو

فاما الامور الهامة ما هي زائدين على الماهيات التي يقال عليها في الادهان والاشياء
وان من الماهيات ما هي سيطرة في الخارج مركبة في الوجود او رد على ذلك هذا السؤال وهو انه
ممكن ان لا يكون حاصل في الوجود اشياء مختلفة غير متطابقة في نفسها وهي مع ذلك طائفة شتى واما
من الموجودات العينية كما يحصل في الوجود اللونية فضل السوادية ولا يطابق احدهما الاخر لا ولو

وهو ان المعلم الاول اقام البرهان على ان كل حادث متعدي وجوده امكان وموضوع لذلك لا يمكن

العلمة تاسر شأنه ان يكون عالمكم لم يحصل في ذهنه ماهية السقاء او لم يعلم هل الشمس بعيد او لا بعد
واما الامور المحاصلة في الذهن صادرة يكون امثلة لامور عينية وتارة يكون وجودها الذهني في
حكم الوجود العيني غير ما كبقية مطابقا لشيء الواحد الخارجي للمخلفات الذهنية الغير المتطابق
فكاشق في الفسطاط الاول من حال المفرد الذي هو ثلثة اذ في المفرد الذي هو ذراعان
ويكون كل واحد منهما شئ بسيط في الانحياز ومركب في الاعتبار الذهني من مطلق المفرد ومطلق
كونه ثلثة اذ في اذ راعين ومن كون هذا المفرد المعين وليس من شرط المطابقة ان يكون من جميع
الوجه ليلزم التركيب الخارجي كما ان التركيب الذهني بل المطابقة يقع من بعض الوجه ولولا ذلك
لكان المثال الماخوذ من الجوهر القائم بنفسه في الخارج يجب ان يكون قائما بنفسه في الذهن في
ما ساق في ذهن هذا خلف لما فرغ هذا السؤال العام على كل ما سلف من الامور الاعشائية
واجاب عنه ذكر سوا الاخر محصيا بالامكان لا في ذرة انا الحادث لا بد وان يكون له امكان نشأ
عليه حكم بان ذلك الامكان ليس قائما بذاته يجب ان يكون له موضوع بحيث يكون ذلك الامكان
حالا في ذره لو كان الامكان عند عينيها لما عني هذا البرهان اذ العدمي في موضوعا يحمل فيه
وحاصل جوابه ان الامكان الذي حكم المعلم الاول يتقدم على الحادث غير الامكان الذي حكمنا
بان من الامور الاعشائية الخارجية فان الامكان الاعتباري يصدق على الحوادث والاذنبا
والذي هو سابق على الحادث لا يوجد للازليات ولا يصدق عليها فالمطابقة نشأت من
لفظ الامكان بين معنيين مختلفين وعلى تقدير ان المعلم الاول خالف في ان الامكان التصاديقي
الازليات اعتباري وليس في ذلك سفاح في كونه اعتباريا اذ البرهان هو المتبع في المطالب الحقيقية
وانما مقصود صاحب الكتاب ان من ان المعلم الاول لم يغلط في هذا الموضوع كاطن بعض من لم يحق
كله ومقاصد ليدل شيئا نظري في علمه فلا يما مل ما يورده من المباحث ففتح المحرر لما فيها
من افوايد الجدة والمقاصد المهمة واما هية ذلك الامكان السابق على الحادث فسياتي في كتابنا
المتفكر ان شاء الله تعالى **قال** مخلص الفسطاط كل ما اتي كدونه متسلسلا
منراد فافطر في التقضي ما قلت فافهم ونفس كل كلام حتى لا يقع الامر ذهني ما خذنا انا عيني في
الباطل واطببت لفظ حجة مست فيما بعد وكثر الخطية الذي تكرر دونه
هو كالحق التي لها حجة وثلث الحق وحق كذلك الى النهاية وكذا الوجوب الامكان وما يجري
مجراها كاشق فان المكرث من هذه هي من نوع لا من انواع مختلفة وطريقا تقضي من المحال الذي
يلزم من هذا هو ان هذه اعتبارات ذهنية لا وجود لها في الانحياز بل لزم شأنها مع كونها في نفس
الامر غير شأنها عظم الحاجة التي اطبقت في مباحث الاعشائية الذهنية لاجلها هي ما تفرق في شئ
الواحدانية واحوال الموجودات المحركة وتزني وجودها وعدة مسائل من المهمات يقتضي تحقيق
الاعشائية التي ليس لها هو باب عينية تسلسل على وجه الحاجة اليها عند وصول الى شرح كل بحث يتعلق
بها وذكر ان كثره حط الغير المحققين في هذه الاعشائية فانها حجة ايضا الى الاطمان في تحقيقها
ن ضابط كل فرع لم يمنع الكثرة في لا ينف في النهاية على حد وكل ما تفرق من وجودها وان سلبت
النهاية عينية بقي من العدد ما لم يقع بعد **القول** ان النوع الذي لم يمنع الكثرة فيه هو كالعديد ولا
الهندسة مثل المربع والمخمس وهلم جرا وهكذا حال النقوس الانسانية المقارنة للابدان على الوجه

الذي سبق فان هذه على تقدير ان الموجود منها لا نهاية له تبقى من اعدادها ما لم يقع بعد سواء كان صدق
في المستقبل او لم يكن وقد عرفت كيفية الحال فيها فيما مر **قال الثلث** في هذا قسم الوجود
الطور الاول من القسم ان الى واحد وكثير والحقيقي من الواحد اربعة اول والاخر بالوحد ما لا يتم
في الحكم والحد لا القوة ولا بالافعال كذا في الباري عرجاره وجل شأنه والثاني ما لا ينقسم في الحكم اصلا
وفلاد وان يصودا نفسا الى الجسرا الحدة ذهنا كالعقول والنقوس الثالث الوحد بالاضال
كالواحد من الخط والماء وهو قابل للتقسمة بالقوة واجزاء متشابهة وسار كذا في الحد والرابع الواحد
بالاجتماع كالانسان الواحد من نفس وبدن مركب من حلد وعظم ونحوها والواحد الغير الحقيقي هو
مجب شرا اما في المحكوم في الاتحاد في النوع فسمي مشاكلا في الجنس محاذيه والكشف شابهته والكم
مساواة والاتفاق في الوضع مطابق وفي الاضافة فسمي باحدا بالنسبة كاشا بالنسبة للنفس الى البدن
كنسبة السلطان الى المدينة واما في الموضوع كقوله لم يحلو والا يرض وحداني مما يحلو لشي واحد كالنفس
مثلا ومن الواحد الواحد هو هو وان يكون ذات واحد لها اعتباران مشارا اليها ان صاحبها
لا اعتبار بعينه فذكر ذلك كقوله هذا الفاعل هو الطويل والاخر بالوحد الحقيقية فاذا ذكرناه المنفرد
فالتقدم ومن الواحد تام لا امكان لزيادة فيه وهو كخط الدائرة ومنه ناقص وهو ما يمكن فيه ذلك كما
المستقيم والسام الحق بها ومن لواحق الكثرة النفاذ والتقابل ان الواحد والكثير من
التي يصودا بها بديهة والواحد لا ينقسم من جهة التي هو بها واحد وان انقسم من جهة اخرى ولم يذكر في
الكتاب وجها محصور في هذه الاقسام المذكورة ولم يتوقف في الفسمة كل ما قيل من اقسام الواحد لان
عرضه ان يذكر الاول فام لا يؤول بحال الوحدة عليه فان اردنا الحصر مع استيعاب ما ذكر من الافا
الداحلة تحت هذه الاقسام المبينة وان لم يلزم محاذاة له تزيينا في الكتاب فلنا الواحد اما ان لا يقا
على كثيرين او يقال فان لم يقل فان لم يكن له مفهوم ورا انه لا ينقسم فهو الواحد وان كان له مفهوم آخر فقا
ان لا يقبل الفسمة ولا يقبلها فان لم يقبلها فان كان له وضع فهو النقطة وان لم يكن له وضع فهو الاول
المطلق فان لم يكن فيه انقسام ذهني الى اجزاء كالحد والباري عرجاره والا فهو كالعقل فانه ينقسم
الى اجزاء الحدة ذهنا وهي الجنس والفضل كاهو المشهود لان العقول مختلفة الخفايا وهي اخله تحت
جنس الجوهر فليد فان عاز كل واحد منها متصل فيكون مركبا من الجنس وهو اجزاء الحدة الحقيقية ان كان
لا مركب في الخارج اصلا وان من الفسمة فان لم ينقسم بالفعل فهو الواحد بالاضال وان انقسم بالفعل فان
يكن اجزاء متمايزة بالشخص فهو المركب الحقيقي والا فهو الواحد بالاجتماع ووجه هذا الواحد بالاجتماع
اما وضعه وغير وضعه فالوضع كالدرهم الواحد الذي هو ستة اسداس فغدا ما على حسب ما اصطلح
عليه فانا اذا وجدنا واحدا من نوعه هو اربعة اسداس مثلا فانا لا نسميه درهما واذا وجدنا اثنين من
نوعه فضاء كانت ثلث الاثنين فانا لا نسميه اسداس فانا لا نسميه مجموع درهما واحدا بالوحد
وغير الوضعية اما طبعية كالبدن الواحد وصناعية كالسير الواحد هذا ان لم يكن الواحد مفولا
كثرين فان ضل على كثرين بالعدد فلا شك ان جهة وجه تلك الكثرة غير جهة كثرها جهة الوحد اما
ان يكون مفوثة تلك الكثرة او لا يكون فان كانت مفوثة فاما ان يكون مفولا في جواب ما هو
او في جواب لشي هو كما عرفت في المنطق فان كانت مفولا في جواب ما هو فهو الواحد بالجنس والفرق
او البعد على اختلاف درجاته في القرب والبعد وان كان بينها اختلاف في شئ الذاتيات والافا

الواحد بالواقع ان لم يكن بينهما في شيء منها وان كانت مغوله في جواب الى شئ هو فهو الواحد بالفضل وهو بعينه الواحد بالنوع الا ان لا اعتبار بمختلف ان لم يكن جهة الوحدة مفهومة تلك الكثير فاما من عوارضها او لا من عوارضها فان كانت من عوارضها فهي اما محمولة على الموضوع من شخص كقولنا الانسان هو الكائن محمولات عارضة لموضوع نوعي كقولنا الكائن هو الانسان او موضوعات محمول واحد كقولنا النجم هو الفطن وان لم يكن من عوارضها فهو كما يقال حال النفس عند البدن كحال الملك عند المدينة فجهة الوجود ليست عارضة للكثرة ولا مفقوتة لها بل عارضة لشدة برهما البدن والمدينة وهو في النسبة للظلمة فان كان للاتفاق في ثبته خاصة فنه ما هو بحسب النسبة الى مبدأ واحد كقولهم على الكائن الدوا او الى غاية واحد كقولهم صلي للدوا وللصنع او الى مبدأ غاية جميعا كقولهم على كل شئيين مضاعفا اتحادا في وصف فان كان الوصف دانيا فالوحد في الجنس سمي مجازا وفي النوع يسمي مماثله وان لم يكن الوصف دانيا كالا في الكيف يسمي مشاهذا وفي الكم مساواة في النسبة مناسبة وفي الخاصية مشاكلة وفي الوضع مطا ولا يرى في الاستقصا في هذا ومثاله كثر فابده بقدرها وفرد قسم الواحد قسمين اخرين احدهما انما ان لا يمكن الزيادة فيه او يمكن الزيادة فيه فان لم يكن فهو كخط المنقسم ويسمي الواحد ناقصا وثانيهما ان الواحد اما ان لا يفضل من نوعه ما يتحقق ان يجعل شخصا آخر يفضل فالذي لا يفضل من نوعه ذلك هو الذي نوعه في شخصه والذي يفضل هو ما بعدد اشخاصه نوعه وربما سمي نوعه في شخصه تاما والذي اشخاصه متعددة ناقصا فكون النام والناقض ههنا مفقولين بالاشتراك الاسم وقد يكون ما هو تام بالمعنى الاول ناقصا بهذا المعنى بالعكس فان خط الدائرة ناقص العدد اشخاصه تام لعدد الزيادة عليه واذا قيل زيد وخالد واحد في لساننا فالاشياء التي بينهما ليست احدهما بالعدد والاشياء التي فيها الشكر في محمول او موضوع وكذلك الوحدة التي في الكيف والكم والجنس في غيرهما لا يحلوعن وحد بالنسبة ههنا ههنا لا اشخاص قد تدخلت في طور كثر في التقسيم والتقابلان هما اللذان لا يجمعان في شئ واحد من جهة واحد وذلك على انما الاول يقابل الايجاب السلب لا في قضية واحد هابل وفي مثل قولك فرش ولا فرش والتاني يقابل المضامين كالابوة والبنوة والمضاد الحقيقي بين الاضمار لا يراحت على والتاني يقابل الضدين وعرفتهما كالسواد والبياض والرفع مقابل العدم والملكية على المشهور هي الفدية للشئ على ما من شأنه ان يكون له شئ كالقدرة على الابصار والعدم انتفاء هذه القدرة مع التمسك في الوقت الذي من شأنه ان يكون فيه كالحق كالحجر وقيل فحق البصر والعدم الحقيقي المقابل للملكة الحقيقية هو انتفاء امر عما في مكان وجوده او في بعض نائيا كاعني الظلمة وانتفاء الشعور بدا العليل الذي هو عدم الملكة والمروية التي فيها عدم الممكن البصر في حق الشخص نوعي وانتفاء الحس للامراة الممكن للنوعين كل هذه عدييات وليس هذا ما يحال لانه شرط فيه لا يمكن وكذب على المعدوم لهذا الما ذكر اشخاص الواحد شرع في اشخاص الكثير والاشياء الكثير اما مقابلة او مخالفة والمقابلان هما المشتركان في تمام حقيقةهما كالانسان والانسان لا كالانسان والفرس وان اشترك في الحيوانية والجممية ولا بد من مخالفة المثلين في امر واد الحقيقة اذ لو اشترك من كل وجه لصدقوا في الحقيقة عليهم فلم يكونا مثلين هذا خلف

اقوام

برهان على انه لا يجوز اشتراك امرين موجودين في الايمان في عام للماهية ذكره في بعض المختصرات التي فيها وهذا تفصيل لوجان اشتراك ماهيتين في الخارج كذا لك لوجب الاقرار بينهما بالبر والام يحصل الاسس لهما فاختصاص احداهما بالفارق دون الاخر ان لم يكن لعلته فهو ترجيح من غير مرجح وان كان لعلته فذلك العلة اما الماهية او لاربعها او ام خارج عن الفهم فان كانت هي الماهية وجب وجود الفارق ايما وجدت تلك الماهية فلم يكن الفارق فارقا هذا خلف كذا ان كانت العلة امر لانها للماهية لوجب اشتراكها في اللوان عند الاشتراك في الملزومات واما اذا كانت العلة امر لا للماهية لوجب اشتراكها في غير الماهية وما ملزمتها فذلك الامر اما في الماهية او غير مفارق لها فان كان مفارقا لم يكن مشتركين الماهيتين فهو والكلام في اختصاصه بذلك الماهية ولم يلزم التسلسل الى لانها في امور مترتبة بوجوده معا وان كان غير مفارق عاد الكلام في علة تخصه بكل واحد من الماهيتين دون الاخرى مما اذا كانت عن اخرى ويعود التسلسل المذكور ولا نظير هذا البرهان في الماهيتين دون الاخرى على امتثال المشتركات الذهنية سواء كانت فائيه كالوجود والوحد والوجوب والامكان ولا نظير ايضا في الماهيات المشتركة اذا امتزجت بالشدّة والضعف الكمال والقصان اذ ليس بينهما في الخارج شأن احدهما بالاشتراك والاخر لا يميزان بل كل واحد من لكل والافضل شئ واحد في الخارج وكلامنا فيما يحصل في اوعيان من الماهيات المشتركة لا فيما يحصل في الخارج لا يفضل او ما يحوي محواه فهذا حكم المتقابلين او رديه في هذا الموضوع وان لم يور في الكتاب فيه لكن نفعه وتعلق كثير للسائل المهمة واما المتقابلان فقد يكون بينهما ما بها بل وقد لا يكون هما لا يعامل بينهما كالبياض والحلاوة المجمعين في السكر ومثل اللذان بينهما المقابل هما اللذان ذكر المصنف في هذا الموضوع اشخاصهما وعرفهما او لا يقولهما اللذان لا يجمعان في شئ واحد في زمان واحد من جهة واحدة ولم يرد انهما في الخارج كان بما يوهم ذلك من اللفظ بل اراد انهما شيان منصوبان في الذهن والادب عدم اجتماعهما في شئ واحد عدم صدق واخرين بالجهة عن مثل الابوة والبنوة المجمعين في زيد لكن باعتبارين كما يكون اما الممر واسا حاله وانما قدم من الاضمار مقابل الايجاب السلب لكون حمل المقابل عليهما اولى من حمله على غيرهما فان احدا الضدين كالسواد لولا انه ليس ببياض لما كان مقابلا للبياض فالتقابل بين البياض واللا بياض الذات وبين البياض السواد بالعرض ولا تخفى ان التقابل بينهما اشد اولى من التقابل بين المتضامين وبين العدم والملكية ايضا فلذا قدمهما على باقي اشخاص المقابل **قوله** لا في القضية وحدها بل وفي مثل قولك فرش ولا فرش واعلم ان المقابل السواد اما فرش ولا فرش فليسافقيضين وبالمقابل الايجاب السلب ههنا ولا يباي باحدهما وهو الفارق من واد العطف في مثل قولك **قوله** والثالث يقابل على الضد وعرفتهما كالسواد والبياض اعلم ان المشهور في تعريفهما انهما اللذان ان الوجود بان المتعقبات على موضوع واحد لا يصود اجتماعهما فيه وبينهما غاية الخلاف وقد حذف الفيد الاخر وقد تبدل الموضوع بالمحل فيكون التعريفات اربعة التعريف المذكور وما اسقط في غير الخلف من غير تبدل لفظ الموضوع وما بدلت في لفظ الموضوع من غير اسقاط الفيد المذكور وما

التقابل الايجاب والسلب في القضية هو كقولنا زيد اسود زيد ليس اسود وهذا هو

استطاع فيه غاية الخلاف من غير تبدل لفظ الموضوع وما بدلت فيه لفظ الموضوع من غير استبدال
 المذكور وما استطاع فيه الفيد مع التبدل والمثال الذي ذكره ينطبق على التعريف الأول من هذين
 ولا تافى ما في التعريفات لا يخرج منه قبل فتح البصر ببيان الجدة في ذلك الوقت
 ليس من شأنه ان يكون مبصرا بخلاف عدم ابصار ريد مثلا في الوقت الذي من شأنه ان يبصر
وقوله وعما فيه إمكان وجوده او في بعض ذاتياته ريد بالذي فيه ذلك الامكان ليدل على
 فان فيه إمكان لا بصرا بحسب شخصه وبما الذي ذلك الامكان في بعض ذاتياته كالأكلة الذي
 لم يصر فانه وان لم يكن إمكان البصر بحسب شخصه فهو بحسب نوعه المفهوم لشخصه كاعرف
 ان طبيعة ذاته لكل شخص تحتمل او قد يكون في ذاتي البعد واذا اردنا ان نحصر في اربعة فلنا اننا
 اما وجوده ان اوليس فان لم يكونا وجودين فلا بد وان يكون احدهما وجوديا والاخر عذريا اذ
 المحصة لا يعاين بينهما وان كانا وجودين فان كانت ماهيته احدهما مقولة بالقياس الى الآخر فمما
 المضاد فان والاهما الضدان وان كان احدهما وجوديا والاخر عذريا فان اعتبر شرط وجود
 الموضوع مستعد لذلك الايجاب بحسب شخصه او نوعه واجبته القريب والسعيد وشرط وجود
 ذلك ذلك الموضوع في الوقت الذي يمكن حصول ذلك الوصف فيه فهما العدم والملكية وان
 لم يعتبر فهما ذلك الشرط فهما الايجاب السلب هذا الحصل لا يتأتى الا اذا عرف المضاد
 بانها الذاتان الوجوديان المتعاضبان على محل واحد لا يصود اجتماعهما في هذا هو التعريف
 الاخر من الاربعة وهو الذي استطاع فيه غاية الخلاف وبدل في لفظ الموضوع بلفظ المحل
 فانما سمى عرفناه باحد الثله السافرة يخرج عن الحصر وتقابلان في ذاتي ذكرها وبما قيل للمقابل من
 المضاف فكيف يكون المضاف احص منه والجواب لما لا سلم ان المقابل من المضاف بدليل مقالا
 السواد للبياض ولا يصدق على السواد انه مضاف بل المقابل الذي من المضاف هو المقابل حيث
 هو مقابل وذلك احص من مطلق المقابل فلصدق المقابل عليه وعلى كل ما عرض له اذ مقابل هو
 عرض الخاص باله طبيعة العام عند اعتبار شرط بصريه العام احص على كل اعم من الجبر و
 وحصل على الكلي ان جنس فان قيل السواد من حيث هو ضد البياض مقول بالقياس الى البياض
 فيكون المقابل بالاضداد هو المقابل بالاضايف فلا يكون الضاد فمما آخر غير المتضاييف
 فلنا في جوابه ان المتضاييف عارض للضاد والاضاد عارض لماهية السواد والبياض فالضاد
 غير الضاد وهذا يصدق على السواد من حيث هو بياض وكذب عليه من حيث هو كذا ذلك مقول
 بالقياس الى البياض ولاعدام على فئتين منهما لا يشترط فيه الامكان كالقدوس والبر
 للباري ومنها ما يشترط فيه ذلك وامثلة في المذكورة في الكتاب لاجل اشتراط الامكان فيه
 لا يصدق على المعلوم فيه كالانفصال العنفا هو غير بصير على تقدير ان لا يوجد لها اذ ليس هناك
 محل يمكن ان يكون بصيرا ومن المقابل ما بين الواحد والكثير ليسا ضدين ليقول
 الكثير بالواحد وليس بقابلها بالسلب الايجاب والعدم والملكية لانها وجودتان وليستا
 اذ الوجود قد يكون دون اضافة كثير ومن ذلك مقابل الصور كالماس والهواس فعدم الخلو
 واجمع خاصية لا اول لا بد من صدق احد طرفيه وكذب الاخر والباقيات ككذب على العدم ومنها
 ما كذب على غير المعلوم وخاصية الثاني التلازم وخاصية الثالث الواسطة وجواز الانفلاق

سوادا ضد البياض من حيث هو

اليها من الجانبين ولا يوجد غيرهما والفرق بين الضدين والعدم والملكية ان لكل من الضدين وجود وله
 علة وجودية والعدم لا ذات له ولا يحتاج في وجوده الى غير لا يكون الممكنة في الموضوع وعلة العلة
 كالسكون عدم علة للملكة كالحركة **وقوله** فذرعنا انا متى عرفنا المتضادين بانها الذاتان
 الوجوديان المتعاضبان على محل واحد لا يصود اجتماعهما فيلزم يخرج شئ من المتقابلات غير لا
 المذكورة في ذلك فصرح ههنا بان تقابل الواحد والكثير يعاين الصورة الماشرة خارجا عن
 الاقسام لا بدعته دل انهم نفسا للمضاد من هذا المعنى بل ما هو احص منه بحسب احد الطرفين
 السالبة الباقية واد اشترطنا غاية الخلاف في تعريف الضدين ففهم آخر من التقابل وهو مثل
 بل الحركة والسواد بانها لكونهما وجودين لم يكن التقابل بينهما بالسلب الايجاب لا بالعدم
 والملكية لكونهما احدهما لا يعقل بالقياس الى الآخر ولا يقال النسبة اليه لم يكن يعاينها تقابل
 المتضاييفين وكونه ليس بينهما غاية الخلاف لم يكن بينهما تقابل الضاد واذا ههنا ههنا
 المتضادين بام سررت به كانت هن التقابلات الثلاثة داخله تحت مقابل الضاد ولا يفتخ
 ذلك يقوم الكثير بالواحد فان الوجود التي سطلها الاكثر الحاد ثلث ليس بمفومة ولكن في الملاحظة
 لها ولا علة لها بوجوه وان كانت الكثير تقوم بوحده اخرى فالوحد التي اطلتها الاكثر شئ مقالا
 لها مقابل الضاد فالوحد التي هي مفومة لها فليست بمقابل لها اصلا ولما اشترط في المتضادين
 بعافتها على موضوع واحد بل كفى المحل لو كان بين الموضوع والمحل فرق في نفس الامر وقد
 عرف ما فيه فوجبان يكون الصورة الماسة ضد الصور الهواس ولم يشترط ان يكون بينهما
 غاية الخلاف لاجرم كان مقابل السواد والحركة انما هو بالضاد وكان المضاف اشتراط في المتضادين
 التعاضبان على الموضوع الواحد ولم يشترط ان بينهما غاية الخلاف وطنا عدا تقابل الصور قسما
 ولم يفعل مثله ذلك في مقابل ما هو كالسواد والحركة وتكونه لم يعلل عدم الضاد بين
 الواحد والكثير فانه ليس بينهما غاية وعلى هذا يكون ما هو كالسواد والحركة داخل تحت فم تقابل
 اخذ في ذكر ما يمتاز كل واحد منهما عن الباقي فالذي يمتاز به مقابل الايجاب السلب عن الباقي
 كون الطرفين مع اجتماعهما ومنع ارتفاعهما والباقيات جمع الطرفين في كل واحد منهما على الكذب
 عند عدم الموضوع قوله ومنها ما كذب على غير المعلوم ويريد بذلك ما هو كالحركة
 والبرودة التي يمكن ان على الفلك المحرر كاعرف وكالفائر الذي ليس بحر ولا بارد والذي
 عثان به مقابل المتضاييفين بحسب بلانهما في الوجود والعدم ولا كذلك باقي
 وان كانت الملكية بلزم العدم الذهني من غير عكس فان ذلك ليس بلانها اذا التلازم لا يكون الا
 من واحد منهما فقط قوله وخاصة الثالث الواسطة وجواز الانقلاب اليها من الجانبين
 مر بيان مقابل الضدين مما عر غير بجواز وجود واسطة بينهما كما يحتمل التي هي بين السواد والبياض
 ويجوز انقلاب كل واحد من الضدين الى تلك الواسطة فان السواد اذا اسلك الى البياض انقلابا
 الى الحرك في طرفي سلوكه وكذا البياض اذا اسلك الى السواد **وقوله** ولا يوجد غير مر بيان
 جواز وجود الواسطة وجواز الانقلاب اليها من الطرفين ولا يوجد غير مقابل الضاد من بلانها
 اقسام التقابل وذلك ظاهرهما الملكية والعدم فلم يذكر في الكتاب سوى امتيازها عن الضد
 وليس ذلك لوضوح الفرق بينهما وهي الباقي عند من وقف على ما سبق فان الفرق بينهما وبين الضدين

ولهوايته

القناد وبتماسمى القناد الغير الحقيقي وهو الذي
 بشرطه غاية القناد الحقيقي ولما ذكر
 اقسام التقابل

من الطرفين لا

كذلك ايضا وكذا الفرق بين كل واحد من الاربعه وبين باقها فان غير خاف على من وقف
على ما قيل ويجوز الحصر الذي ذكره في اربعة شئين ذلك ولعله انما ذكر هذه الفرق
لايجوز كونها مقابلة لما يظهر في اشياء من زيادة احكام للشق بالذات ينفع بالنسبة عليها
فيما بعد ان شاء الله تعالى **قال** طورا آخر وتنقسم الوجود الى مقدم ومناخر في التقديم
ما بالترتيب كالموسى على عيسى وما بالترتيب كالا لى بكر على عمر وما بالترتيب كقيدم الجوز على
الكل مثل ما للواحد على الاخر وبالحكمة تقدم ما منع عدمه الشئ ولا يجوز وجوده وحده **قال**
بالترتبة رتبى وضع وهو ما يجب للمكان كقيدم لتمام على المأموم بالنسبة الى الحرب تقدم
على المأموم بالنسبة الى الاخر من الباب ومنه طبيعي كترتيب العوم كما اذا ابتدئ من الجوزها
وطا الى الانسان وجدت التقديم اذ بالاعمال واذا ابتدئ من الانسان رجع التقديم الى الآخر
ما يليه وكل ترتيب تقدم مناخر ويجب الابدان من الجوانب التقديم بالذات وهو تقدم العلة
الكاملة على معلولها فيقول بحرك الاصابع فحرك الخاتم وما تحركه فاعرك ولا تقول فحرك الخاتم
فحرك الاصابع وما تحركه فاعرك وافسام الناخر يوانها وكذلك المعية ولا يجمع الناخر والتقدم
باعتبار واحد في شئ واحد ويجوز بالاعتبارين **قال** مفصولة ذكر اقسام التقديم والناخر
والمعية واحكامها وكل واحد من هذين على خمسة اقسام كما في المشهور وهي ما بالترتيب وما بالترتيب
وما بالطبع وما بالترتيب سواء كانت الترتيب وضعيته وطبيعته وما بالذات ولم اجد الحصر في هذين
وجها وكلام صاحب الكتاب في بيانها واضح قوله ولا يجمع الناخر التقديم باعتبار واحد
في شئ واحد فيجوز بالاعتبارين يري بالاعتبارين ما هو مثل تقدم لتمام وتناخر بالنسبة الى
الحرب والباب قدم وما هو مثل تقدم العلة على المعلول بالذات وتناخرها عنه بالترتيب اجمع
اذا وقع لا يتقدم جانب المعلول فان وقع لا يتقدم جانب العلة ايضا كانت متقدمة بالذات و
بالترتيب معا وهذا يبين ان هذين لا فارق قد يكون فيها داخل واعلم ان ماعدا التقديم بالطبع
وبالذات يقال عليك لفظ التقديم بالمحاذ لا بالحقيقة فان التقديم بالترتيب ليس التقديم له بل لا
جرا لزمان المفروض وليس تقدم تلك الاجزاء بالترتيب والالكان للزمان زمان آخر مكان كل زمان
واقفا في زمان آخر وهم جرا وذلك محال بل تقدم اجزاء الزمان الواقعة بالعرض على بعض
انما هو بالطبع لانك تعلم انها الحوادث كلها الى الحركة الدورية وان الحركة علة حدوث
من الحركات فتقدم جزئ من الحركة مفر وض على كل جزء آخر منها مفر وض هو تقدمه بالطبع
فانه لو لا الحركة من الى **ب** ماصح الحركة من **ب** الى **ج** مثلا اذ كف تحرك عالم بصير
اليه فكنا مقدار من الحركة وهو الزمان الذي لا يريدها في الاعيان على ان الزمان وكذا
الدورية شئ واحد لا اجزائه في الحقيقة بغير الفرض لصدق على بعضها التقديم والناخر فاذا
قيل موسى اقدم من عيسى كما قيل بغيره ان زمان موسى اقدم من زمان عيسى التقديم الحقيقي
بين الزمانين لا بين الشخصين اللهم الا ان يكون للتقدم منها مدخل في وجود الناخر وجنحة
يرجع الى التقديم بالطبع واما التقديم بالشرف فانه يجوز ايضا لان صاحب الفضلية ربما
قدم في الشروع في الامور وفي منصب الجلوس مرجع الى التقديم الزماني وقد عرفت حاله
او الى التقديم الوضعي وهو مرجع الى الزماني ايضا فاذا قيل بعدا قبل البصير فهو بالنسبة

وحيث كان

انما هو بالطبع لانك تعلم انها الحوادث كلها الى الحركة الدورية وان الحركة علة حدوث

فانه لو لا الحركة من الى ب ماصح الحركة من ب الى ج مثلا اذ كف تحرك عالم بصير

الى الفاصد المتحد ولا معنى لهذا التقديم لان زمان وصوله الى بعدا قبل زمان وصوله الى البصير
واما الفاصد المتحد فبالعكس وليس احدهما قبل الاخر بذاته ولا يجب حصره ومكانه فليس يجب
الزمان على الوجه المذكور وما بالذات وما بالطبع اشتركا في تقدم ذات شئ على ذات آخر فان العلة
يجب تقدمها على المعلول منها سواء كانت تامة وهي المتقدمة بالذات او غير تامة وهي المتقدمة بالطبع
ولفظ التقديم على الشئ فهو بالاجاز والعرض لا بالحقيقة والذات فليس التقديم على الشئ
بالواطو ولا بالتشكيك كما ظن بعضهم وبما علم من حال التقديم بعلم حال المناخر ومع الاثار
بالكلية لا بصدق عليه المعية الزمانية لكونه ليس زمانيا والجسمان لا يصح بينهما المعية المتكافئة
من جميع الوجوه لاستحالة اجتماعهما في مكان واحد **قال** طورا آخر وتنقسم الوجود
الى علة ومعلول والعلة على اقسامها هي الشئ الذي يحصل من وجوده وجود شئ آخر
بالحكمة ما يجب وجوده وعدمه وجود شئ آخر وعدمه معلول ما يكون وجوده من شئ آخر
وتصير في الوجود والعدم لوجوده وعدمه وفديا لعلته با زمانه مدخل في وجود الشئ
فيتمتع بعدمه ولا يجب وجوده وهذان اربعة فاعلية وهي ما هو وجود الشئ كالبناء الكوسى قد
يكون بالقوة كما هو قبل الشروع وقد يكون هن اى الفاعلية فربما كالقفزة للحي قد يكون
صحة كالاحتقان مع الامتلاء والآخرى ما تيزو هي التي عنها الشئ كالحب الكوسى موجودا لا
بل بها وبغيرها والغائبة هي التي لاحاطها الشئ كحاجة لاسنوء عليه وهي علة فاعلية العلة الفاعلية
لما هيها ومعلولها في الوجودها في علينها وهي مخرج الى الفعل بعد الشئ وفي الحقيقة العلة
الغائبة ما هي مثقلة عند الفاعل لا الواقعة عين العلة قد يكون بالذات كالطبيب للعلاج وقد
يكون بالعرض على جنين احدهما ان يكون العلة بالذات غير ما وضع كالكان للعلاج واعتبا
بجنب كمن طبيب والآخرى ان يكون المعلول غير ما وضع ككون السفوفينا مبردا فان لم يكن بالذات
كنايل لانه يشترط الصفراء والعلة الفيزية للجسم المادة والصفوة والفاعل المطلق للشئ ما هو
علة لجميع اجزائه وان كان يجوز علة للجمع لانه علة لبعض اجزاءه وباللعنى الاول لا يجوز ان يكون
لشئ الجزئى علان فان لم يكن لاحدهما مدخل في وجود الشئ وجوده فليس بعلة له وان كان
مدخل فهو جزئ العلة الكاملة والشئ الكلى يجوز ان يكون له علان كالحجارة الكلية التي عرفت علانها
والامكان والماهيات الجوهرية والعرضية **قال** كل ما شوقف علة وجود شئ يسمى علة لذلك الشئ
معلولا له والعلة تنقسم بالقسمة الاولى الى قسمين الى ما يجب وجوده والى ما يجب عدمه الشئ
ولا يجب وجوده وجوده فالاول هو العلة الكاملة وعرفها بعضهم بانها التي يحصل عن وجودها
وجود شئ آخر ولا يحصل وجودها من ذلك الاخر والمصنف حذف الفيد الاخير اذ لا مدخل في
عليتها ولو جاز حصول وجودها من الاحوال كى واحد منها علة للاخر ومعلولا له والشئ هو
العلة النافضة والمعلول ما يكون وجوده من شئ آخر وبصره روى الوجود لا بالذات بل بوجود
الاخر وضروري عدمه لا بالذات بل لعدم ذلك الاخر والعلة النافضة هي التي مدخلها في وجود
الشئ بحيث يمنع ذلك الشئ بعدمها ولا يجب وجودها بوجودها تنقسم الى خمسة اقسام
وجها الحصر فيها ان العلة اما ان يكون داخله في المعلول ولا يكون فان كانت داخله فاما
ان يلزم من حصولها حصول الشئ لكن لا يها بل بها وبغيرها في العلة الصورية والافنى العلة

فان كان الفاعل هو مكان كمن يخطئ في حيزه
كانت الزمان فاعلة كمن يخطئ في حيزه

والصوتية هي التي يلزم منها وجوب الشئ كصوت
الكوسى فانها اذا وجدت يلزم ان يكون الكوسى

ويسمى ذلك الشئ
بوجوده وجود الشئ

فان العلة بالفعل قد يكون فريضة وقد يكون عبدا واعلم ان ياتي السبب المسبب فيكون دائما واكثر ما
 ونفسا وبيا فليان فالعام على وجهين الاولين فسحقه اشبه وعلى الوجهين الآخرين يسمى اصابه من خبره
 فوجدكم راوا اذا اعتبرنا العلة المتأخر في وجود الكثر لم يكن من الغائبات ما هو انما في اذ صدور
 للعلول عن العلة التامة لا يكون الاداء وفي معنى الانفاق ما لم يكن لها هيبة لا من اذ ان لا سببا
 غائبة وقيل انما القوة الشوقية قد يكون هي نفس غايه القوة المحركة من مجموع المقام في موضع فتذكر
 موضعها غير واشاق الى المقام فيه وقد يتغير ان كما اذا انحرك الى موضع لغايبه ومهمب
 انم يحصل غايه القوة الشوقية سميت تلك الحركة باطله بالنسبة اليها وان حصلت الغايات
 معا فبها الحركة ان كان هو الفكر فالغاية هو الفكر المعلوم والمظنون وان كان المبدأ هو المحرك
 فهو الجراف والعبث كالعابث بلحينة **فصل** تعلقا في الارض وان كان مع طبيعة فهو لفصد الضرر
 كالنفس او مع خلق ملكة نفسانية هو العادة وما مبدء الخيل لا تخلو عن تحيل من اجرة اوز وال حال
 ملوك وان لم يتق في الذكر وقالوا ايضا ان العايد قد يكون من نفس الفاعل كالفرج وقد لا يكون كالصود
 في الكرمي وكالفاعل كالارض في امثال هذه التقسيمات مساهلة لاحاطة عدل المصنف عن ذكرها
 ثم فان الغايات التي بالذات ليس الا ما في نفس الفاعل ولا يطلب الطالب امر الاكمال ومصلحة عاين الى
 فنه ولا استقرار في المكان ولغا المجدي حصول صوده الكون وقضائيد وامثال هذه هي غايات
 معنى الفعل اما انما على غايات بمعنى كونهما افضى ما يطلب الشيء لاجله فلا يرد في باقي التقاسيم العلل اربع
 مساهلات ممكن ان ينسبها عن نفسك بعد اسان العلل والمعلولات المذكورة في هذا الكتاب **المبحث**
الخامس في الشرح هو من جملة العلل المتأخرة هي تدبير المذكورة وان كان قد ذكر من جملة ما في
 هذا الموضوع وينقسم الشرح الى اقسام كثيرة فمنه عدمي كزال المانع فانما لم يرتفع المانع او لا لا يجب الشيء
 ولو وجب المعلول بنفس وجود الفاعل المنوع ما صح المنع كروايا المثلث والزوجية للتدبير فاما المنع
 بالمانع فتسبب الفاعل الامكان في جميع جزاؤه لا ان العدمي يصح ان يكون سببا فاعليا فان العلة
 لا يفعل شيئا بل هو جزء العلة التامة فانما لا يجد وجود المعلول حاصلا لا بعد ان يكون المانع زليلا
 ومن الشرط شرطه وطريقه كجزء من وجوده وعدمه ايضا كما يحركه نحوها من الشرايط السلوكية فاعلم
 والمحصل بها هو علة مع عدمها ولكن لا مطلقا بل بعد استكمال وجودها فلا يجمع مع الشيء لان
 وجوده وعدمه كلاهما مطلوب مع الشيء **المبحث السادس** في العلة التامة وهي التي لا تحجب وجود
 شيء آخر به وهذا قد يسمى الفاعل وحده وقد لا يكون كذلك بل يكون الفاعل جزء منها وهي ايضا تنقسم
 الى ما بالذات والى ما بالعرض فالعلة التي بالذات هي التي لذاتها مبدءا لذات الشيء واحداها من حيث
 هي كذلك كالنار اذا سحبت والطبيب في اعلى ولما التي بالعرض هي التي يكون من قبل حطانها في
 احدها ان علة فاعلية بالذات وليست هي في نفسها كذلك فاعله اخر زال في ذلك المانع فتدور
 عن المنوع فتسبب صوده الى المبدأ العاقل كالسقمونيا اذ ابرء البدن لا لانه المسقم وثانيها ان
 يكون موضوع يوصف بصفات فصد بالفعل بالذات عن احدها تلك الصفات فينبغي الى الصفات
 الاخرى والى الموضوع كانه ان يوصف بانها ابيض طويل كاتب طبيب فاذا صدر عنه علاج الطب
 بسبب ان كانتا انسان فقط وذلك بالعرض ولما العلة بالذات لا يكون معها كاهوانا قول
 لصانع الطب وثالثها ان يكون الفاعل يفعل الغاية هي خبره لا في نفسه فبذلك السبب في ذلك المثلث

ولم يذكره صاحب الكتاب ههنا افتداعا في بناء
 الكتب المتقدمة فان المشهور فيها ان العلل
 التقاسيم

كالحجر الطالب للمركز اذا اصاب انسانا فاذا فند في ذلك الاد الى الحجر ولعلها ان يكون فاعل
 لغاياتها فانما حصول امر مع تلك الغاية ليس لذات الفاعل فينتاثر البنية بخلاف القسم الذي قبله
 مثل ان يقوم انسان من سفر فيكون شخص من جبرانه مشام به او لمحي كثير فيذكر به واذا اغترفت من
 الادب وحر بها راجعه الى قسمين هما المذكوران في الكتاب اولهما ان يكون العلة بالذات غيرا
 وضع والاخر ان يكون الموضوع غيرا وضع له والعلة الفريضة للجسم المادة والصورة به يدانها
 وجدا وجب وجود الجسم واما الموجود لهما فهو علة بعيد الجسم لكونه اثر في وجود الجسم بواسطتهما
فصل والفاعل المطلق الشيء ما هو علة جميع اجزائه وان كان يجوز ان يكون علة الجميع لانه علة
 بعض الاجزاء فاعلم ان الذي يوجد المجموع لايجاد بعض اجزائه لا كلها هو كوجود الحجر الصوري
 دون المادتي وكالموجود الجزئي لاخير بعد ان وجد فاعل آخر او اكثر في الاجزاء فانه يكون موجودا في
 من حيث هو ذلك والمجموع لايجاد ما يتم ذلك المجموع **فصل** وبالمعنى الاول لا يجوز
 ان يكون للشيء الجزئي علان ريد بالمعنى الاول العلة التامة اذ هي التي عرفها اولوا اخر في باجزي
 عاها مثل مطلق التخونز ولها قد يكون معلولة لمجاورة النار وقد يكون معلولة لمقابلة الشمس
 يكون معلولة للحركة بخلاف التخونز المعينة فانها لا ينسب اكثر من علة واحدة وتفرير ما ذكره مرها
 على ذلك لانه لاجاز ان يكون للشيء الجزئي وهو الواحد بالشخص علان لكان لا يحلوا ما ان لا يكون لاحد
 مدخل في وجود الشيء وجوده او يكون فان لم يكن لم يدخل في ذلك الشيء فليس بعلة لذلك الشيء
 لاناه ولا فاضة اذ التافضة لا بد وان يكون لها مدخل في وجود المعلول ايضا والام يجمع اليها وان
 كان لاحد العللين مدخل في ذلك الوجوب والوجود فاما ان يجب بوجود المعلول الجزئي او لايجب فان
 لم يجب فهو جزء من العلة الكاملة لا علة كاملة وهو خلاف ما فرض وان وجب به ولم يكن العلة لاخر
 كذلك فليس للعلة التامة الا واحد وفرض انها علان تامان هذا خلف وان وجب بالعلة لاخرى
 ايضا كان مستغنيا بكل واحدة من العللين عن الاخرى فلو وجب بهما معا الاستغنى عنهما معا وكلما
 ادنى نحوته الى فيه فهو محال ولم يستوف المصنف ابطال هذه الاقسام كلها في الكتاب برب على جوان
 تغليل الشيء الكلي بعلمين تامين وتمثل بالحجادة الكلية التي عرفت علمها في العلم الطبيعي والادراك
 العلل في كل واحد من الماهيات بخصوصية تلك الماهيات من الماهيات كاقسام الجواهر الى اقسام
 الاربعة التي عرفها واما الجزئية فكاقسام كل واحد من تلك الاقسام الى اشخاص وكذا العرض
 والامكان الحاصل لكل واحد من اشخاص الجواهر والعرض غير الامكان الحاصل للشخص الاخر وتلك
 الامكانات مع اشتراكها باسرها في الطبيعة الامكانية فاعلم كل واحد من افرادها باومغايرها
 على الفرع الاخر كما في الحرارة الكلية الا ان الامكان من الامور الاختيارية بخلاف الحرارة
 ولعلها انما تمثل بهما ليكون قد تباين من المعلولات الكلية التي لا افرادها وجود في الاعيان بل
 اخر من المعلولات التي لا افرادها وجود لاني الاذهان فقط واعلم ان في العلل والمعلولات مباحث
 كثيرة غير مذكورة في هذا الفصل وهي مرفقة عن مواضع من الكتاب بحسب احوالها **قال**
 طور آخر ينقسم الموجود الى ما هو بالفعل والى ما هو بالقوة فالاول حاصل والثاني ما هو غير حاصل
 ولكن لا استعدادا وحصول وان كان القوة قد يقال على المعنى الذي ينسبها الفاعل بالفعل واذا ذلك
 ليس لهوم جوهرية او جسمية فلمعنى زائد وعلى المعنى الذي ينسبها به الشيء للافعال واذا لم يكن لآخر

جوهرية وعرضية وكلاهما من الجوهري والعرضي
 ينقسم الى اقسام كلية وجزئية اما الكلية

فلشئ محصه وان كان القوة قد يقال المعنى في شئ ما في عين العبرة بالانفعال والقوة الثانية غير متروكة
فانما يجمع مع الفعل ولا كذا في الأولى **اقول** قوله ولكن لما استعداد الحصول فاعلم ان
هذا الاستعداد يختلف بالقرب والبعد فان استعداد النطق لان يكون انسانا اقرب من
استعداد الزايب لذلك فانه لا يصير انسانا الا بعد شدة في اطوار كثيرة كذلك حتى يصير نطفة
ويؤنسها يحصل له صورة الانسانية فالاستعداد منه قريب غاية القرب منه ولو شرط منه
بعيد **فقال** وان كان القوة قد يقال على المعنى الذي يربطها الفاعل للفعل فاعلم ان هذا مثل
النار في فعل الشخصين والاحراق **فقال** واذا كان ليس له موم جوهرية او جسمته فلمعنى لا يد
مره بان اختصاص الفاعل بذلك الفعل لا بد وان يكون بسبب من وجب ذلك السبب انما شارك
ذلك الفاعل بعينه كما تجتمع ثمان كان جمعا او جوهرية سواء كان جمعا او مجردا اما ان يربط
فان كان لا يؤول وجب اشتراك كل ما شارك في الجوهرية والجمعية في ذلك الفعل لان الاشتراك
في العلة يوجب الاشتراك في المعلول فلا يكون ذلك مختصا به ففرض انه مختص بهذا خلفا
والجمعية المشتركة بينهما وانما تذكر العضية مع ان لا تعرض باسرها مشترك بينهما لان العرض ليس له
فعل بذاته بل الفعل محله كاعرف فلا يؤثر بذاته الا الجوهر **قال** وعلى الذي يربطها الشئ
واذا لم يكن الامر عام فلتشئ محصه فاعلم ان القوة يقال على القوة الفعلية وعلى القوة لانفعالية
بالاشتراك الاسم ومثال هذه القوة لانفعالية حصول الدين واللغو في شئ مع قبول الاستقاس
والتشاكلان والبرهان على اثبات هذه القوة كالبرهان على اثبات القوة الفعلية وفي البرهان ينظر
وهو ان المعنى الذي يربطها الشئ اما للفعل او للانفعال وهو مغاير كذلك الشئ للاحالة سواء كان
مفصولا جزائمه او خارجا عن ماهيته عارضا لها فالحجرات التي تصدر عنها فعل فهو ان كان
لا مرزايدي على جوهرية ذلك المجرد التي تشارك بها غيره فليكن الامر زايدي على ماهيته لان الجوهرية
ليست بمفصلة تلك الماهية تقويم الذاتيات لا في الخارج ولا في الدهر اما في الخارج فلا تخرج لاجد لا يكون
في الخارج الا بيطا واما في الدهر فلا تخرج لاجد لا يكون في عموم الجوهرية عموم لاجد اسر بل
عموم العوارض وما يربط على الامور العرضية للشئ جان ان يكون نفس ماهية الشئ المعروف فلا تخرج
المعومات لكل ذي فعل فيجب ان يكون كل واحد من البرهانين مختصا باثبات القوة للجمعة الذي يصيد
عن فعل لا يصيد عن سائر الاجسام ومقصود المصنف لك الاتم بعصا بدله على كانه عول
على ذهن الفاعل وعلى فهم هذا المقصود من سائر الكتب اذ هذا هو المقصود فيها ولو ان شئ ذلك
لكان ان لا بد من الفاعل الخارج في تخصيص كل جسم بما محصه من القوى كما عرفت ذلك في الطبيعيات
فقال والقوة الثانية غير متروكة فانها يجمع مع الفعل ولا كذا في الأولى وهذا فرق بين الفرق بالمعنى
المذكور والاولى بين القوة بالمعنى المذكور ثانيا وذلك الفرق هو ان القوة الثانية كحركات يجمع مع الفعل
الذي كاشتهت له كالتشخيص والاحراق ولا كذا في القوة الأولى فانها شملت عند الفعل وذلك
ظاهر **قال** طوار آخر ويقسم الموجود الى واجب ممكن فالممكن هو الذي ليس بضروري الوجود
والعدم وهو ليس بعد متي فانه يجمع مع الوجود والماهيات فلا يكون عدمها وسلبها وليس
الواجب فيكون المنع ايضا عدمه فليس عدمان وذلك من منع بل اعتبارا على وجودي والمنع سلبها
اقول الموجود اما ضروري الوجود لذاته او ضروري العدم لذاته هو المنع والذي ليس

ففي ان السبب في اختصاصه بذلك هو انما تاذ
به الفاعل عن غيره ولا شك ان ذلك معنى زايدي
على الجوهرية م

بضروري الوجود لا ضروري العدم هو الممكن لكن المنع الذي هو ضروري العدم لذاته وان لم يخل
القوة العقلية لا يقطع ان يحصل من اقسام الموجودات اما واجب اما ممكن فلهذا ابتداء في
الكتاب بذكر الممكن وبيان احكامه ليكون المباحث المتعلقة باثبات الواجب فتنظر اليها فيما يلي
ان الممكن ليس بعد متي بل هو من لاعتبارات العقلية التي لها وجود في الازهان دون التعيين
استدل عليه بان لو كان عدمها محضا لكان اما عدم الماهية الممكنة او عدم الماهية الواجبة اذ
الموجود هو لا يمكن عدمه لانك عنهما والفسمان باطلان اما الاول فلان الامكان كما عرفت فلا
شأن في الوجود بل الماهية الموجودة في حال وجودها صدق على ذلك الوجود انه ليس بضروري
الوجود ولا ضروري العدم فيكون لا يمكن فدا جتمع مع الوجود ومع الماهية ولو كان عدمها
منها الماحر بما معناه له وهذا هو المراد **بقول** وانما يجمع مع الوجود والماهيات فلا يحد
عدمها وسلبها واما الثاني وهو ان يكون عدم الماهية الواجبة فيدل على بطلانه انه لو كان عدمها
للاوجب لكان المنع ايضا عدمه للواجب لكان المنع ايضا من طريق الأولى فيكون الماهية الواجبة
عدمان وهو محال اذ لا يكون للشئ العدم ولحدوث ابطال هذا القسم اشار **بقول** وليس على
الواجب فيكون المنع ايضا عدمه فليس عدمان وذلك من منع واما **فقال** بل اعتبارا على وجودي
فانه يري بذلك انما ثابت بهذا انه ليس بعد متي فهو اذن وجودي بوجوده لا محال اما ان يكون
في التعيين او في الازهان فقط لكن قد ثبت في مباحث الفسطاط انه ليس في التعيين فقط
ان في الازهان فهو من الاعتبارات العقلية كما سبق **فقال** والمنع سلبها يري بان سلب الواجب
الممكن فان الاقسام اذ انحصرت في ثلاثة فكل واحد من الثلاثة يكون سلبا للمباينين فان منع
ما ليس بواجب ولا ممكن فهو سلبها بهذا المعنى **قال** والممكن بشرط حصوله العلة الكاملة
بوجوده وبشرط عدمه ما يمنع وعند قطع النظر عن الشرطين يمكن في نفسه ومن خاصية الممكن
صدق عليه على سبيل ما ليس بغيره من الجحان وهذا الممكن لا يصير موجودا من نفسه اذ لو
ترجع وجوده على عدمه لذاته فهو واجب او عدمه على وجوده فتسرع بل وجوده لوجوده علة وعلة
لعدمها والواجب بذاته لا يجب بغيره فانه ان بقي وجوده عند فرض عدم الغير فلا يعلى ولا ينفي فهو
ممكن بذاته لا واجب بغيره فانه ان بقي وجوده عند فرض عدم الغير فلا يعلى ولا ينفي فهو ممكن بذاته
لا واجب ولا لا بد من اعتبار الوجوب ولا حتى يوجد الشئ فانه ان وجد ثم وجب فقد وجد دون
الترجع لا بد من الترجع فلتخرج بالعلة وانما فرض علة اذ كان نسبة الممكن اليها الا وكان كما في نفسه
لا يوجد به **قال** الوجوب لا امتناع القسمان له فان القسمين له شافيان لا يمكن ان لا يكونا
محصولا علة وعدمها كما معانته فانه في حال وجوبه بالعلة وامتناعه بان نقاها صدق عليه في
الحالين انه ليس بضروري الوجود لذاته ولا ضروري العدم لذاته ولا معنى لصدق الامكان
عليه الا ذلك فمن الوجوب ماهو بالذات ومنه ماهو بالغير وكذا الامتناع والذي بالذات منها
هو المنافي للامكان دون الذي بالغير **فقال** وعند قطع النظر عن الشرطين يمكن في نفسه
مرديا اذ لا يلتفت الى حصوله علة الممكن ولا الى ارتفاعها فانه لا يكون له بهذا الاعتبار وجوب
ولا امتناع لا محبة الذات ولا محبة الغير لما محبة الذات فظاهر واما محبة الغير فلا قطعنا
النظر عنه فليس المراد بذلك ان في نفسه محلول عنهما فان خلق عنها امتنع لانه لا بد وان يكون اما محب

لما صلا للممكن عند حصوله الكاملة
عدمها ليس هو الوجوب الامتناع م

واما معدوماً والوجود والعدم ليس هما له لذات بل لغيره كما استبين فلا يوجد الا وقد وجب وجوده
بالغير ولا بعدد الا وقد امتنع بالغير وهو لا ينفع عن الوجوب والامتناع المذكورين اذ لا ينفع عن
الموجود والعدم بل المراد به باعتبار قطع النظر عن شرط حصول العلة وشرط عدمها ليس بنفسه
وجوب ولا امتناع انما هو ممكن في نفسه فقط وقد ينظر من ظاهر لفظ الكتاب ان لا يمكن ان لا
له في نفسه هو كونه غير ضروري الوجود لذاته ولا ضروري العدم لذاته لا يكون حاصله لما لا يتعد
قطع النظر عن الشئ بل ليس الا كذا ولا هو مراد المصنف بل الامكان الحقيقي الذي هو
في نفسه لا ينفع عنه في حال من الأحوال وكل واحد من الوجوب والممكن والمنع فيتحيل انفسه الى
الآخر اذ ذلك له لذاته ماهيته وبالذات بالذات فانه لا ينفع عنها **فولس** ومن خاصه الممكن
صدق شبيهه عليه شرط وليس لغيره من الجهات هذا بل ان الممكن يصدق عليه انه واجب الوجود
بشرط وجوده عليه منسج الوجود بشرط عدمه عليه الواجب والمنع هما شئيه الممكن وجهه الوجوب لا
ليس لهما هذا الخاص بل ان الواجب والمنع سواء كانا بالذات او بالغير لا يصدق على واحد منهما انه
ممكن بشرط البشء بل امكانه ابدى لذاته وشمية الواجب والمنع الصادق على الممكن بالشميين انما هو
على وجه التجوز فان القسمين لهما اللذان بالذات ولا تصدقان على الرتبة واما اللذان بالغير فلياً
قسمين له على الحقيقة وما ذكر في بيان تقدم الوجوب على الوجود فمراده بذلك هو التقدم بالذات
لا بالقرآن وبرهان هذا التقدم الممكن لا يوجد الا وقد نرجح وجوده على عدمه لان نسبة الوجود والعدم
الى ماهيته الممكن منشأ وبيان فلا يوجد بنفسه ولا يوجد بنفسه كاي من المستقلين ان ذلك يكون ترجحاً
من غير مرجح بل لا يوجد الا وقد رجح العلة وجوده على عدمه ومن العلة اذ حصلت فاما ان يكون
نسبة الممكن اليها الامكان او الوجوب لا امتناع لا جاز ان يكون الامتناع والامتناع لا يكون
العلة علة هذا خلف ولوضوح هذا القسم لم يذكر في الكتاب لاجاز ان يكون تلك النسبة هي الامكان
بحيث يكون الممكن كما انه في نفسه ممكن هو بالنظر الى حصوله على ما يمكن ايضا اي كما ان في ذاته لا
له الوجود والعدم كذلك هو بالنسبة الى العلة لاجاز ان ذلك كان مع حصول تلك العلة فتفكر في
وجود ذلك الممكن على عدمه الى مرجح فانه على تلك العلة فلا يكون تلك العلة نامة فكل ما فيها اذا كانت
العلة نامة هذا خلف فنسبة الممكن اليها اذن هو الوجوب فيما لم يجب الممكن عن علة لا يوجد وجوده
عنها متقدم على وجوده بها فمراد بالذات وهو المطلوب اذ اعرف هذا **فولس** فان ما فرض علة اذا
كان نسبة الممكن اليها الامكان كما في نفسه لا يوجد به معناه ان نسبة الممكن الى ما فرض علة لم يكن الامتناع
ولم يجز ان يكون هي الامكان ايضا كما هو الممكن في نفسه ولا استحال ان يوجد ذلك الممكن بما فرض علة
لان ذلك يكون ترجحاً من غير مرجح كالم يفرض له علة اصلان **فولس** فضل وذو المانع لسقوط
القائمة ايضا له متخل في علة الهوى للسففس كانت مافعة والعلة الطبع ج لو كان يجب بالطبع
وحد دون التسقوط للمانع لوجدوا الم يجب الامع الزوال فهو جزء العلة اذ المعلول اذ لم يقع بها
فرض علة فليس علة لان النسبة اليه بعد ما كانت وسلبه لولا المانع صحيح الى موضع عدم المانع ولذا
ما يفرض من عدم كيف يقال ان علة نامة اما العدم وحد لا يجوز ان يكون علة كاملة ولا علة مقضية
لوجوده هذه اعلى العلل بل شئ ما باعتبار العدم يجب آخر فاذا اخذ المجموع لا يكون عدماً ما انما
العدم الصلح لا يجوز ان يكون معلوماً الا بالعرض فان لزم الوجوب اذ اشر في العدم فيكون في لاشئ وكل

اشئ لاشئ ليس بشئ فلا علة فليس العدم مقدوماً ولا معلوماً **فولس** فذعر فشان العلة التامة في
بها ما يجب وجود الشئ به والشئ الذي للمانع مع وجوده فانه لا يجب وجوده الا اذا اذن في ذلك المانع
فما يوجد علة لذلك الشئ لا يكون بدون مافعة علة تامة له فزوال المانع لم يدخل في العلة فهو جزء من
العلة التامة وهذا كقول السقف فان علة التامة ليس هي مجرد طبعه الحركي له الى جهة المركز بل مع سقوط
القائمة للمافعة له من الهوى وليس الطبع علة تامة في هوىه والامتناع علة فاشكال وجوده مانع عنه كما
الموجب له ويا له لذاته فانه لا يرتفع عنه بمانع الهوى فنسبة هوى السقف الى مجرد الطبع بنسبة امكانية
عبر عن المرجح فلا يجب الهوى الامع سقوط القائمة التي هي مافعة له والفايل بان الهوى واجب مجرد الطبع
لولا المانع فذاعرف بان وجوبه مستوفى على عدم المانع وان لم يولد له ما وجب له لك هو قولنا ولا يجوز
ان يكون العدم علة تامة للوجود ولا علة نامة فافضة معطية لوجود شئ هي العلة التي هي اعلى العلل
الدواعي اذ ما عداها من هذه العلل كالمادير وغيرها وان كان لكل واحد منها مدخل في العلية
فهي لا يفيد وجود الشئ بل المقضي لوجوده هو الفاعل اما يجب ان كان علة تامة او يجب الفاعل
والشرط اذ كان علة نامة فافضة وانما يمكن العدم معطية لوجود شئ لان لا ذات له بل بوجوده وجوده
يكون باعتبار العدم يجب وجوده شئ آخر وذلك الشئ مع العدم ليس بعدم بحث فالمجموع عدم
اضافي وشئ وجوده واما العدم فلا يجوز ان يكون علة بوجبه وليس معلول ايضا لان لا ذات له فلا
له فليس مقدور ولا معلول بالحقيقة بل العلة الموجبة للوجود اذا عرفت كل اجزائها او بعضها لم
الشئ موجودا فيقال ان عدم العلة علة العدم المعلول بهذا المعنى ويجب ان تعلم ان العدم باعتبار انفسه
الما هو عدم له ليس بعدم بحث وهذا صدق عليه التجزؤ والحدوث كالتدري بعدم بعد ان كان موجودا
ودفع فيه ثمة اذ ايضا فان عدم التسقف غير عدم الفلم مثلاً ولو كان عدمه ماصراً فالمجان فيه ذلك ولذا
وضعت على من الجمل لم يجب عليك فوايد الفاظ الكتاب في هذا الفصل **فولس** المود لا اول
في واجب الوجود وما ملق بحال له وكيفية فعله وفيه خمس لوجبات الاول في ذاته ولما كان كل واحد
من المحكات محتاجاً الى العلة فجميعها محتاج لان معلول الاحاد المحكة فيفتقر الى علة خارجة عنه وهي
ممكة والاكاث من الجملة فهي اذن واجبة الوجود وايضا التسلسلة المترتبة على علل ومعلولات
مشابهة فينتهي الى ما لا يمكن يجب له لا وجب الامتناع ونهيد على طريق اخر فيقول المجموع معلول الاحا
فعلية الكاملة ان كان كل واحد فيكون علة لنفسه ولعلله او الجملة فهي المجموع واحد وبعض كيف
اتفق والبعض معلول فاذا لم يكن فيهما غير معلول فجميع العناصر محتاجة الى ما وذاها الخارج عن التسلسلة
الامكانية وهو واجب الوجود **فولس** من برهين ثلثه على اثبات واجب الوجود لذاته البرهان
الاول ان هذه الموجودات ان كان بعضها ما هو واجب الوجود لذاته فهو المطلوب وان لم يكن فيها ذلك
فكل واحد منها ممكن ما عرفت ان كل موجود اما واجب اما ممكن فاذا لم يكن واجبا فهو ممكن لا محالة
واذا كان كل واحد منها ممكناً فكل واحد منها محتاج الى العلة فاما من ان الممكن لما كان الوجود والعدم
بالسلسلة ما هيته متساويين لم يرجح احدهما على الاخر الا بعلة مرجحة لا استحالته الذي يرجح من غير مرجح
ولما كان كل واحد من المحكات محتاجاً الى العلة فجميع تلك المحكات يجب ان يكون محتاجاً الى علة
لا على ان ما حكمه على كل واحد يجب ان يحكم به على الجميع مطلقاً وكيف كان فان ذلك محال لان المجموع
يفتقر الى كل واحد من احاده وكل واحد من احاده غير هذا المجموع مفتقر الى غيره وكل ما افتقر الى الغير

فهو ممكن فهذا المجموع ممكن ولان كل واحد من احاده ممكن وكل ما افتر الى الممكن فهو ولى ان يكون ممكنا
وان ثبت ان مجموع الممكنات ممكن وكل ممكن فينظر الى علة تامة فتخرج الممكنات فينظر الى علة تامة هل
العلة لابد وان يكون خارجة عنه لان ذلك المجموع ممكن بحوله ولجمله فكل ينظر الى موثره عارضا
كانت تلك العلة خارجة عن المجموع فهي ممكنة واجبة لاحايان ان يكون ممكنة والاكالات من جملة
الاحاد والداخل في المجموع وفقد من وجوبها خارجة عنه هذا خلف فغير ان تلك العلة واجبة لكونها
لثانها وذلك ما اردنا به ان البرهان الثاني انه لم يكن في الموجودات واجب فكل منها ممكن وكل ممكن
له علة يجب عند عدم التبرجح وهو محال ولان التبرجح ان يوقف على الزمان الثاني لم يكن المرجح
وان لم يوقف كان اختصاص التبرجح بزمن الزمان لا قول تخصيصا بل محصور وهو بين الاستحالة
وفي هذا مباحث اخرى سباني وهذا معوض في الكتاب لمن التسلسل منها واذا كانت علة الممكن موجبا
مع فني ان كانت واجبة فهو مطلوب ولو كانت ممكنة افترت الى اخرى كذلك فيكون لكل علة علة
واما ان يكون فيها ما هو معلول لما كان هو معلولا له اما بواسطة او بغير واسطة ولا يكون فان كان
لزم افتقار الشيء الى ما كان مفترقا الى المفترق الى الشيء مفترقا الى ذلك الشيء فليزيم افتقار الشيء
الى نفسه وهذا هو المسمى بالدور وهو بين البطلان ولهذا لم يكن المصنف ان لم يكن فيها ما هو معلول
على هذا الوجه الدوري لزم وجود علل ومعلولات منسوبة موجودة معا الى الابدانية وقد بينت بطلانه
فالحاصل انه لو لم يكن في الوجود ما هو واجب الوجود لثان للزم امور مرتبة موجودة معا غير متناهية
والثاني باطل فالمقدم مثله فوجود الواجب معين وبني قطع فسلل العلل والمعلولات لان الممكن
لا ينقطع لا يقطع لاسد عام وجود علة موجودة معه ولا يمنع لانه لا يوجد فليكون علة الامر
موجود فلا بد من انقطاع تلك التسلسل بالواجب لثان وهو المطلوب **البرهان الثاني** وهو ان
موضع لدوران كل واحد من الموجودات ممكنا لكان المجموع المركب منها معلولا لها فيكون ممكنا
ايضا كما مر قبله الكاملة اما نفسه او اجزاه او خارج عنه وعن اجزائه وعلى تقدير ان يكون عليه
في اجزائه فاما كل واحد منها او جلته او بعضها اما بعض معين او غير معين فان كان كل واحد من اجزائه
هو العلة وجب ان يكون كل واحد من اجزائه نفسه وفي الاحاد التي هي علة لان المؤثر في المجموع لابد
وان يكون مؤثرا في كل جزء منه وان كانت علة المجموع هي جملة اجزاء المجموع بذلك محال لان جملة اجزاء
الشيء هي مجموع ذلك الشيء فيكون مؤثرا في نفسه وذلك عين الضم لاقل وبطلانه ظاهر وان كان
العلة هي بعض الاجزاء كيف استوعب عن ذلك البعض ولم يبين فذلك باطل ايضا لان بعض اجزاء
منها فهو معلول لكونه ممكنا واذا لم يكن في تلك الجملة بعض غير معلوم فجميع اعضاء المجموع لكن اى بعض
اخذ منها فهو معلول لكونه ممكنا واذا لم يكن في تلك الجملة بعض غير المتخاضع الى ما وراها ويوجب ان يكون
ذلك خارجا عنه والخارج عن كل واحد من الممكنات كما يكون ممكنا فواذن واجب الوجود لثان وذلك
ما قصدنا اثباته وشكك الامام ابو البركات في هذا انا لان لم انظر الى المؤثر في المجموع حيث
هو مجموع مؤثر في كل واحد منه فان من الحايان ان يكون مؤثرا في المجموع من حيث هو مجموع بان يكون
مؤثرا في الجبرز الاجزى ولا يكون مؤثرا في كل جزء من الاجزاء واستشهد بان المجموع المركب من الواجب
والممكن ممكن لا يفتقر الى الممكن ثم المؤثر فيه هو الواجب لثان وليس مؤثرا في كل واحد منه لاسيما
كفي مؤثرا في نفسه او ردى نفسه ان الممكن هو المؤثر في مجموع الممكنات مؤثرا في كل واحد منها

عن هذا الايراد بان هذا الشيء ثابتا بذاته فلا بد من برهان وركب البرهان على طريق آخر ثم شكك عليه ايضا
ونكث الطريق في المجموع لانه من علة تامة والعلة له استحالة ان يكون نفس المجموع ولا داخله فيه
لان كل داخل في المجموع فان المجموع شؤف على غيره ولا شيء من العلة التامة للمجموع كذلك فالعلة
الثانها اما خارجة عنه او مركبة من الداخل والخارج واياما كان يلزم القول بوجود واجب الوجود
والذي شكك به عليه وهو المراد من العلية التامة ان كان جملة الامور التي يصدق على كل واحد
منها انه يفتقر الى المجموع فلم يلقم بان نفس المجموع لا يكون علة تامة بهذا التفسير وان كان هو المؤثر
في وجود المجموع بشرط غيره فلم يلقم ان العلة التامة على هذا التفسير لا شؤف المعلول على غيره
ما ذكره بان المركب من الواجب والممكن له علة وهي ليست نفس المجموع ولا خارجة عنه بل داخل
فيه هذا غمرك الشكك وانا فقد اذيت عن هذا في جواب المشكوك الذي اوردوا الامام العلما ونجهم
الملة والحق والدين الدوير امسع الله اهل العالم بطول حياته وسر اسدته على كلب العالم باينة في كان
المجموع مركبا من احاد كل واحد منها ممكن فان العلة التامة لذلك المجموع لابد وان يكون مؤثرا في كل واحد
من الاحاد التي تتركب منها المجموع والالكان البعض الذي لا يؤثر فيه منها اما ان لا يكون له مؤثرا
فليزم استغناء الممكن عن المؤثر وهو محال او يكون له مؤثر غير تلك العلة اما واجبة وهو المطلوب واما
ممكن فمع قطع النظر عنه لا يحصل ذلك البعض لاحالة وكما لم يكن البعض حاصله ممكن المجموع
حاصلا فلا يكون العلة التامة تامة لتختلف المعلول عنها هذا خلف والذي شكك به الامام ابو البركات
في كتاب منتهى الأفكار بعد منعه ذلك البرهان هو انه في تلك الممكنات لا غير النهاية فاجملة المركبة
من تلك التسلسل لابد ان يكون علة تامة للمجموع او بها وبما يلزمها لانها ممكنة وكل ممكن يحتاج
الى علة وهذا شأنها والعلم برضه وري وتلك العلة لا يجوز ان يكون داخل في المجموع لان العلة بهذا
التفسير وكل ما هو داخل في الجملة التسلسل المركبة من الاحاد لا يمكن ان يسميها علة اخرى فلا يكون
هو علة بهذا التفسير وليست هي نفس المجموع لاسيما لانه يفتقر الى نفسه فهو خارج عن الخارج عن
المجموع واجبة لثان فليزم انقطاع التسلسل على تقدير وجوده هذا خلف فهذا هو المشكك الذي
ارفضاه لتمام المذكور واما اوردنا وما قبله لان ذلك من رخصة ما ذكر المصنف في اثبات
الواجب الوجود لثان فوايد الفاظ الكتاب لا تمنع علم من وقف على تقرير البرهان الثلاث على الوجه
الذي ذكرته في قال وكما سلك في غير هذا الكتاب اقتدا ببعض الجاهل سلكا وهو ان الواجب
الوجود لا يجوز ان يكون وجوده غير ماهية فان الماهية يجوز ان يكون علة لبعض صفاتها كالملكة
لزوياها ولا يجوز ان يكون علة لوجود نفسها فيكون قبل الوجود وجوده ولا يكون الوجود الذي
ان يقول على هذا الطريق الوجود المحمول على الماهيات عرضي وكل عرضي متأخر وجوده وعن وجود
الماهية وكذا الصفة فالماهية قبل الوجود يجب ان يكون موجودة هذا محال والفتطاس اثبات
الوجود في الايمان لا يرد على الوجود فانه لم تؤسس **افق** لما سلك في اثبات الواجب
الوجود شرعي في ذكر ما يليق بجلا لزم الاحكام فمن ذلك انه لا يجوز ان يكون له ماهية هي الوجود
المجرد اى الذي لا يكون عارضا لشي من الماهيات وقد حث عادة الحكماء انهم يرون عن ذلك
ان ماهية ائنه والمسلك المذكور ههنا في اثبات هذا المطلوب هو الذي ذكره الرئيس ابو علي بن
سيناني كبره فكانت اية ما سلك بعض الكبار ونقير هذا المسلك هو ان واجب الوجود لا يجوز ان

التامة في

لا يجوز ان يسبقها علة اخرى والا لكان المجموع محتاجا الى علة ثابتة عليها فلا يكون هي علة بهذا التفسير

مفترقا ماهية واجبة لكل عرضي بين ما يمكن فكلا وجهه غير ماهية ممكن فقد هذا افتا بان لتايل

مغايرة الوجود بل ماهية

ان يكون وجوده غير ماهية بل يجب ان يكون نفس ماهية لان لو كان زائدا عليه لكان منقرا الى الابد
 فيكون ممكنا لذاته فيحتاج الى موثر والموثر فيه اما نفس تلك الماهية او غيرها الاجاز ان يكون نفسها
 فان الماهية وان جار ان يكون علة لبعض صفاتها كما هي الماهية المثلث التي هي علة لزيادة لا يجوز ان يكون
 علة لبعض صفاتها كما هي الماهية المثلث التي هي علة لزيادة لا يجوز ان يكون علة لوجود نفسه فان لم يكن
 علة الوجود بالوجود فيكون قبل الوجود موجودا اذ الموتر في الوجود لا بد وان يكون متقدما عليه
 بالوجود فذلك الوجود المتقدم اما نفس الوجود المفروض او غيره فان كان نفسه لم تقدم الشيء على
 نفسه وهو محال وان كان غير عاد الكلام فيه فكان للشيء وجودا لا نهاية لها مترتبة بوجوده معا
 وهو محال وهذا خلاف الماهية الممكنة القابلة للوجود فانها لا تقدم على ذلك الوجود بالوجود اذ
 موثره فيه واما الموتر في الوجود فاننا نعلم بالضرورة انه لا بد وان يكون متقدما عليه بالوجود فلا بد
 بالماهية الممكنة كاعراض بعضها ولا جاز ان يكون في وجود ذلك الماهية غير تلك الماهية والا لكان
 الواجب لذاته مقتضى وجوده الى غير ذلك لكون الواجب واجبا هذا خلف وعلى المحرك فلا يكون الوجود
 الذي هو وصفه ماهية واجبا اذ كل عرضي بين امر ممكن وكل ما وجوده غير ماهية ممكن وذكر في الكتاب
 ان في هذا المسلك نقدا وان افترق وزيفه من وجهين احدهما معارضة الآخر حل اما المعارضة فوان
 ما ذكرناه من انه لا يجوز تقدم الماهية بالوجود على الوجود لانه سواء كان وجوبا للوجوب نفس ماهية
 اولم يكن فان وجود المكاث كالاجسام زائدا على ماهيتها فوجودها محمول على ماهيتها والوجود محمول
 على الماهية كعرضي كعرضي باخر وجوده عن وجود الماهية التي في ذلك الوجود عرضي لها وكذا كل
 صفة سواء كانت محمولة اولم يكن فانها على التقديرين ساخر وجودها عن وجود الموصوف وجوه
 لو كانت الصفة هي الوجود نفسه للزم ان يكون الموصوف وجود غير ذلك الوجود لانه من كان له الماهية
 الخارجية محمولا للوجود في الاعيان فيكون الوجود والماهية في الاعيان هويين على احداهما في الاخرى
 فيكون هو واحد ما يقتضي الى هوية اخرى والهوية مقتضى الى هوية اخرى والهوية مقتضى الى هوية
 فلهذا على الهوية المحالة بالوجود فيكون للماهية وجود غير وجود الحال وهذا يبين اصابة من عارض تلك
 الممكنة القابلة للوجود والماهية يجب ان يكون موجودا قبل وجودها على كل حال فان لم يلزم ذلك
 في الواجب وانما الحال فهو انه قد ثبت في فطاس الذي في اعتبارات الماهية ان الوجود لا يربط في
 الاعيان على الماهية للوجود بل زيادة عليها في الادهان فخطه هو اعتبار ذهني اذ لم يكن له هوية معينة
 فلا تعلق له في الاعيان لا الماهية ولا غير ما بل الذي من العلة هو نفس الماهيات ولا تقدم عليه ايضا في
 الماهيات الممكنة القابلة للوجود فانه لم تأسس ان المقدار في الواجب الممكن اذ التجاذب بينهما
 لا يثبتان على تقدير ان يكون الوجود اعتبارا كما قد بين في **قال** واحول بطريق شي ان الذي
 فضل الذهن وجوده عن ماهية فما هيته ان يمنع وجودها عنه لا يصير شي منها موجودا او ادواتا
 منها شي موجودا والكل له جزئيات اخرى معلولة لا يمنع لما هيته الا مانع بل يمكن الى غير النهاية
 وقد علم ان كل ما وقع من جزئيات كل في الامكان بعدوا اذ كان هذا الواقع واجبا للوجود وله
 ماهية ورا الوجود فهو اذا اخذت كل ممكن وجود جزئيات اليها لانه اذا لم يمنع الوجود للماهية
 لكان المفروض واجبا يمنع باعتبار ماهية هذا محال غاية ما في الساب ان يمنع بسبب غير مقتضى
 فيكون ممكنا في نفسه او يكون واجبا جزئيات الماهية الكلية واما ما وقع ممكنا كالمسوق فليست

في الممكن لم يلزم

واجبة فاذا كان شي من ماهيتها ممكنا فصار الواجب ايضا باعتبار ماهيته ممكنا وهذا محال اذ
 ان كان في الوجود واجبا فليس له ماهية ورا الوجود يجب بعرضها الذهن الى امرين فهو الوجود والضر
 الوجود الذي لا يشوبه شي اصلا من خصوص وعموم واما ما علة عند او معلقة عن ملة لا غنا ولا ابكاه
 ولا نكاه الوجود وكل الوجود في نفس فالوجود كلي فله جزئيات ممكنة وانما على سابق حصر في ذلك
 الذي لا يتم منه كلما فرضه فاذا نظرت فهو هو ولا ملة في صرف شي والمخالطة منه ليس هو لا
 المذكور اذ الذي فضله الذهن الى وجوده وما هيته ليس متما لا قبل العرضي ومع الشكر وكيف
 ونفع بالضرورة تحت مقوله من المقولات وهن عرشيته الهامية فواجب الوجود لا يتكسر اصلا
 وليس في الوجود واجبا **اقول** لما نيف في المسلك كطرفها اخترعها من نفسه في
 اسان واجبا للوجود لذاته لان فصله الذهن الى ماهية وجوده بخلاف الماهيات الممكنة فانها
 اذا حصلت في العقل فصلها العقل الى ماهية وجوده عام ولما ماهية الواجب في العقل فليست
 الا الوجود المتخصص ويري ان لا يمكن بوجوه لانه لا ثاني له في الوجود ونقير بهذا الطريق على
 الوجه المتخصص هو ان الواجب لذاته لو انقسم في الذهن الى ماهية وجوده لكان له ماهية كلية
 وكل ماهية كلية فاما لا يمنع لذاتها ان يكون لها جزئيات الى غير النهاية فلا يجب وجود شي من تلك
 الجزئيات لنفس الماهية لاستحالة التخرج من غير مجموع واذ لم يجب وجود شي منها لنفس الماهية لم يكن
 الواجب لذاته واجبا بنفس ماهية هذا خلف واما تقديره على الوجه المتخصص مطافا لما في الكتاب
 فهو ان الذي فضل الذهن وجوده عن ماهية فما هيته ان اشغ وجودها عنه فلا يصير شي من افراد
 تلك الماهية موجودا لانه كلما كان الكلي لذاته منع الوجود فالتجزئي الواقع تحته يجب ان يكون ممنوع
 العدم ايضا وقد سبق لك ساخر في اواخر المنطق وعلى تقدير ان يصير بعض جزئياتها موجودا بالوجود
 الاخرى لذلك الكلي التي لم يوجد وهي معقولة لا يمنع لما هيته والاما وجد البعض المساوي لملح في
 الماهية كل جزئيات لاحق فتنفي منع بعضها الماهية اشغ الباقي فلم يوجد ونحن نسلم على تقرير وجود
 منها لكن بوجودها منع مالم يوجد من جزئيات الكلي لا لنفس الماهية المشتركة بينهما بل مانع اخر واما
 لما هيته فلا يجوز ان يكون منعها بل لا يمكن الى غير النهاية بمعنى ان كل واحد من الجزئيات الغير الواضحة
 التي هي غير نهايتها في انفسها صدق عليه انه ممكن تحت ماهيته والمعنى بعدم ساه جزئيات كل كلي
 على ما علمت هو ان كل ما وقع من جزئيات ذلك الكلي قل او كثر فان لا مكان سقي بعد في جزئيات
 اخرى لم يقع واذ كان الواقع من الجزئيات واجبا للوجود وله ماهية ورا الوجود فهي اذا احل
 كلية امكن وجود جزئياتها لذاتها اذ لو لم يكن لكان اما ان يمنع او يجب لا يسيل الى ان يمنع اذ لو
 اشغ وجود شي لنفس ماهية ذلك الشيء لكان المفروض واجبا وهو التجزي الواقع المشارك له في
 ماهية يجب ان يكون منعها باعتبار ماهية فيكون الواجب لذاته منع لذاته هذا محال
 فالتجزئي الاخر الذي لم يقع منع اشغ الماهية بل غاية ما في الباب ان يمنع بسبب غير نفس الماهية
 فيكون منعها بغير ممكنا بحيث نفس ماهية اذ لا يسيل ان يكون واجبا بحسبها وهو الذي جعلها
 في الكتاب سوا الواجب عنه بان جزئيات الماهية الكلية واما ما وقع ممكنا لذاتها اذ لو كانت
 منعها لذاتها لما وقع ما شاركها في الماهية ولو كانت واجبة لذاتها لوقع الكل وليس كذا فكل
 كلي ولمع بعض افراده دون البعض وكل واحد من جزئياته ممكن وقد سبق بيان ذلك واذ كان

اذ ماهية

وجود من الاقرب كنور الشمس الذي
محصل منه فيما يقابل نور هو ضعف

ما لم يقع من جزئيات الكل ممكنا لنفس ماهيته فافرح بحجب ايضا ان يكون باعتبار ماهيته ممكنا
فاذا كان شي من ماهيته ذلك الكل ممكنا ايضا واجب الوجود لذاته هو عينه ممكن الوجود باعتبار ما
وقد عرفنا استحالة ذلك فاذن ان كان في الوجود واجبا فليس له ماهية ودا الوجود بحيث يفصلها
الذهن الى امرين فهو الوجود الصنف العا الذي لا سوية شي اصل من خصوص وعموم وماسوله
من سائر الوجودات فانه وجوده اما بلا واسطة كالعلول الاول او بواسطة او وسائط كجائ
المعلولات وكلما كان بعد عنه في مرتبة المعلولية فهو اضعف منه وفيما يقابل ذلك المعقابل فهو
اضعف من الثاني ولا يزال كل حال من تلك الانوار اضعف من الذي قبله كذلك حتى ينتهي الى ما
يضعف عن التأثير ولا يقبل شي آخر عنه اثر وليس هذا المثال مطابقا من كل الوجود بل بعضها
فقول وما سواه لمعة عن اولعة عن لغة المراد به هذا وفيه شعاع بالفتيل بالانوار والاشعة المذكورة
والذي هو لوعنه هو العقل الاول وهو اول المعلولات كما ستعرف والذي هو لوعنه عن لغة بل في
العقول وما صدر عنه بالوسائط في **قوله** لا سائر الانبعا له سريان وجود الواجب ما ذكر
وجود المكائن بالكمال والتقصان فانه لكان له استغنى عن ماهية تقوم بها وتلك لوعنه لم تستغن
اولا لكان له يمكن اعتبار ما و تلك لتقصها اعتبارا بغير فلا وجود عند اعتبار الوجود **قوله**
لان كلة الوجود معناه ان ماهيته هي الوجود المحرر لا غير بخلاف المكائن التي يقصها الذهن الى
وجوده وماهية وليس الوجود هو كلة **قوله** وكل الوجود اذ ليس الوجود الكامل الوجود
وما عداه من الوجودات فهو اضعف في مرتبة فانه ليس كل الوجود بل بعضه واما السؤال الذي
ذكر بعد ذلك فمقرر ان الحكم حكيم ان ماهية التي اصنف اليها الوجود في الذهن هي كلية قلها
جزئيات غير من ماهية فلو وجب شي منها ماهية لكان ما عداه مما لم يقع ممكنا على التقدير الذي
قر وكلما كان بعض جزئيات غير من ماهية فلو وجب شي منها ماهية لكان ما عداه مما لم يقع
ممكنا على التقدير الذي قر وكلما كان بعض جزئيات الكل ماهية ممكنا فالكل ماهية كذلك
فلا يكون الواجب واجبا هذا خلف وجب من ذلك ان الواجب ليس ماهية في الذهن مغايرة
للوجود بل ماهية هي الوجود الغير المضاف الى شيء وهذا معارض بان الذي ابطاله بان يكون له
ماهية ورا الوجود في الذهن هو عينه سطر ان يكون له ماهية هي الوجود لا غير لان الوجود
ايضا فله جزئيات لو وجب ما وقع منها لا يمكن ما لم يقع فكان الواجب الواقع ممكنا ايضا لما ذكر
للبك في ماهية وذلك محال واجاب عن هذه المعارضة بان الوجود الواجب لا تصور له في الذهن
جزئيات بخلاف ماهية العرضية للوجود في الذهن اما الاول فلان بكون جزئيات ماهية
ليس الا لانضمام عرضيات وجب اليها او لاختلافها بالكمال والتقص والوجود الواجب
هو وجود صرفا غير محال لشيء فلا يضم اليه غير يقتضي كثر الجزئيات ولا انتم محقق
يكون امثلا واحدا عن الاخر بالكمال والتقص اذ هو اعلى مراتب الكمال وما هو اضعف منه فهو
امكان لا واجبي كذلك ماهو محال للغير الوجود الواجب اذ افترض جزئا آخر من نوعه فاذا
نظرنا الى ذلك الجزئ المخصوص لم يجد ثانيا الاول بل هو الاول بعينه لعدم اثنان في الوجود
الصرف الذي لا انتم منه وكذا في صرف كل شيء لا اختلاف فيه بالشد والضعف سعي ان
يعيد **بقوله** لا امير في صفة بهذا الفيد كانه على اعتبار في الوجود **ولا يقول**

الذي لا انتم منه واما الثاني وهو ان ماهية المعروض للوجود في صورها جزئيات فليتين بان كل
ما فصله الذهن الى وجوده ماهية فليس مستحالا يقبل العرض لا هو مانع للشركة بل لانه لا بد ان يكون
واقعا تحت مقوله من السقولات على ما عرفنا من احصائها واما من مقوله منها الا وهو قد طار جزئيات
او علم ذلك منها بالاستدلال وقد بينا انها قابلة للشد والتقص وانها محالطة لغيرها ومقتضى الى المحقق
فقد ظهر من عدم محالطة الوجود الواجب شيء ومن ان لا انتم منه ان واجب الوجود لذاته لا سائر اصلاته
ليس في الوجود واجبان وبعدنا من هذه الجملة لا يخفى شيء من المعالي المفهومة في الكتاب في هذا الموضع
من يدقق في ساذكن ان شاء الله تعالى في اواخر التلويحات وهذه الطيفه وهي اقل اذ قلت واجب الوجود
سعي لانهم من الوجود معنى ومن الوجوب معنى آخر فليدرك الزاكن المناقض لما فر من وجوب
عدم التكرار بل وجوب كاي وجوده وهو بسيط فلا اسم له عندنا على ما يليق بكما ليعز وبساطته وقد
اورد على ماهية الواجب هي الوجود المحرر عن شكون احد هان الوجود من حيث هو وجود
ان اقتضى مفارقه ماهية فوجود الواجب مفارقه لها وان اقتضى لا مفارقه لها فوجوده ممكن
غير مفارقه لها ماهية وهو بخلاف ما حكمتم في الامرين واذ لم يقتض المفارقه ولا عدمها فكل واحد
بسبب فمجرد الواجب بسبب بل يكون فيه عدم سبب المفارقه وثانيها لو كان الواجب هو الوجود
مفيد سبب لكان المؤثر في العالم ان كان هو الوجود وكان كل وجود مؤثرا فيه وان كان المؤثر هو
السبب لكان العدم مؤثرا في الوجود وهو محال واجيب بان المؤثر هو الوجود بقيد ذلك السبب
العدم جزا من العلة النامة ولا امتناع فيه كما قر وثالثها الوجود من حيث هو وجود اما ان يكون
محتاجا الى الغير او غنيا والتالي محال والاما عرضنا لما حاجت فلا يكون وجوده محالا
والاول محال والالكان الواجب لذاته محتاجا محبا ماهية هذا خلف واجيب بان الحكم لم يخر
للوجود بل من حيث هو هو وانما عرضنا للوجودات الخاصة باعتبار خصوصها وبغيرها و
رابعا ان الواجب لذاته لو كان المحرر لكان كل موصوف بمثل الوجود الواجب هو محال
واجيب بان لم لا يجوز ان يكون كل واحد من المكائن موصوفا بغير من افراد طبيعة الوجود
ذلك الفرض بحسب خصوصية ممكنا لذاته ودعوى الاستحالة ممنوعة اذ هي محال شغلا لا غير هذه
الشيكاكات لا بد من بيتة على ان الوجود لا يد على للماهيات الممكنة في الخارج واثبتنا الوجود
باسرها وبما قبل في المباحث الكمال والتقص والاعتمادات الذهنية سندفع عن الاشكال
وكثير من امثاله وقد افترضنا عليها من التطويل والعلل بان من اتقن من اصول المسألة لا يخفى
وجوب الجواب عما مور من الاشكال ان غير هان **قال** طريق عرشة لو كان في الوجود وحدا
لم يكن الا شراك بينهما من جميع الوجوه اذ لا بد من غير ولا الافتراق من جميع الوجوه اذ لا بد من الشراك
في وجوب الوجود فلا بد من اشتراك الافتراق فليدرك امكان المقسم والمقسم وقد فرضنا واجبين هذا
واجب الوجود لا غير له من طريق آخر فانه يصح معلولا لا يجوز وفيه **قوله** انما اخر هذا الطريق
في التوحيد عن الطريق الذي قبله لان هذا لا يثبت الا اذا ثبت ان وجود الواجب ليس باعتبار
ولا لا يذ لو كان اعتبارا يا او لا يذ لو كان لغا بل ان يقول انما اشتراكا في وجوب الوجود وهو
اعتبار لا يعني فلا يكون نفس الذات الواجبه ولا غير امثاله بل عرضا لها فيكون الافتراق بينهما
ماما للماهية فيكون وجوب الوجود لانما لكل واحد منهما واثبات الاختلاف في اللوازم غير

فيستقر في تجزئه الى غير فلا يكون واجبا هذا
خلف واجيب بان التجزئة سبب لا يستقر الى سبب

هو الوجود

منوع وعلى هذا فكل منهما واجب الوجود ولذا ثبت ولا يلزم إمكان ما به لا ميان لان ما به لا ميان
 حيث لا ليس الامام ماهية الواجب وانما يلزم إمكان ما به لا ميان لو كان الوجود الواجب هو ماهية
 الواجب فيكون ما به لا ميان عرضا فحين امكانه وامكان ما به لا ميان لا يثبت ايضا لاقتضائه في الوجود
 الى المير **قول** ويلزم إمكان المقسم والمقسم به بل المقسم بكسر السين ما به لا ميان وبالمقسم فمقسما
 ما به لا ميان والاشراك وهو وجوب الوجود الذي هو نفس الذات الواجبة لا يزيد عليها ولا يمتد على الدليل
 كما عرفت ومراد صاحب الكتاب انه لو كان في الوجود واجبان لمكان كل واحد منهما وجودا محضا كما
 مر وجب لئلا يخلو اما ان كان مشتركا من كل الوجه او فترقا من كل الوجه او حركا من وجهه وفترقا
 من وجهه والاشهاد بالثبوت على تقدير وجوب واجبين باطله فوجود الواجبين باطل اما الاول
 فلانه لا بد مما واحد هما عن الاخر لا يستلزمه لا تشترط غيرهما في الثاني فلا يثبت مشتركان
 في الوجود المحض الواجب واما الثالث فلان ما به لا ميان وهو المقسم يكون عرضا للوجود المحض
 الذي هو غام ما به لا ميان الواجب هو الذي يثبت مشترك بينهما على تقدير انهما واجبان والعرض لا يقتضيه
 الى ما هو عرض له لا يكون واجبا فهو ممكن وكذا ما به لا ميان وهو المقسم يلزم ان يكون ممكنا ايضا
 لاقتضائه في كل واحد منهما اذ في الواحد منهما فقط الى هيته عميره فيكون الواجب ممكنا هذا خلف
 اقتصر على إمكان المقسم بالغرض وهو الذي يثبت مشترك لكان كافيا في البرهان لانه هو غام ما به لا ميان
 الواجب كما عرفت كما زاد مع ذلك ان سن ان المقسم الذي به لا ميان يلزم إمكانه ايضا واما
 الطريق الاخر الذي بين ان واجب الوجود لذاته لا جز له فمقرر ان كل ما بالجز الذي هو غيره
 اذ لو لا الجز لما وجد لكل وكل مقتضى الغير ممكن فكل ذي جز معلول واما الكبرى فقد سبق ما بها
 واد است ان كل ما بالجز ممكن ولا يمتد من الممكن بواجب فلا يمتد في الجز بواجب وهو المطلوب
 فواجب الوجود لا يجوز ان يكون مركبا **قال** فالمتصل بواجب الوجود ان كان نوعه يقتضيه
 ان يكون هو فلا يكون من نوعه واجبا جزوا لم يكن محصص نوعه به لعله فلم يجب ففوعه هو يجب
اقول هذا ايضا لا يمتد في الاكثار ما به لا ميان الواجب الوجود المحض اذ لو كان وجوده اعتباريا
 او عرضيا لما امتد في هذا البرهان على قياس ما علمناه وما استعملناه واما اذا كان الوجود المحض فلو كان ذلك
 الوجود نوعا تخلف في الوجود شخصان فصاعدا فلا سلك في اشتراكهما في طبيعة ذلك النوع فان
 اخص تلك الطبيعة لذاتها ان يكون هي شخصا معينا فان وجدت تلك الطبيعة فهي ذلك
 الشخص فلا يوجد غيره والمقدار خلاف ذلك وان لم يقتض تلك الطبيعة ان يكون شخصا معينا
 فمحصص النوع يكون هذا الشخص ذلك الشخص فيقتصر الى علة محصصة فلم يكن تلك الاشياء
 واجبة والا لكان الواجب مقتضا في هويته الى الغير وذلك محال فوجوب واجب الوجود لا يجوز ان
 يكون الاشياء واحدا وهو المراد **بقول** ففوعه هو يجب بوجوبه ان يعلم ان بعض عن الواجب
 بالنوع انما على طريق المحاذ اذ النوع كما عرفت في المنطق لا بد وان يكون معقولا على كثر اما
 خارجية او ذهنية واجب الوجود ليس كذا اما الخارجية فلهذا البرهان والبراهين السابقين
 عليه اما الذهنية فلما بين في البرهان الاول من ههنا الثلثة ان الكثرة في واجب الوجود مع انها
 منسقة النوع هي منسقة النصوص بل كل ما فرضت ان ثانيا له فاذا نظرت فهو هو هذا اذا كان
 النصوص لما هيته من حيث هي واما اذا كانت منسقة ههنا التي هي سلبها فان فقط

فهو معلول وكل معلول ممكن فكل ما بالجز فهو
 ممكن اما الصغرى فلا في كل ما بالجز فهو
 مقتضى الى جزه

كما سنفرد حار نشور الثاني وهذا اقترنا الى اقامه البرهان على التوحيد **قال** واذا لجزه
 فلا جنس ولا فضل وكل جسم منقسم بالكم واجزا الحد وكلية تنقسم الى انواع واشخاص وليس
 واجبا الوجود كذا والجسم والعام به يمكن فيحتاج الى واجب قبله **اقول** لما بين ان واجب
 الوجود لذاته لا جز له في الخارج ولا في الدهن اذ لا يفصله الدهن الى شيئين بين من ذلك ههنا
 ان لا يدخل تحت الجنس لان كل ما دخل تحت الجنس فهو مركب في الدهن من جنس وصل وان لا يفضل
 له اذ الفصل من الاجزا الذهنية والله ليس بجسم لان كل جسم له جز لا نفسا به بالجزز الكثرة واما
 التحد بين بان الواجب ليس بجسم من طريق هو المراد **بقول** وكلية تنقسم الى انواع واشخاص
 وليس واجبا الوجود كذا ومعناه ان الجسم الكلي تنقسم الى انواع وكلا الأرض والسماء والاشخاص
 ليس واجبا الوجود كذا ومعناه ان الجسم الكلي كونه المدرة وهذا الفلك واجبا الوجود
 بين ان لا جزيات له بوجه وتركيب البرهان هكذا لا شئ من الواجب لجزيات وكل جسم له جز
 ينتج من الشكل الثاني لا شئ من الواجب بجسم شئ لما بين ذلك سلك طريقا آخر في اثبات واجب
 الوجود لذاته لا جز له ولا لا في الجسم وذلك الطريق هو المعنى بقوله والجسم القائم به ممكن
 فيحتاج الى واجب قبله ونقرب به كل جسم او قائم بالجسم فهو ممكن اما الجسم فلا نفسا به وكذا
 واشخاصه واما القائم به فلا يقتضاه اليه وكل مقتضى الغير ممكن لا سيما اذا كان ذلك الغير
 ممكنا والله اظهر في إمكان المتفكر اليه وكل ممكن فله علة كما سبق وكل جسم وكل قائم به له علة وذلك
 العلة ان كانت جسما او قائما على الجسم عاد الكلام فيها وافقارها الى الجسم اذ على سبيل التدور قد
 عرفت بطلانه واما على سبيل السلسل فهو محال ايضا لما عرفت من انها لا جسم فلو لم تكن ثمتها
 الى جسم يكون افتقاره الى علة هي غير جسم ولا جسمانية فان كانت ممكنة انتهت الى الواجب بما
 من الطرق وان كانت واجبه فقد ثبت وجود واجب ليس بجسم ولا جسماني وذلك هو المطلوب
 وقد بان ان هذا الطريق لا بد وان يرجع فيه الى الطرق السابقة في اثبات الواجب **قال**
 من اجب الوجود وشارك الاشياء في الوجود فلا بد وان نفاها بشئ فتركيب تصير معلولا
 ج لا ميان قد سبق انه بما واما ماهية يجب فيما يقع بالشرط في الكلي الواقع بالاشياء فيكون
 بالكمال في نفس الشئ وقد علم الفسطاس السابق من الوجود المطلق ان اقضى ان يكون
 واجبا فليكن كل موجود كذا وان لم يقتض الوجود ممكن فواجب الوجود وجوبه ممكن ح اما
 ان الواجب بذاته من اقسام الموجود ضروري ساعدته عليه واما ان هو لا يقتض الضرر
 اذ هو واقع على الحادث والممكن ايضا بين وساعدت فقولك في المقدور وان لم يقتض الوجود
 ان يكون واجبا فوجوبه غير صحيح ان الوجوب لا يمكن الا ان يمتد الى الامكان العام او المحتمل
 فلا يضر ان يمكن فلا ينتج يقتض مقدورنا واذا فاما ملك الفسطاس السابق لا يرى لهذا الخلقها
 اذ للماهية الذهنية المطلقة اعتبارا غير العينية الواقعة وهو واحد ولا يزيد وحده عليه
 وقد علم الفسطاس ما دفع بالفسطاس ايضا ما نطق من ان الوجوب زيد عليه مع ان الوجوب ليس
 الاكمال الوجود الغير المحتاج الى علة فيجب **اقول** اما السؤال الاول فهو مورد على ان
 في الوجود موجود اهو واجب الوجود لذاته ونقرب به انكم اعترفتم بان طبيعة الوجود مشتركة
 بين جميع الموجودات سواء كانت تلك الموجودات واجبة او ممكنة واذا كان وجود الواجب

مشاركا للوجود الممكن فلا بد من اساز عنه بامها لا يد على طبيعة الوجود لاستحالة حصول
 شين متساويين في الماهية من غير وجود فارق بينهما فيلزم ان يكون الواجب مركبا للوجود
 وذلك الفارق ومنه كان مركبا كان معلولا للوجود وكل معلول ممكن فافرض انه واجب ليس يلزم
 هذا خلف ويمكن دفع هذا الادعاء من وجوه والذى اخاره صاحب الكتاب جوابا عنه هو اننا
 لا نسلم ان وجود الواجب على تقدير مشا ذكر الوجود الممكن بحجب ان مشا عنه بامها لا يد
 وانما يلزم ذلك ان لو كان الوجود معلولا على الواجب والممكن بالنواطي وليس هو كذلك بل
 هو معلول عليهما بالتشكك ومعنا يقال بالتشكك جازا ان يكون له خيار بين افرادها بالكم
 والتقص وقد عرفنا انما ان بنفس الشيء لا يام واما ماهيته وذلك يقتضي التركيب في
 العام ولا في التافض كما قد تحققت ذلك في الفسطاط السابق وهذا هو الجواب الحق
 وقد اجيبات وجود الواجب امتاز عن وجود الممكن بقيد سلبى هو عدم عروضة
 من الماهيات والقيود السلبى لا يقتضي التركيب ولا ان الواجب لذاته يورث الى تركيبه
 كما شرف لا يمكن ان يجاب ايضا بان الميزة انما يقتضي التركيب لو كان داخل في ماهية التو
 اما اذا كان خارجا عنها عارضا لها فلا هذا وما قبله لم يذكرها في الكتاب اما السؤال الثاني
 فيجيبه معارضته لما حكاه عن المحصلين في اثبات التوحيد لانه على سبيل ذلك البرهان
 ونقرب ان الوجود المطلق الذي هو اعم الواجب الممكن ان اقتضى من حيث هو وجوده ان يكون
 واجبا فاما تحقق الوجود وتحقق وجوبه بالضرورة فكان كل موجود واجب للوجود
 وهو بخلاف الواقع وان لم يقتض من حيث هو وجوده ذلك كان افترا ان الواجب بالوجود
 الواجب لعله هي غير ماهية ذلك الوجود فيكون الواجب مقترا الى علة وكل مقترا الى علة
 ممكن فالواجب ممكن وذلك لان الواجب هو الذي برصارت ماهية الواجب واجبه
 فلو كان ممكلا لكانت هي اولى بالامكان وايضا فانه يلزم ان يكون واجبا للوجود مقترا
 في وجوبه الى غيره فلا يكون واجبا هذا خلف وقد حوينا الامام العلامة الى الدين الامير
 رحمه الله ان يكون ذات واجبا للوجود وموجبا لحصول الواجب له ونص الواجب مع
 كونه ممكلا موجبا لحصول استغناؤه عن وجوده عن غير قلت عليهم في اجوبته ما اورد في الامام
 القدوة نجم الدين الدهراني اضع الله اهل العلم بدوامه على كتاب العالم من الاسئلة انه يلزم من
 تقدم الواجب على الاستغناء المتقدم على وجوب الواجب اذ لو لم يكن مستغنيا لما وجد لا
 وجوده حينئذ لا يكون من فاته التقدير عدم الاستغناء عن الغير لانه لا يستغنى عنه
 غير فثبت تقدم الاستغناء على وجوده فان كان وجوده بنفس وجوبه لزم تقدم الواجب على
 نفسه بمرتين وان لم يكن نفسه فلا شك انه حينئذ صفة وغنى الوجود فيكون متاخرا
 عن الوجود والمتاخر عن الاستغناء المتاخر عن الواجب فمتاخر عن نفسه بعد مرتين هو
 بين البطالة والجواب الذي ذكر في الكائن عن هذا السؤال هو من وجهين احدهما معارضه
 والاخر حل اما الوجه الاول وهو المعارضة فهو اننا تعلم علمنا ضرورة ان الواجب لذاته قسم
 من اقسام الوجود لا يقتض ان يكون ذلك الوجود منعونا بالضرورة بحيث يكون التو
 فذلك ظاهر ايضا الواقع الوجود على الحادث والممكن فانهما ايضا ضرورة الوجود

محال

ومع كون ذلك سافا بخضم ساعد عليه بالواقع وموافقا لخصم الان على ان الواجب خل
 في الوجود والوجود غير مقتضى للوجوب ومنى كان الامر كذلك لم يصدق المقدمه القايلة
 وان لم يقتض الوجود ان يكون واجبا فوجوبه ممكن لانه نفس الامر ولا في على مذهب الخصم
 اما في نفس الامر فلان الواقع بخلافه فان الوجود لا يقتضى الوجوب لصدمه على الحوادث و
 المتكاث مع ان وجوب الواجب لا يصدق عليه انه ممكن الا ان يعنى بامكانه ان كان العا
 الذي هو عبارة عن سلب لا مشاع او ما يلزم ذلك السلب ويعنى بالممكن المحتمل الذي يقال
 بمعنى تردد التردد الذي من طرفي النقيض كما عرفنا انما اعنى بالممكن احد هذين المعنيين
 فلا يفسره للواجب اي لا يخرج عن كونه ايقظا على انه ممكن باحدهما لانها لا يتافان الوجود
 بالمعنى الذي كلفنا فيه انما ليس يمنع جازا ان يكون واجبا وما شرد في ذهنه في وجوده او
 على جاز وجوب وجوده في نفس الامر ايضا واذا اعنى لخصم بالامكان احد المعنيين المذكورين
 لم يكن سؤاله متبعا للنقيض ما فسدناه وهذا هو المراد **بقوله** الا ان يعنى بامكان العام او
 فلا يرضى ان يمكن فلا يمتنع نقيض مفقودنا هذا بحج فامر عليه نفسه واما على مذهب الخصم
 فلا نعرف بصدق ما هو الامر الواقع عليه فلا يمكنه ان ساقصه بعدما اعترفنا به بامكان
 ضمن في المعارضة واما الوجه الثاني وهو المحل فذلك هو المراد بقوله واذا انما كنت الفسطاط
 السابق لانرى لهذا اتجاهها اذ للماهية الذهنية المطلقة اعتبارات غير ما للعينية الواقعية
 ونوحيه ومعناه ان هذا السؤال انما كان يلزم لو كان الوجود من الامور المنقبة في الاعيان فحينئذ
 كان يصح نسبته الى الامور ولزوم الحال من كل واحد منهما كما اورد مثله في برهان التوحيد الذي
 حكاه عن المحصلين واما اذا كان الوجود من الاعيان اذ الذهنية فالتك بعد ذلك للفروا
 المتبته في الفسطاط السابق لانه في هذا السؤال اتجاهها اذ لا تعود العلة في الذهن كالعدول
 لها احكام مغايرة لاحكام ما هي افعه في الاعيان كالانسان وغيره من الانواع المحصلة عينها
 وكذا الجسم ولو اورد هذا السؤال دليله على ان وجوده عام من الاعيان اذ الذهنية لكان
 صحيحا وكذا لو اورد بعد ثبوت انه ذهني على ان حكمه العيني لا يندى الى الذهني ولا بالعكس
 فيكون تقريره حينئذ ان الامر لو كان كذلك لكان اما ان يقتضى تخصيص الواجب او لا
 يقتضى ثبوت بطلان كل واحد من القسمين فحين يطلان المقدم ثم ان صاحب الكتاب بعد ان
 السؤالين وجوابهما شبه على ان وجوب الواجب وجوب لا يريان عليه لانها اعتباران كما علم ذلك
 من الفسطاط في محص الواجب ان عبارة عن كمال الوجود المستعني عن العلة ولا مفهوم له ورا
 ذلك وقد عرفنا في الفسطاط ايضا ان كاليه الشيء لا يربط عليه في الاعيان والسؤال ان يمكن
 تقريرهما في الوجه لتقررهما في الوجود وحينئذ يكون الجواب كالجواب وهو ظاهر متغفر
 عن البيان **قال** واجب الوجود لا يشارك في اشياء هذا احد الجواهر ولا سما حقيقيا
 ومع ذلك لا يعنى الموجود لا في موضوع بالفعل حتى من علم ان الجسم جوه علم بالضرورة انه
 موجود واسباب الجوه تميزه اليه غير معلولة بخلاف الوجود بالفعل حتى من علم ان الجسم جوه
 علم بالضرورة انه موجود بل معناه ان له ماهية اذا وجدت يكون لا في موضوع والوجود
 تحت ليس له ايام الوجود اذ لم يكن جنسا لما سبق فاضافة امر سلبى ما استحق الجنسية

في معنى جنسي ولا يحتاج الى فصل من هو موجود
 لا في موضوع فيقع تحت مقوله الجوه لا في

اما الدعوى فظاهرة لان الفصل لا يحتاج اليه الا اذا كان هناك جنس شارك به ذلك الشيء
غيره ليكون الفصل ميمر له عن ذلك الغير حيث ان لا جنس فلا حاجة الى الفصل الميمر عن الغير بل هو
ممتاز بمقام ذاته وانما المشار اليه في الجنس لانه لو شارك فيه لكان فيه تركيب معنوي في الذهن
وفدسوسان استحالة التناول السؤال المورد على الدعوى فتوجيه انكم قلتم ان واجب الوجود
لاشارك الاشياء في معنى جنسي وهذا منقوض بان مشاركته في الدخول تحت مقوله الجواهر
هو للوجود لا في موضوع ولا شارك ان واجب الوجود لذاته صدق عليه انه موجود ويصدق
عليه مع ذلك انه لا في موضوع كما عرفنا وانما ان الجواهر جنس فكانه فيقولون في الامثلة التي لا غير
وان كان هو لا يري ذلك كاشفتين **ولما الجواب** في وجهين الوجه الاول لاننا ان الموجود لا
موضوع معرف الجواهر من حيث هو جوهرا لا تفرقا حاديا ولا تفرقا شاملا بالحقيقة واليكه
اشار بقولنا ليس هذا احد الجواهر ولا شاملا حقيقيا وعلى تقدير تسليمنا انه احد ورسم
فليس المراد به ان الجواهر هو الموجود بالفعل لا في موضوع اذ لو كان الوجود بالفعل ماحوا
في تعريف الجواهر لكان كل من علم جوهرية شئ من الاشياء علم بالضرورة ان ذلك الشيء موجود
بالفعل ماخوذ في تعريف الجواهر لكان كل من علم جوهرية شئ لوجب صدق قول الشارح
على المعروفه وليس امر كذا فاننا في علم مثلا ان العنقا جوهرا ولا تعلم هل لها وجود ام ليس
معنى **قولنا** ومع ذلك لان معنى الموجود لا في موضوع بالفعل حتى من علم ان الجسم جوهرا
علم بالضرورة انه موجود وانما **قولنا** ونسبة الجوهرية اليه غير معلولة بخلاف الوجود
بالفعل فانه يري به ان الماهية التي هي جوهرا ليس ان جاء على جعله جوهرا بل هي لذاته جوهرا لا
فان جوهرية لذاته لان شيئا خارجا عنه جعله جوهرا ولو لا ذلك التسبب لكان يكون انشا
غير جوهرا ولا كذلك وجود الماهية بالفعل اذ هو معلول لفاعل الفعل ولو لا الفاعل لكان
شئ من الممكنات موجودا فليس الجواهر بعبارة عن الوجود بالفعل سواء كان ذلك الوجود
في موضوع او لا في موضوع وهذا هو **الاشكال الثاني** هكذا نسبة الجوهرية الى الجواهر
ليست معلولة ونسبة الوجود الى الجواهر معلولة فنسبة الجوهرية الى الجواهر غير نسبة الوجود اليه
فليس جوهرية التي عبارة عن وجوده بالفعل لا في موضوع فلا يصح الموجود بالفعل لا في موضوع
يكون معرفا للجواهر ولما ثبت ان الموجود لا في موضوع معنى بالوجود بالفعل لا يصح ان يكون
معرفا للجواهر ذكرنا ان العبارة المذكورة فصد وبها حيث جعلوها معرفة للجواهر معنى اخر وهذا
هو المراد **بقولنا** بل معناه ان له ماهية اذ او جدت يكون لا في موضوع يري بيان معنى التو
لا في موضوع معنى موجود هو ذلك فلا يلزم ان من علم الجواهر علم انه موجود بالفعل ولا
ان الجواهر بعبارة خارج ومع هذا فلا يصدق على واجب الوجود بالجمرة الا يصح ان يقال
ماهية اذ او جدت كانت كذا وبهذا يظهر المقصود من **قولنا** والوجود الحق ليس كذا الوجه
الثاني ان الموجود ليس بجنس الموجودات بل دليل ان الجنس اني فلا يصح ما يحل عليه من
يكون تصور الوجود وليس بجنس المتشابهة ولا قد عدل بالخارجي ليس الذاتي كذلك وقد سبق
بيان هذا في المنطوق وان كان الموجود ليس بجنس فاذا انضم اليه سلب وهو كونه لا في موضوع
فيكون جعله اضافة لامر التلبيح جنسا بعد ان لم يكن كذلك فالوجود لا في موضوع الصافي

الجواهر جنس فقد شارك الجواهر في ذلك الجنس
انما شاركته في الدخول تحت الجواهر فلا بد
الجواهر

ان جوهرا بهذا المعنى اذ هذا المعنى لا يصلح لادعاء
وجوده فانه على ماهيته والواجب لذاته كونه جوهرا

على الواجب ليس بجنس فاندفع الاشكال وهذا الوجهان اجاب بهما بعد ان سلم الى التاويل ان
الجواهر به خارجة عن حقيقة الجواهر كما ان العرضية خارجة عن حقيقة الاخرى اذ هما اعني الجواهر
والعرضية من الصفات العقلية وكما اننا نعقل شيئا ويشك في عرضية كذلك نعقله ويشك
في جوهرية ايضا فليس الجوهرية ولا العرضية بذاتهن فليس الجواهر بجنس فليس الجواهر بجنس
ليس بجنس لا في موضوع بل في هذا الدليل ثم ادعى ان الجوهرية جنس الجواهر فقد خرج عن الجاهده
المستقيمة في النظر هذا هو كلامه في ذلك الكتاب وهو حذو التحقيق ان الجوهرية عبارة عن
كالتي في نفس الشئ مغنية عن الموضوع والحل على راي الافنديين ومع ذلك سلب الموضوع
والاضافة للموضوع انما الزمت من ضعف هو بهما اشتدت بقوامها واما في هذا الكتاب
فكلامه في السؤال بجوابه انما هو على تقدير جنسية الجواهر والام يمكن حاجته الى مثل هذا القول
بل ولا كان يتوجه على الدعوى سوال مغتفر الى جواب ذلك ظاهر **قال** ولا لا جنس له
ولا فضل فلا حد له واذا لا واجب غيره فلا تدر له ولما كان بريعا عن الموضوع فلا ضده على
ما سبق وكل معلوله فلا ضده له الذي فسره في اطلاق العامة بالمساو في قوة المانع ولا
لر فلا جهة فلا اشارة اليه لا باشارة عقلية وهو الوجود الحق فلا ذات في نفسه موجود
الاهو واذك هو يري شئ من نوره فلا هو على الاطلاق الاهو ولما امتنع في القسمة على الاعيان
هو الواحد المطلق وهو الحق لان حقيقة كل شئ خصوصية وجوده الثابت له فلا احتيا
من نفس وجوده خصوصية والحق قد يقال انما ما يكون لا اعتقاد بوجوده صادقا فلا احتق
بان يكون حقا من عدم الاعتقاد بوجوده صادقا بل لانه لا ضرورة له هو الوجود الحق
وهو الحق المحض باعتبار انه يشوقه كل شئ ومنه وجوده وباعبار انه نافع والشرع في كل
شعر في الامكان شررا ليس فيه استحقاق وجوده ولذا عدمه ميبا هذا المعنى فالحق
هو الوجود المطلق وهو تام لم يوصل من نوعه ما يكون داما اخرى **اقول** قوله واذ لا
له فلا فضل لحد له هذا انما يثبت ان لم يتركب الحد من غير الجنس الفصل وجان تركبه
من غيرهما في غير الحقائق الاصلية كما علمت الاحودان يقال واذ لاخر له لا في الاعيان
ولا في الازهان فلا حد له اذ كل محدود كما عرف في المنطق لا بد وان يكون مركبا في المعنى
قوله واذ لا واجب غيره فلا تدر له يريد بالنسبة المثل ومن المعلوم انما اذا لم يكن في الوجود
الا واجب واحد وهو الوجود المجرد والذي لا انتم منه لم يكن في الوجود ما هو مماثل له كما
قوله ولما كان سماع الموضوع فلا ضده على ما سبق ببيان النوار وعلى موضوع واحد
ما جوده في حد الضد بين كما مر فكما ما لم يكن له موضوع فلا ضده على ما سبق بريد
ان النوار د على موضوع واحد ما لم يكن له ضد وكذا اذا اخذ في حد الضد بين عوض
الموضوع المحل لم يكن له ضد بهذا المعنى ايضا اذ لا محل له اصلا **قولنا** وكل معلوله
فلا ضده له الذي فسره في اطلاق العامة بالمساو في القوة المانع ببيان يتقضى من
بالمعنى العبرية كانهاء بالمعنى الاصطلاحي بمعنى لفظه الضد في اصطلاح الحكماء هو
الذي ذكرناه في فصل المتقابلات ومعناها في عرف العامة هو المذكور ههنا واذ كان
ما عداه معلولا وكان المعلول مع انفسا وللعلة في القوة اذ لا بد وان يكون العلة

الجواهر جنس وفي حكمة الاشراق بين ان الجواهر ليس
بجنس محتاج بان

للذات وبناتة والى موجود

افرى كما يمثل به من التور الاضعف المعلوم للصور لا تشد في الضرورة فيمنع ان يكون له ضد
 بالمعنى العامي **فول** وهو الوجود البحت فلا ذات في نفسه موجود الا هو فاعلم ان
 الموجود ينقسم الى موجود لذاته والى موجود لغيره لا لذاته لا لذاته فالاول
 هو الباري عز وجل فانه موجود لذاته اذ ليس وجوده لغيره ولا لذاته لا لشعاعية عن السبب
 وقد عرفنا ان ما هذا شأنه يجب ان يكون وجوده احتيا فيكون موجودا في نفسه لا يوجد
 زائد عليه الثاني هو الجوهر على اى الاقد من فان وجوده ليس لغيره اذ ليس في المحل فهو
 لذاته وليس وجوده بذاته لا لفقاره الى سبب لثالث هو العرض اذ وجوده لا لذاته بل لخاله
 ولا بذاته بل بسبب موجب له **فول** وهو المحر المحض باعتبار ان يتشوقه كل شئ فاعلم
 ان لم يفهم البرهان على شئ في كل شئ له ولعل ان البرهان على ذلك يبين اساه بالثاني في المسألة
 من الابحاث **فال** وطريق اخر من البرهان على واجب الوجود هو ان الهوى على
 واجبه ولا الصورة والا استغنى كل عن صاحبه ولا يجوز ان يكون شيان كل بحسب وجود
 لاخر فيكون علة لنفسه وعقله وذلك محال لموجودهما وهو الجسم ممكن ومحتاج الى توا
 غير جرمي والاعاد الكلام اليه والاحكام واجبه الشاهي لا يترك الواجب عن امرين
 والاكاث حاله حال الجسم وايضا الماعرف ان الحركات ليست بطبيعتها للجسم فلهما محرك
 غير متحرك وغير متغير فان امكن ان ياتي له واجب الطريق لا قول اشرف في نظر الى الوجود فيشبه بالذات
 فيعرف الواجب بغيره **افول** هذا طريق اخر من الجسم وحركته اما من الجسم فلا ان كل
 من الاجسام النوعية مركب من هوى في صورة سواء فلنا الهوى في اسبط من الجسم او لم يفل
 وسواء اعترفنا بالصورة بالقوة لمحلها او لم نعترف فانه لا بد من وجود هيئات زائدة على
 الاجسام بما امتازت الاجسام وقسمت المجموع المركب من الجسم من حيث هو جسم ومن ذلك
 الامور الممثلة هو الجسم النوعي كالماء والهواء والارض والسماء فان هذه وغيرها من الاجسام
 النوعية اشتركت في الجسمانية وامتازت كل واحدة عن الساتر بامر زائد ومما يشترك وهو الجسم
 المطلق سمي هوى ومما امتازت به صورته وكل جسم نوعي مركب منهما ولا يجوز ان تكون
 الهوى واجبه لذاته لا لفقارها في وجودها الى صورة ضربة من الافتقار ولا الصورة
 ايضا يجوز ان يكون واجبه لكونها مفتقرة الى الهوى التي في محلها وكل واحد من الهوى
 والصورة ممكن وبهذا يظهر معنى **فول** ان الهوى على غير واجبه ولا الصورة ولا استغنى
 كل عن صاحبه فان هذه شرطية متصلة استثنى فيها بعض الثاني وهو عدم استغنا كل واحد
 من الهوى والصورة عن الاخر باسبقيات في العلم الطبيعي فان في تقيض مقدمها وهو
 انه ليس لا واحد من الهوى والصورة بواجب الوجود لذاته فاما ممكن وانما لم يصحح بالا
 للدلالة الفيزية على انه اذا كانا اعني الهوى والصورة ممكنين فكل واحد منهما مفتقر الى علة فلا
 العلة اما ان يكون هي الاخر او غير فان كانت هي الاخر بحيث يكون الهوى علة للصورة
 والصورة علة للهوى لزم ان يكون كل منهما علة لنفسه وعلة لغيره وهو الدور الذي
 قد كرر بيان فساد هذا هو معنى **فول** ولا يجوز ان يكون شيان كل بحسب وجود
 الاخر فيكون علة لنفسه وعقله وذلك محال واذا لم يكن علة كل واحد في الاخر مع انه لا بد لكل

من علة فهناك علة خارجة عنهما والجسم عبارة عن مجموعهما فيكون مفتقرا اليهما والى تلك
 الخاتمة فيكون ممكنا ايضا لاحتماله وهو المراد **بقول** فجوهرهما وهو الجسم ممكن واما
فول ومحتاج الى واجب غير جرمي والاعاد الكلام اليه والاحكام واجبه الشاهي فاعلم
 ان معناه انه لما ثبت امكان الجسم وجزئية اللذين هما الهوى والصورة وحاجتهما الى
 غيره ولا بد من الاشارة الى الواجب لئلا يلزم الدور والتسلسل وقد سبق بيان بطلانها
 فيما سلف وذلك الواجب سيجل ان يكون جرميا او اذ بالجرمي الجسم ما يستلزم اليه
 جزءه او عرضي له اما الجسم وجزؤه وهو اما الهوى والصورة فلهما فذر واما العرض فلا بد
 الجسم لما لم يكن واجبا فاما هو عرضي له او لا ان لا يكون واجبا لا لفقاره اليه ولو كان
 ان يكون ذلك الواجب الذي يحتاج اليه الجسم جرميا سواء كان ذلك الجرمي هو الجسم او
 اليه بالجزئية والعرضية لاعداد الكلام في احياجه اما الى غير جرمي وهو المطلوب الى جرمي
 وهو المطلوب اخر كذلك الى غير النهاية وهو محال لان الاحكام واجبه الشاهي فمريضاتها
 ايضا كذلك وكذا اجزاها اذ لا يوجد كل واحد من الهوى والصورة بدون وجود صاحبه
 كما بين في الطبيعي فلا يوجد واحد منهما الا والجسم حاصل فيجب الشاهي فيهما كما يجب في الجسم
 فحينئذ انهما الاحكام في حاجتهما الى واجب ليس بجسم ولا حال فيه ولا جزائه **فول** ولا
 يتركب لك الواجب عن امرين والاكاث حاله حال الجسم فالمراد منه في التركيب عن الواجب مطلقا
 اذ لو كان مركبا لكان مفتقرا الى كل واحد من جزئيه فكان ممكنا كما سبق فيحتاج الامر الى
 يكون مركبا كما احتاج الجسم اخر الامر الى ما ليس جسما ولا اجساما واذا اردنا لمحض هذا الذي
 مع لا يصح فلنا كل جسم مركب من هوى في صورة لا نزلنا لهما اما ان يوجد هوى اسبط من الجسم
 او لا يوجد فان وجد فالأمر ظاهر وان لم يوجد فالجسم معين شاركا في الاحكام في الجسمانية
 وفارضا بمسئلة فانه لا يشترك الهوى ومما لا ميار صورة وكل واحد منهما مفتقر الى
 الاخر على كلا التقديرين كما سن في العلم الطبيعي فليس لا واحد منهما بواجب فهو ممكن
 ان يجب كل واحد منهما بوجوده لاخر على سبيل الدور وهو محال استحال ان يكون اتقى علة
 لنفسه ولعلته او لا يجب كذلك فيفتقر الى علة خارجة واذا كان كذلك فاجب الجسم مركب
 مفتقر اليهما والى تلك العلة فيكون ممكنا ايضا وكل ممكن فهو محتاج الى الواجب كما مر في
 الطرق السابقة فاجب محتاج الى الواجب لا يجوز ان يكون ذلك الواجب جرميا اي لا يجوز
 كون جسم او احد جزئيه او عرضيه والاعاد الكلام في احياجه ولا بد من الاشارة الى المسألة
 بحر في وجوب شاهي الاجسام الموجب لوجود شاهي اعم منها واجزاها لا امتناع انفكاك
 احد جزئيه عن الاخر كما بين في الطبيعيات فلا بد من وجود واجب غير جرمي ولا مركب في
 الطبيعيات فلا بد من وجود واجب غير جرمي لا مركب ايضا كيف كان ولا لكان ممكنا
 لا لفقاره الى جزئيه فينتهي الى واجب غير مركب كما انتهت الاجسام الى واجب غير جرمي فهذا
 هو المأخذ الذي من الجسم واما المأخذ الذي من حركات فهو المراد **بقول** وايضا لما
 عرفنا ان الحركات ليست بطبيعتها للجسم فلهما محرك غير متحرك وغير متغير فاما ان ياتي
 واجب تفسير ذلك انك عرفت في الطبيعيات ان الحركات اما طبيعيها او اذ نزلنا وقهرية

وكيف كان فالحج لا يقتضيه الذاته اما في الارادة والفسية فظاهر ولما في الطبيعة فلا تنها
لا بد وان سعى على ارض طبيعي فكل حركة للجسم لها محرك وذلك المحرك اما محرك في ذاته او غير محرك
فان كان محركا عاد الكلام في محركه ولا ينال انتهائها الى ما لا يكون متحركا لاستحالة الدور والانتقال
وان لم يكن محركا ولا متغيرا انما ان يكون واجبا او محكما فان كان واجبا فهو المطلوب ان كان
محكما فلا بد من انتهائه الى الواجب كما مر سائره فهذا يثبت وجود الواجب سببا لا يجوز عليه
الحركة والتغير بوجه من الوجوه وفدور هذا المدخل في غير هذا الكتاب بغير الطبع في الام لا
خلال برهنة وان لم يكن مطابقا لما في هذا سائر التلويحات وهو ان الحركة غير متناهية عندنا كالحكم
او دامت لا شئ في نفسان مثلها شئ فبشيء وليس ان المثل لم يطل فيه شئ ومقتضى بل
يطل منه تام وحدث فيه ناقص كما عرفت في مباحث الشك والضعف فكذلك الميل الى الشك
موجب وليس المرجح طبيعة السهم مثلا فانها من افر تلك الحركة والميل السابق فانه لا يتغير عند
وجود اللاتق ولا يكون موجبا للادق مع نفسه فانه يلزم في باقي الميول للادق هكذا
ميول وضع وسطها وهو محال شئ يحتمل ان يشتد الميل بالنضاعف لان ضعف وليس
مرجح الميول المتعاقبة الفاعل لا تقطع تصرف عنها فانه لو اريد بعد الانقصال ان لا يحصل
في الميول السهم لما طاعة فالميول المتعاقبة وتحتاج الى مرجح خارج هو المحرك لما وطن لا تنها
ان محركه وليس السافرة والا انقطع الميل في حيث انقطع بالضعف فتعين ان يكون المحرك
لذلك الشئ محركا وذلك المحرك ان كان الواجب هو المراد وان كان محكما فينتهي الى الواجب
بنائه بعد ان فر صاحب الكتاب الطريق في الماخوذة من الاجسام وحركاتها بين الطرفين
الاول المذكور في اثبات الواجب هو اشرف من هذا الطريق لانه في ذلك الطريق نظرنا الى النفس
الوجود من حيث هو وجوده فثبت وجود الواجب لذاته فعرفنا وجود الواجب بعرفه غيره
من الممكنات لانه لا يستدل من وجوده ونزعه عن جهات الكثر ان الصادر الاول عنه عقل شئ
توصل الى معرفة كيفية صدور ما في معلولاته كاشيا في بيان في هذا الطريق بطرنا الى المكان
للاجسام وحركاتها ولا نتم استدلالنا بذلك على وجود الواجب عز وجل واعلم ان الطريق
الاول وان كان من هذا الوجه اشرف فلا بعد ان يكون هذا الطريق اشرف من وجه آخر
وقد رجعت في غير هذا الكتاب **قال** طريق آخر واذن سائرنا به ان حصر المفولات في
ذكرنا فواجب الوجود لا تقع تحت مقوله اذ ما من مقوله اذ ما من مقوله الا وشوهد من جزئها
حادث او مفقود الى غير او محل فيكون محكما يمكن حصره في طبيعة جنسه لا يمكن ان
لما لا يمكن بسبب جميع المفولات ممكنة مفتوحة الى واجب لا يقع محما فيكون وجودا حشا
غير ممكن فحجج التكرار الى غير موزن بالامكان **اقول** فنعرف ان المفولات قد حصرها في
خمس الجوهر والكم والكيف والاضافة والحركة فالجوهر قد شوهد من جزئها ان الجسم وهو مفقود
الى الهيات الميرة والاعراض الاربعة افتقارها الى المحل ظاهر وحدث بعضها ظاهرا ايضا
وهذه الثلاثة اعني الحوادث والافتقار الى المحل والافتقار الى الاعراض الاربعة على امكان الحوادث
والمفتقر فتركب قياسا على مقوله فبعض جزئها يمكن وهذا هو تفسير **قوله** اذ ما من
مقوله الا وشوهد من جزئها كذا فبعض يمكن فكل مقوله فبعض جزئها يمكن وهذا هو

اتحادات او مفقود الى غير او محل فكلها محسوس
جزئها كذا فبعض يمكن فكل مقوله فبعض جزئها

قوله اذ ما من مقوله الا وشوهد من جزئها احداث او مفقود الى غير او محل فيكون محكما ما حذر
نتيجة هذا القياس مفقود من في اس آخر على هذه الصورة كل مقولة فلهما جزئها يمكن وكل ما له
جزئها يمكن فهو ممكن فكل واحد من المفولات يمكن وبني الكبري بان ما جزئها يمكن لو لم يكن هو
محكما لكان اما واجبا او منغنا وقد بين في الضوابط التي في اواخر المنطق ان ما يجب على العام
بطبيعته وينتفع عليه ويحجب وينتفع على الخاص فلو كانت المقولة العامة واجبة لكان جزئها
واجبا وكذا لو كانت منغنا مع ان ظاهرها انها ليست بمنغنا فمن بين حجة **قوله** ممكن
جنسه المخصص ويريد بذلك الجنس الطبيعي وهو الحصة الموجودة في الجزئ الممكن التام
اذ هي المخصصة بذلك الجزئ كالحوانية المخصصة بالانسان او يري لا مطلق الجزئ
وقد اوضح هذا في علم المنطق واما **قوله** ففي طبيعة جنسه لا يمكن اذ ما يجب له ماهية
لا يمكن بسبب معناه ان جنس ذلك الجزئ الممكن هو ممكن بحسب طبيعته المعروفة للجنسية
بجزئ جنسية فقط ولا جمل عرض نسبة كونه ذهني فاهية فاصدق عليه انه جنس جزئها يمكن
هو ممكن ايضا لا لئلا ينسج والاما وقع ولم يذكر ذلك في الكتاب لوصوجه فلا وجب
والاما كانت الحصة التي في الجزئ ممكنة فان ذلك يقتضي انقلاب الشئ من الوجوب
الذاتي الى الامكان بسبب مفادته بعض المخصصات او غير ذلك من الاسباب وهو محال
اذ ما هو ماهية واجبة لا يجعله شيئا من الاشياء الممكنة البتة فان كل ماهية الشئ فهو
نفسه الماهية ايضا وجدت فقد بان ان جميع المفولات ممكنة وقد بين فيما سلف ان
كل ممكن فهو مفقود الى الواجب وكل واحد من المفولات كذلك ويجب ان يكون ذلك لولا
غير واقع تحت مقوله منها والامكان في حجة امكانية باعتبار الجسم فكان محكما وهو حشا
وهذا هو بهان **قوله** لا يقع تحتها واذا لم يدخل تحت مقولة فليس له ماهية وجود بل وجود
ماهية فان كل ما يزيد وجوده على ماهية فهو داخل تحت احد المفولات كما عرفت في
وذلك هو تقرير **قوله** فيكون وجودا حشا واما **قوله** غير ممكن فحجج التكرار الى
الامر موزن بالامكان فتفسيره انه على تقدير التكرار يلزم الاشتراك في الماهية التي هي نفس
الوجود وليست اعتبارية لانها ماهية الواجب فلولا الواجب لذاته على الواحد وليكون
في الفرض اثنين فيما لا يختلفان في الحقيقة لما مضى لامسا اذ احدهما عن الآخر في نفس
اشتركا فيه ولا يامر فرض ان لا يتم الحقيقة اذ مشتركان فيه فان الاشتراك في الملزومات
يقتضي الاشتراك في اللوازم والاعراض عربي فانه بموجب المخصص الخارجي وليس واهما
مخصص لا يصح ان مخصص كل واحد منهما نقضه بشئ تقدم تخصصه على تخصصه ولا ان
مخصص كل منهما صاحب بشئ في تقدم تخصصه على تخصصه فيكونا قبل التخصص
متعينين كالمخصص والامساك بالكل ونقص فان الكامل في الكامل منهما ان كان ليس بمقتضى
ان يكون وقوع النقص في الناقص بعلة اما الماهية فاعل او قابل او غيرهما من المخصصات
فلا يكون الواجب لذاته الا الكامل واما الناقص فيكون محكما في اقسامه لا يمكن
الزيادة عليها وكل واحد منهما سائره وجوب المفروض انها واجبتان بان المير الذي تحتها
اليه في التكرار يدل على امكان التكرار **قال** التلويح **الثاني** في كلام حلي فصفاته ان

المفعول فسمان ذات كمالها بنفسها وذات فرض ان جميع الاول بنفسها فلهما مع الضمان صرح
العقل كما بان لا ولي ثم اعدم افتقارها في كمالها الى تلبس فالمخبر عن الصفات اذا كان بها في
نفسها من الكمال ان ما للمخفوفة بها بل اكثر في اكل ضابط كل ذات فعلت وقبلت بالفعل
بجزمه والقبول باجزي اوجهين الاول ان الفعل للمفاعل قد يكون في غيره والقبول للمقابل لا
في غيره والثاني ان القابلية لا يقتضي الا التهيؤ والاستعداد والفاعلية مقتضية للوجود
فالمقتضى للامكان غير مقتضى الوجوب والوجوب مطل للفوق التي اقتضاها القابلية
ولا مطل شي بذاته اقتضاء لذاته فمما جردان ولو كانتا جردا يعود الكلام اليهما حتى ينتهي
الى جهتين في حقيقة الذات ان كانتا استعدادا من غيرهما **قول** قوله ان الفعل للمفاعل قد
يكون في غيره فالقبول للمقابل لا يكون في غيره هو في س من الشكل الثاني صغره ممكنه وكبراه
ضرورية وقد عرفت في المنطق ان النتيجة هذا الاختلاف ضروريه في جهة الفعل غير جهة القبول
بالضرورة والصغرى احتمل ان يكون ممكنه بالامكان العام او بالامكان الخاص وكيف
كان فافضو حاصله ولو لا التقيد في الصغرى فقد يكون لكانت ضرورية فكان يفهم بها
ان فعل الفاعل اذا في غيره ويلزم من ذلك ان الشيء الواحد لا يكون فاعلا وقابلا وقضيا
من اثبات مغايرة جهة الفعل جهة القبول هو اثبات ذلك تشعيل مفارقة في الصفات
الشعيرة عن واجب الوجود لذاته فلو كان هذا الفيد لكان قد صار على المطلوب وهو حال
وتلك المفارقة بهذا الفيد يتجسد الصدق وبدونه لا يظهر صدقها لالسان **وقوله** ان القابلية
لا يقتضي الا التهيؤ والاستعداد والفاعلية مقتضية للوجوب هو من الشكل ايضا الا ان
صغره هي ضرورية وكبراه الممكنة على خلاف ما قبله فان الفاعل لا يقتضي الوجوب الا اذا كان
علة تامه وذلك من الأمور الواضحة كائنا الواجب في معلولة الاول فانه غير متوقف على قابل
ولا شرط اما القابل فهو بالضرورة لا يقتضي الوجوب لا يكون علة تاما ابدا وليس هو علة
معطية للوجود ولا معين للتخصيل **قول** فالمقتضى للامكان غير مقتضى الوجود
يريد ان بالجهة القابلية حصل الامكان بمعنى الاستعداد لمحصل الشيء لا بمعنى الامكان الاول
لان ذلك له لذاته لا مفيد مفيد خارجي بالجهة الفاعلية فحصل الوجوب المتأني لذلك لا
واشدد على تلك المناقاة **بقوله** والوجوب مطل للفوق التي اقتضاها القابلية معناه
ان الاستعداد للوجود لا ينبغي حاصلا عند الوجود فوجود الشيء مطل للاستعداد ووجوده
قول ولا مطل شي بذاته ما اقتضاه لذاته فمما جردان يريد ان لو كانت جهة الفعل مقتضية
للوجوب هي جهة القبول للمقتضية للاستعداد لكان الشيء الواحد ورافقتي بطلان
ما اقتضاه بنفسه وذلك محال فاذا اقتضاه بالوجوب جهة وما اقتضاه الامكان الاستعداد جهة
اخرى **قول** ولو كانتا جهة واحدة لقبل كل ما فعل بنفسه هذا في س امتثاني من شرطية
متصلة استثنى مقتضى اليها فاجب يقتض مضامها اما الشرطية فتقر بها انه لو كانت جهة الفعل
والقبول واحدا لما صار اثنين لا يصيران واحدا فلو كانتا الجهتان واحدا لبقيت واحدا فاما
كان الفعل يعل عن القبول ولا القبول عن الفعل فقد صدقت المفارقة المتصلة واما المقد
لاستثانة فلم يصح بها الوصوحا واعلم ان الجهة الفاعلية بالجهة القابلية حيث بعدها

وفعل كل ما قبل بنفسه
وكذا بالعكس فان قد بين في الضم
التي في اخر المنطق ان الواحد
لا يصير اثنين وان الاثنين

في موضع فلا يصيران واحدا انما كانا واحدا لما تعدد الماسق من الضابط وهن
فاعدن كافيته **قول** وهذا ان الجهتان يعود الكلام اليهما حتى ينتهي الى جهتين في حقيقة
الذات ان كان ما استيفادها من غيرهما تفرين ومعناه ان الذات التي فعلت وقبلت اما
يكون جهة الفعل والقبول داخلين فيها او خارجين عنها او احدهما داخل والاخر خارج
فان كانتا خارجتين واحدهما فقط خارج فالمفيد لهما اما تلك الذات او غيرها والاول
يقتضي ان يكون تلك الذات فاعله للخارج وقابله ان يكون ذلك بجهتين ايضا على
الاقسام الثلاثة ويعود الكلام ادماني فرضا خارجين واحدهما فقط كذلك وقد
عرفنا استحالة الدور والتسلسل فلا بد من الانتهاء الى جهتين داخلين في حقيقة الذات
مركبة فلا بد من الانتهاء الى جهتين داخلين في حقيقة الذات فيكون تلك الذات مركبة
فلا تصور في البسيط جهتان مختلفا الاقتضاء ولما الثاني وهو ان يكون الجهتان **بجنان**
او لوجودهما فافضو مسفادا من غير تلك الذات فذلك جائز في غير الواجب لذاته
في حقه فلا لاستحالة ناسخه عن الغير المعلوم **قال** مخلص للواجب الوجود لا يجوز
يكون للصفة واجبة لما علمت لا واجبان في الوجود ولا شيان كل هو الوجود الواحد
بالضرورة ثابت الصفات بالذات فان قامت ايضا بها فليس لا واحد منهما بواجب قائم
الصفة وحدها بالذات فاما ما قيل لو لم يكن فوجوده بغيره فممكن لذاته فالصفة ممكنة
وليس موجبا للذات الوجودانية وفعل جهة هذا محال ولا غير الواجب الا واجب غيره وكل
سفل ايضا عن معلولة وهو بين مع انه يكون فعل واسفل عن الفعل فاشتمل على جهتين
الواحد الجوهري عنهما فترتميات العوالم العرضية لا يجوز عليها الا الاضافة كالمبدائية والعلية
اذ يتغير على ما يملك او في محاذاتك دون تغيرك فلا يحتاج الى قبول وتغير في نفس الشيء وما
سواها من العوالم يلزم منها شيء من المحالات التي ذكر قلها فاعلى صفات اضافية لصفات
يلزمها الاضافة فيكون في نفسها كيفية او نحوها ويلزم ما قلنا من الصفات سلبية كالقول
والفرديته والاحدية وهي سلوب لعوارض فتمه لا محل بوحدانية عرض سلطان **قول** انما سماه
بالمخلص لان ما قبله لهما التلويح بوطر له فالعرض منه في الصفات عن واجب الوجود لذاته
لا مطلقا بل الحقيقة فقط دون الاضافة والسلبية والاختصاصية وتقرير البرهان على عدم
اضافة بصفة حقيقة هو انه لو اصف بصفة حقيقة لكانت تلك الصفة اما واجبة او
ممكنة والضممان باطلان فاضافة بها باطل **اما القسم الاول** فيبين بطلانه من وجهين
احدهما ان الصفة لو كانت واجبة مع وجوب الذات المتصفة بها لكان في الوجود واجبا
كل واحد منهما هو الوجود الحق وقد عرفت استحالة ذلك وثانيهما ان صفة الواجب بالغير
فانه بها كان كل واحد من الذات والصفة قائما بالآخر فكان كل منهما ممتقرا الى الآخر فكانا **بجنان**
فليس لا واحد منهما بواجب على تقدير كونهما واجبين هذا خلف وان لم يكن الذات قائمة
بالصفة فالصفة ممكنة ان كل ما فاقه في كبره فلو كان ذلك الغير لم يكن فوجوده بذلك الغير
ومن المعلوم ان كل ما هذا شأنه فهو ممكن لذاته فيكون الصفة على تقدير انها واجبة ممكنة هذا
محال **اما القسم الثاني** وهو ان يكون تلك الصفة ممكنة في بيان بطلانه ان كل ممكن له موج

هو لم يكن
فيقبل الذات

قائمة بذاته فلا يخلو اما ان يكون ذات الذات
قائمة بتلك الصفة ايضا او لا يكون فالكنا

يتغير

كما عرفت فرجع من الصفه اما ذات الواجب وغيرها وذلك الغير اما واجب وغير واجب
فالاشياء ثلثه وكلها باطله اما ان كان المرجح ذات واجب الوجود لذاته فقد قبلنا ذلك
الوحدانية من جميع الوجوه وفعلت وذلك محال بما سبق ولما استحال ذلك لم يشهد
مفارقة ذاتها واما ان كان مرجح الصفه واجباً اخرى ففي الوجود واجباً وفرد مرسان انشاء
واما ان كان مرجحاً بعض المحركات فلا بد وان يكون ذلك الممكن معلوماً للواجب للصفه
بالصفه اذ لا واجب الا هو وكل المحركات هي في سلسله الحاجه اليه كما عرفت فلو كان المرجح
لصفه الواجب محالاً كان الواجب لذاته منفصلاً عن معلوله وهو عين الاستحالة فموضع ذلك هو
يقضي ان الواجب يكون قد فعل بجهز واحد كما تقدم فسمي على جهتين في حقيقه ذاته تعالى
الواحد الحق عنهما فهذا بيان عدم انصاف الواجب لذاته بصفات حقيقه مطابقاً للترتيب
ما في الكتاب لاصح مفاصل الفاعله فيه واذا عرفت هذا فالصفات التي تنسب اليه هي لاضافه
والسلبية والاعتبارية اما الاضافه فهي من جمله المقولات العرضيه التي هي من اتمات العوا
فلا يجوز عليه منها غير الكونها غير متغيره في ذات الاشياء ولا بتغيرها في الذات المضافه شي
شعلق بفعل او بفعل ومثالها في الواجب المبدأ والعليه والمبدعيه واعتبر عدم تغيرها في الذات
ببديل ما على عينك الى ثباتك وما في محاذاتك الى غير محاذاتك من غير ان يتغير في ذاتك فلا يتجلى
الاضافه وتغيرها في القول وتغيره في ذات الشئ المضاف فلا يستمر بها في انصاف الواجب
بالصفات الحقيقه فيها وما سوى الاضافه من العرضيات العوائق هي من الكم والكيف والحركه
اذا انصاف الواجب لذاته فشي منها لزم من انصافه شيء من المحالات المذكوره في برهان
نفي الصفات عنه فله نعم صفات اضافيه وانما يصح على تقدير الاضافه لاضافه لاضافه كصفه
حقيقه هي نفسها كيفه او نحوها ويعرض لذلك الصفه الحقيقه لا يجوز على الواجب سواها
الاضافه او لم يلزمها فانه على التقديرين يلزم ما قلنا في البرهان من المحالات ولما انصافاً
السلبيه والاعتباريه كالقدوسيه والقرينيه والوحد والسيبه والحقيقه بان هذه كلها اما
سلوب عوارض كالقدوسيه واما سلوب لثنيه كالقرينيه والاحدينه واما الاعتبارات فلا
وجودها في الاعيان لكونه تعالى شياً وحقيقه كما عرفت فهي في حكم اتمو السلبيه في كونها
لا يتجلى بوجدانه الباري عز سلطانه تعالى شأنه فقل هذه الصفات يجوز عليه بل يتجلى بها
الكتاب غير خافيه للعاني والمفاسد بعد الوضوح على هذا وما يجب ان يعلم وتحمعه انه لا
يجوز ان يلحق الواجب الوجود لذاته اضافات مختلفه بوجوب اختلاف جملتها فيه بل اضافه
واحد هي المبدأه صحيح جميع الاضافات كاللوازم في الصور ونحوها وكذلك السلوب
بل له سلب واحد يتبع جميعها وهو سلب كان فانه يدخل تحت سلب الجملته والعرضيه ونحوها
كما دخل تحت سلب الجملته عن الانسان سلب الحجره والمدرسه عنه وان كان السلوب لا يكثر
على كل حال وهذا ما استفيد من المصنف في غير هذا الكتاب لم اجد في كلام غيره من **قال**
ضابط جامع كل حكم العقل انه كمال الذات ما من حيث هي ذات وموجود من غير اعتبار
خصوص بجسم وركب وعارض ما وتكثر ويمكن بالامكان العائلي فيمكن بالامكان العام
على واجب الوجود فيجب ان كمال الوجود من حيث هو وجود ولا يوجب كثر ولا لا مع وجود

الحيوان بكل كمال غير متكرر وهو معطى لكل كمال وينبغي ان يعطى لكل كمال الفاعل عنه فيصير المشفد
اشرف من المفيد هذا محال واذا كان العلم والحياه وغيرهما كذا فيمكن له والممكن العام على
الوجود يجب له اذ لا يمكن بالامكان الخاص شي عليه فيوجب فيه جهة مكانيه فكثير وهذا
يعرف فيما بعد آخر بالعرض **اقول** ان الكمال ان على فبين كمال لا يريد على نفس الذات كمال
الاشياء بنوا عليها فانه كمال لا يريد على ذاتها وكذا حيوان كمال لا يريد على الذات كمال
الثقل فانها امور عارضه لذات الشئ بعكس تحصل تلك الذات نوعاً ولا كذلك الكمال
الغير التزايده والكمال الاولي وهو الغير الزايد في الذي لا يكون للذات باعتبارها من غير الذات
والاظهار **بقول** انه كمال ذات ما من حيث هي ذات وموجود من غير اعتبار خصوص
وتركيب عارض متكرر في شئ ويمكن بالامكان العام فان ذلك الكمال يمكن بالامكان العام
على واجب الوجود وكل ما يمكن على واجب الوجود بالامكان العام فهو واجب له وذلك الكمال
بحال يمكن حصول الواجب الوجود بكماله المفيد شأنه فيفقد البيان اما الصغرى فيبينها
وقول لا يمتنع الوجود من حيث هو وجود ولا يوجب تكرار ولا لا يمتنع معني انه لا يمتنع
على واجب الوجود وكل ما لا يمتنع فهو ممكن بالامكان العام واما الكبرى فيبينها من وجوب
ثلاثه احدها هو قولنا والوجود الحق الواجب اولى بكل كمال غير متكرر ونقبره ان الوجود
الواجب لا يتم منه والا لكان ذلك الاعم هو الواجب وكان هو لنقيضه عنه محالاً وهذا
كان في نفس الذات لا زايدها لان كل كمال زايده فهو متكرر عرفت ويلزم ذلك من باب عكر
النقيض ان كل كمال غير متكرر فهو كمال غير زايده على الذات وكل كمال غير زايده على الذات
اولى به من الممكن وكل كمال غير متكرر فالواجب له واذ كان حاصل الممكن فهو حاصل للكون
لاحاله وثانيها **اقول** وهو المعطى لكل كمال وينبغي ان يعطى لكل كمال الفاعل عنه فيصير المشفد
اشرف من المفيد هذا محال ومعناه ان الكمال حاصل لذات الممكن من حيث هي ذات وجود
من غير اعتبار امور اخرى عرضت لها في الوجود كالتركيب ونحوه على ما سبق انما هو من التواتر
لذاته فان تلك الذات مع كمالها الغير الزايد عليها مستفاده من الوجود الواجب والشئ لا يوجد
ما هو اشرف منه فان وجود المعلول مستفاد من وجود العلة فهو ما نتج له فلا وجه لاعتباره
فضلاً عن ان يكون اشرف وقد عرفت ان الوجود اعتباري فالذي من الفاعل هو نفس
الماده في كماله ولا يمكن ان يكون الظل اتم واكمل من ذي الظل واما **قول** واذا كان العلم
والحيق وغيرهما كذا فيجب له فمعناه انه اذا كانت هذه الاشياء من الكمال ان الغير التزايده على
الذات بل هي كمال الذات من حيث هي غير موجبه للتكرار بوجه من الوجوه وجب ان يكون
كلها حاصله للواجب الوجود وسبب ان شاء الله تعالى انساناً غير متغيره في انفسها ولا
زايده على الواجب لذاته وثالثها هو **قول** والممكن العام على واجب الوجود بكماله معرفة
فما بعد آخر بالعرض ونقبره ان الممكن العام يدخل تحت الواجب بالممكن الخاص كما عرفت
في المنطق فاذا انتفى الامكان الخاص سبب من الاسباب فبقين الوجوب اذ لا ينفي الممكن
العام كما عرفت في المنطق فاذا انتفى عن ان يكون له ما واجباً او محالاً خاصاً فاما الممكن بالامكان
العام على واجب الوجود اذ لا يمكن محالاً خاصاً فهو واجب لكنه ليس بخاص اذ لو كان

على شي لا يمكن ان كان في جهة امكانية فيتركب من جنين فيكون وسع وعنده الكلام
 في ان لا وجوده وودام فعله ان الواجب لذاته واجب من جميع جهاته اخرى الى هناك لا
 ويحتمل ان يكون ذلك هو العرض الذي آخر لاجله وخلصة هذا الظابط ان كل كما
 الوجود من حيث هو وجودا لا يراك والحق وبخوها لا يوجب التكرار والتركيب فيه
 فلا يمنع الواجب لذاته وكل ما يمنع عليه في اذ لا في امكانية فيه فكل كمال هو كذا فانه يتجلى
 الوجود **فان التلويح** في الفعل والابدا عن لعامة ان الفعل هو ان يكون وجوده شي
 عن غيره بعد ان لم يكن وكثير منهم قال ان الباري تعالى فرض عدمه لاجل وجود العالم اذ الوجود
 بوجوده استغنى عن الفاعل فلا يوجد ما وجد ومثلوبا لبنا الباري بعد التلويح **فان** ما منع
 الكلام في ذات الباري تعالى وصفاته شرح لان في كلامه في افعاله وهو لا يخلو ان كل مفعول في
 فانهم احدوا في مفهوم الفعل سبق عدمه لئولهم ان احتياج الفعل الى الفاعل كحضوره وانتهى
 عن حال بقاءه حتى ان كثير منهم حكم بان لا فرض عدم الباري عز وجل عن ذلك علوا كبيرا لما لم
 عنهم من عدم عدم العالم واعلم ان حكمهم كلام ذلك بل عن كثير منهم لان بعض المتكلمين الذين هم
 من جملة العامة عند زعم ان الباري تعالى لا يخلقه الله تعالى حاله لا على ما هو شرع في
 كنهم وعلى هذا العالم عندهم يفتقر في بقاءه الى ذلك البقاء المفقور الى الباري ثم يكون العالم حاله
 بقاء عندهم الطائفة من ادباب علم الكلام غير مستغن عن الباري تعالى كذا عند طائفة
 اخرى منهم انكر البقاء كنهم زعموا ان الجوهر يبقى باعراض غير باقية بخلقها الله تعالى سبحانه في الجوهر
 الباقى ما قلنا كان بعضهم قد ذهب الى هاتين المقتضيتين لاجل عدم بقاءهم انهم يقولون
 ان الباري لو فرض عدمه لا يخل بوجود العالم بل حكم ان كثير منهم يقولون **فان** اذ الوجود
 وجوده استغنى عن الفاعل فلا يوجد ما وجد فاعلم ان بقررا هذا الشبهة هو ان الاستدلال بالباء
 حال بقاءه الى المؤثر قد لا يكون ان يصد عنه في حال البقاء اثر ولا يصد وفان لم يصد عنه
 اثر في هذه الحالة فهو المطلوب المحي وان صد عنه فيها اثر قد لا يكون الاثر اما ان يصدق عليه ان كان
 حاصله قبل ذلك او يصدق عليه انه لم قبل ذلك حاصله الاول غير مفعول اذ يكون ذلك اجمالا
 للوجود وحصوله للحاصل والثاني يقتضي ان المؤثر لم يؤثر في الباقى بل في امر حادث فلا يثبت
 الى المؤثر الا الحادث لا غير هو صاحب الكتاب لم يحل ابل اقتنع في جوابها بما اوردده بعد ما من ابرها
 على ان الباقى من حيث هو طاق يستند في حال بقاءه الى علمه الموجبة لوجوده وهذا يحصل بان نحار
 ان المؤثر يصد عنه اثر في الباقى حال بقاءه وان ذلك الاثر كان حاصله قبل ذلك ولا يلزم بان
 ذلك يقتضي حصول حاصل واحد الوجود واما يلزم ذلك وان المؤثر في حال الوجود
 يعطيه وجودا ثانيا وليس كذلك هو في حال وجوده موجود بذات المؤثر والمعالطة جات من
 يوجد في مفهومها ان الفاعل يعطيه وجودا آخر والمختران وجودا واحدا الذي لم يفتقر الى المرجح مادام
 موجودا بالبرهان الذي سنبينه واما ما عارض به في نصيحه من بقاء البقاء بعد ذهاب
 الباقى فقد اخبر جوابه الى ما بعد بقاءه على ان الممكن الدائم لا يستغنى عن العلة المرجحة في حال من لا حوا
فان فلنا ان ينظر فيها اذ كان وجوده شي عن غيره بعد ان لم يكن فانه لم يخلو لغيره في
 مدخل في المفهوم وما زاد واوردها رخص من المفعول او وجب فيحدث فصار انهم قد

بالاداة او بالطبع فيقول ما ان هن لا مدخل لها فلان الصد بها لا تافض مفهوم الفعل لا
 التكرار كقولك فعلك بالطبع لو كان مشروطا فيه لاداة لنا فاض بالطبع لتكرر واما ان الصد
 بسبق عدمه لوجه له فلان عدم الحادث لا يثبت الفاعل بل بسبق الحادث اليه من حيث افادة
 الوجود حتى لو وجد بذاته بعد عدمه لم يكن فعلا فاذن التعلق بالفاعل من حيث تعلق بوجود
 الممكن **فان** ان المفهوم لفظة المفعول عندهم هو المتكلمين احض من المفهوم من لفظ الحادث
 الزماني لان لفظ المفعول لا يتناول عندهم على الحقيقة الا الحادث الصادر عن اداة وعلى هذا
 فكل مفعول حادث وليس كل حادث مفعول لكونه حادثا عن غير اداة لا يطلق على لفظه
 مفعول وهذا الكلام ان اريد به ان لفظه مفعول انما وضعت في اللغة العربية لما هذا شأنه
 فهذا انما رجع فيه الى ادباب علم العربية وليس لاهل الحقائق الذين يتكلمون في العلوم العقلية
 به تعلق ان اريد بهذا الكلام ان سبق عدمه واداة مدخل في مفهوم تعلق المفعول بالعلمه فانه
 ذلك بحثا عقليا مستقرا الى التحقيق والحي لا مدخل طما في مفهوم ذلك وان المفعول اعم من الحادث
 اذ كل مفعول حادث اعني مفعول علة وليس كل مفعول حادثا فان الدائم كاسببه من لا يستغنى
 عن العلة واذ اقبل فعل كذا بعد عدمه او فعل بالاداة كان المفعول ههنا احض من مطلق المفعول
 وما حوزا فيه لا مدخل له في مفعوليه فاذا وجد شي بعد ان كان معدوما عن شيء اخر غير
 اشتراط في الفعل سبق عدمه سلم ان الذي وجد عن غيره بعد عدمه مفعول لكن يجب ان ينظر
 هل مفعوليه من حيث هو بعد عدمه او من حيث هو مفيد بشي من هن بالعرض والمفعول مع ذلك
 الفيد احض مطلق المفعول ان كانت المفعوليه من الحيية المذكورة بالذات فاذا حذف ذلك
 الفيد صار الشيء الذي وجد اعم من المفعول اذ ليس المفعول الا ذلك الشيء مع الفيد فهو اعني الفيد
 واجب في كون الشيء مفعولا فلا يكون ذلك الشيء مفعولا بدون بل اعم فاذا قلنا اضل بالاداة
 فان كانت الاداة شرط في صحة الفعل اعني دخوله في مفهومه فاشي الذي قبل ان مفعول مع
 لا يكون مفعولا بل اعم منه وان لم يكن شرطاً فهو معها احض من المفعول ولا مدخل لها في مفعوليه
 الا بالعرض بهذا يظهر مقاصد الفاعل من اول الكلام وهو **فان** فلنا ان ينظر الى
فان كصد بالاداة او بالطبع واما **فان** فلان الصد بها لا تافض مفهوم الفعل ولا
 يوجب التكرار كقولك فعلك بالطبع لو كان مشروطا فيه لاداة لنا فاض بالطبع لتكرر فغناه ان
 لا يجوز ان يدخل في مفهوم الفعل كونه بالاداة ولا كونه بالطبع اذ لو كان كذا كان الصد بالاداة
 منها اما ان يوجب المناقضة والتكرار لكنه لا يوجب احدا الاخرين فليس لا واحد منهما مدخل
 في مفهوم الفعل اما الشيء طرية فلانه لو كان احدهما اخلا في المفهوم لكان اما بالطبع او الاداة
 الطائفة فان كان قولنا فعلك بالطبع مثل قولنا انسان هو جاد في مناقضه كونه جادا لكونه
 انسانا وقولنا فعلك بالاداة مثل قولنا انسان حيوان في تكرار الحيوان لكونه الانسان فيضمنه
 وان كان الداخل هو بالطبع كان قولنا فعلك بالاداة مناقضة وقولنا فعلك بالطبع تكرار واما
 الثاني فالمصنف في هذا الكتاب كانه ادعى صوح بطلان الاستقياح المناقضة والتكرار مع ان
 الاستقياح ههنا ولهذا لم يصح بروفي هذا الكتاب بعض كتبه جوذا التكرار كقولهم لو
 هو سواد مع ضمن السواد للون وقولهم صهيل الفرس وضميل الفرس مع ان ذلك

الداخل هو لاداة كان

غير شحيح في العرف فلم لا يجوز ان يكون الأمر في الفساد بالأزادة هكذا وعلى هذا فليس هنالك حجة
برهانيتها بل انما عيب واحد له وما ذكره في ابانته ان سبق العدم لا يدخل في مفهوم الفعل فغير
ان العدم الذي للحادث لا ينسب الى الفاعل ايضا لان صفته واجبة الحصول له لكن حصول الكيفية
التي هي الحوادث عند حصوله واجبه ولا استبعاد في كون بعض صفات الشيء جارية الا ان
ذلك الشيء متى انصف به كان انصافه بصفته اخرى واجبا واذا ثبت ان الحوادث وهو
مستوفية وجود الشيء بعد وجب استحال انتقال الفاعل فليس ينسب الحادث الى الفاعل
الا من حيث افادة الوجود لا غير ولم يعرض في الكتاب ليعني ان يكون المنسب الى الفاعل هو المستوفى
بالعدم ولعله انما اهل ذلك لظهور وجوبه فانما يعلم بالضرورة ان الفاعل لو اذ بان فعل
الحادث الزمان من غير سبق العدم لما نضود ذلك وعلى تقدير انه كان قد رجع فعله دون
عدم يحصل مطلوبنا وهو جواز انساب ما ليس بجائز الى الفاعل فلا يكون لسبق عدمه
وتمايد على هذا انه لو جاز ان يوجد الحادث بذاته لا بعلة لما كان مفعولا فلتعلق الحادث
بفاعله اذ انما هو من جهة وجود ذلك الحادث فان الوجود هو المتعلق بالفاعل فحق
هذا التحليل لجزء مفهوم الحادث ولا مطلق الوجود هو الذي يكون متعلقا به بل الوجود
الممكن دون الواجب كما يتبين **قال** ومفهوم الوجوب بالغير لذاته لا يمنع التمام والذات
ويعلم ان الصفة الدائمة للشيء الغير الدائمة لغير حملها عليه الى منسوبة الى الثاني الا وقد حق
الأول دون العكس فان كان شيان واجبا بغيره دائما واجبا به وقتا فمفهوم الوجوب
بالثاني الا وكان لاحقا بالأول وصح ان الدائم انه واجب بغيره وفيما لم يكن ان يقال للثاني
انه واجب به دائما فالأول هو الحق بالنسبة الى الفاعل والمفعولية وان لم يسم مفعولا اصطلاحا
فلا مشاحة فيه فليخرج له اسم اعلى هو الأبدان **اقول** ان العقل يشتمل المعلول الى
وغيره كاشتم الدائم الى معلول وغير معلول ولو كان التمام واللا تمام داخل في مفهوم
والمفعولية لكان احدا للشيئين من افعالهم في الفسفة في مفهومه فلو كان العقل يشتمل اليها لكان
اذا رجعت الى انفسنا علم قطعنا ان المعلول وهو الواجب بالغير لا يخل بمفهوم وجوبه بالغير كونه
واجبا به دائما وغيره بل ان اشنع احدا للشيئين كان امتناعا به خارج عن مفهوم الوجوب
وهو المعلولية وهذا هو معنى **قوله** ومفهوم الوجوب بالغير لذاته لا يمنع التمام ولا الدوام فان
لفظه لذاته يراد بها ان المنع من احد قسمي التمام ولا التمام لو حصل لم يكن حصوله لذاته
بل لا يراد كما عرفت **وقوله** وعلما ان الصفة الدائمة للشيء الغير الدائمة لغير حملها على
منه يريان حملها على ما هي دائمة له او من حملها على ما ليس بذي له فالصفة التي هي الوجوب
حاملها على الواجب بالغير دائما او من حملها على الواجب بالغير دائما **وقوله** ولم يلحق الثاني
الا وقد حق الأول ون العكس في الكلام الذي ذكر بعد هو تفسيره وهو ظاهر **وقوله** وان لم يسم
مفعولا اصطلاحا فلا مشاحة في بديان الواجب بغيره دائما امتناع انسان من ان تسميته مفعولا
بناء على اصطلاح انه لا يسمى الشيء فعلا قد سبق العدم سبق بعد ان يعلم ان سبق العدم ليس
من الفاعل بل الذي من الفاعل هو الوجود الممكن فقط فلا مشاحة معه في الاصطلاح
اذا فرض بيان هو ان الدائم الوجود قد يكون وجوده واجبا بالغير وذلك هو الوجود الذي

يكون مع دوامه **قوله** فليخرج له اسم اعلى هو الأبدان واعلم ان الأبدان هو ان يكون
من الشيء وجوده لغيره متعلق فقط دون متوسط من مادة او له او زمان و شيئا وما
يقدمه عدم زمان لم يستغن عن متوسط ما سئل عنه من ان كل حادث لابد وان مسبوقا
بمادة و زمان وانما كان اسم الأبدان اعلى من غيره كالتكوين والاحداث لان المبدع لعدم
المتوسط هو اقرب الى الواجب جل ذكره في مرتبة العللة والمعلولية مما يقتضي توسط شيء
ما ذكرنا وهو لا يكون والحديث **قال** ثم الممكن لا يصير واجبا من ذاته فترجحه
مادام موجودا و وجوبه بغيره اذ لو اتقى الفاعل وبقي لذاته صار واجبا في نفسه مرجحا
في الزمان الأول رجع بشاؤه في الزمان الثاني رجع المرجح لابد وان يبقى لذاته فترجحه
لا مرجح وللأصناف الى الزمان باطله بطلان كيف ترجح وامامثال البناء والبناء يعلم ان
الشيء قد يكون له علة وجوده وعلة ثباته كالضوء فان علة وجوده الفاعل وعلة
ثباته بؤسنة الغضار المحفوظ لشكله وقد يكون عليها واحد كالفال المشكل للماء المنقى
المشكل ببقائه معه فاذا عرفت علة الوجود ان لم يكن علة الثبات فلا ضرورة للوجود
اقول هذا بهان آخر على ان دائم الوجود اذ كان ممكنا فيقتضي الى العلة وان حال بقا
لا يستغنى عنها وبغير بيان العلة الشاملة لا يقدم على المعلول بالزمان بل بوجدان معا
مثال البناء والبناء الذي اجبوا به على ان الباقي حال بقائه لا يقتضي وجود العلة اما
الدائم الممكن يحتاج الى العلة ولا يستغنى عنها حال البقاء هو المراد **بقوله** ثم الممكن لا
واجبا من ذاته فترجحه مادام موجودا و وجوبه بغيره اذ لو اتقى الفاعل وبقي لذاته صار
واجبا في نفسه مرجحا وتقرر هذا الكلام ان الممكن حال بقائه ممكن الوجود ولا بد له مرجح
الممكن حال بقائه سواء كان دائما او غيره ام يفتقر الى مرجح اما ان الممكن هو حال بقائه
ممكنا فلا ن ماهية الممكن هي نفسها قابله للوجود والعدم فان لم يكن قابله من حيث هي احد
الأمريتين في حال من الأحوال وجب ان يكون كذلك ابدا دائما للذات بذاتها لا يفتقر عنها
فالعدم ان كانت متناهية حال بقائها في قول المراد دائما وكل ما هو كذا لا يفتقر لعدمه فهو واجب
الوجود فيكون ما فرض انه ممكن الوجود واجب الوجود وهذا خلف فان كانت غير متناهية
عن قولها في حال البقاء من حيث هي فهي ممكنة حال البقاء اذ كل موجود يفتقر لعدمه لذاته
واما ان الممكن لا بد له من مرجح بعد سبق بيانه واذا طرث المفهوم ثباته ان الممكن حال البقاء
مفتقر الى ما مرجح وجوده على عدمه وهو العلة فهو دائم موجود ليس وجوده من ذاته
بل ترجحه وجوبه بغيره اذ لو اتقى في ذلك الغير هو الفاعل وبقي في ذلك الممكن موجودا لذاته
لكان في حال وجوده بذاته واجب الوجود فيكون قد كان ممكنا صار واجبا في نفسه مرجحا
وجوده على عدمه بذاته لا بسبب مرجح خارج عنه وذلك محال لان الممكن بذاته لا يفتقر اليه
واجبا بذاته وكذا بالعكس لا يستحال انقلاب الكفاية عن حقايقها كايين وبالحكمة فان الممكن
بذاته لا يصير واجبا بذاته ولا يخرج الوجود عن الامكان كما اشير اليه من قبل فاذا فرض موجبا
لا بد من مرجح وجوده فلو انتفى المرجح او بقي وجوده راجحا ماهية فاهيته مفتضية لوجوب
الوجود فيستغنى عن العلة في الحال وفيما مضى في وجوده بذاته وفرض واجب الوجود بغيره

فلا يقي موجودا واذ لم يبق وجوده
لذاته ولا يستغنى عن المخرج فلا بد له
في الدوام من المخرج

ممكن لذاته هذا محال وان لم يبق وجوده من حيث اياه هينه والفرق انه موجود فوجوده بغيره
ذلك الغير ينبغي التبريح والتبريح بغيره فلم يبق الوجود لذاته الممكن من حيث اياه فيخرج عن
مخرج الوجود واما ان العلة السامه لا يتقدم على معلولها زمانا فهو يثبت بما اوردته من التساوي
والجواب تفريغ السؤال ان الذي يثبت بالبرهان الذي في قوله هو ان الممكن في حال البقاء
يفتقر الى العلة الموجهة لوجوده على عدمه وهذا لا ينافي ما اوردناه الفاعلون ان الباري سبحانه
و تعالى لو فرض عدمه لما كان محل لوجود العالم لان الممكن وان لم يستغن عن العلة حال كونه تعالى
الا ان تلك العلة لا يجب ان يكون موجوده مع غيره زمانا واحدا يجوز ان يكون حاله
معلولا بعلته كانت موجودة قبل ذلك فيكون العلة حال وجودها موجبة وجود المعلول
بعد انقضاءها وعدمها اما بذاتها واما ان يفتقر وجوده في الزمان
الاول بقا المعلول في الزمان الثاني ويكون حكم الباري العالم هكذا في نفسه عن
ذلك علوا كبيرا وتفسير الجواب عن ذلك ان هذه العلة لما صدق عليها في هذا الزمان انها
اوجب المعلول في زمان آخر فاجابها لذلك المعلول اما ان يكون عبارة عن وجوده
بها وعن امر اخر يثبت عليه ذلك الوجود والثاني باطل الوجهين اما اوله فلان ذلك
المغايير لا بد وان يصدق عليه انه في هذا الزمان يوجب المعلول في الزمان الذي بعده
فيكون ايجابه لذلك المعلول ايد على ان تضع السلسل والقدرة في الاحكامات وهو
لما مر واما ثانيا فلانا لانهم من وجوب المعلول بالعلته الا وجوبها لا معنى له واذ ذلك
بمعلولان **فان** للمعلول عبارة عن ذلك لا غير واذ كان الامر كذلك فلو كانت مؤثرا
في الحال لما يوجد الا في حال فانها تضاهى بالمؤثر في حال عدمها او في حال وجودها
لا جاز ان يكون في حال عدمها والالكان للمعلوم علة نامة للوجود وبطلان معلوم بالبرهان
ولا حاز ان يكون في حال وجودها لان تأثيرها في المعلول حينئذ محال وجوده اوجبا
عدمه او لاحال وجوده ولا محال عدمه فان كان حال عدمه لزم الجمع بين الوجود والوجود
في الشيء الواحد لان تأثير العلة في المعلول واجبا لها اذ كان عبارة عن وجوده بها
فلو كان التأثير حال عدم المعلول لزم اجتماع وجوده وعدمه اما وجوده فلان تأثيرها عند
فلاته هو المفروض وان كان تأثيرها فيه لاحال الوجود ولا محال لعدم لزم حصول الوا
بينهما وهو بين البطالين واذ ابطال الفئان فحين ان تأثير العلة في المعلول حال وجوده
لا معنى ان الفاعل يعطيه حالة الوجود وجودا ثانيا بل معنى ان وجوده في حال انقضاء
بالوجود انما هو لوجوده علة هذا ان كانت العلة يوجب المعلول بذاتها ولما هو هو
انها يعطيه الزمان السابق فحينها بعد ذلك من الزمان فهو توهيم فاسد لان
القوة لها وجود ممكن فيفسر الى مخرج والكلام في بقا تمام استغناء المخرج كالكلام في غير
واما الاضافه الى الزمان فهي بطلان ذلك الزمان فالزمان الاول اذا بطل بطل
معه التبريح الذي فرض بحسب والمعلوم لا مخرج اليه هذا واما الجواب عما شكك به من
الذي استشهدوا به على استغناء المعلول حال بقاءه عن علة وهو اننا اذا استغنى عن علة مع عتو
عليه وعدمها وهو اننا افقت به اننا لانسلم ان في هذه الصفة تقي المعلول بعد عدم

العلة فان الذي كان اثره ليس هو مجرد الأجزاء بعضها الى بعض وذلك فلم يبق عند غيبوبته
والذي بقي هو غائب الأجزاء وليس معلولا للبقاء بل للبس العنصر وذلك فلم يبق عند غيبوبته
المذكور باق وتمام لا يضاف ان المعلولان على فئتين منها ما علة وجودها مغايرة لعلته
بثباتها واستمرارها ومنها ما علة وجودها هي عينها علة بقاءها فالباقى المستشهد به هو
القول الذي تمثل عليه في الكتاب بالقسم الذي علة وجوده الفاعل وعلة بقاءه هو
العنصر الحافظ لشكله **القسم الثاني** فقد مثل عليه بالفال المشكل للماء فانه مع كونه
علة لوجود ذلك الشكل هو علة لبقائه ايضا فقد بقاءه على جميع التقادير لا بد من المخرج في
حالة البقاء فاذا عدمت علة الوجود فان كانت علة البقاء فلا يصدق وجوده
مع عدمها وان كانت علة البقاء غير ما جاز بقا الشيء موجودا بعد عدم علة وجوده لكن
يشتغل مع عدم علة البقاء الذي هي هان **قال المخرج الرابع** في ثبوت المعلول على العلة
والأشارة التي كيفية العلل التي وجب فيها التباين والموجب اعلم ان وجود المعلول تعلق
بالعلة من حيث هي على الجهات التي صادف بها علة من وجودها من غير ارتفاع ما لا ينبغي
وارتفاع كما حاجته الى معاونة كاشا راي مثله او مادة او زوال مانع او وجود البدا واما
اوداع كما جئت في اداة لأكمل الى الجوع وكل ما يصير به امرها علة لغيره بالفعل فله مدخل
واذا وجدنا جميع لم يثاخر عن المعلول واذا اسقى المعلول فاما الاستغناء على جميع اجزائها
والاستغناء هي ما علة فاذا استمر عدم العلة على الطرفين داما بغير مد عدم المعلول واما
شروط وجودها بالفعل فبشرط المعلول والابدا هو ان يكون وجود شيء عن شيء غير
على غير اصل كاداة ووقت وشروطا وهو غير التكوين المنسوب الى المادة والاحداث
الى وقت واعلى منها وكل مسبوق بالعدم غير مبدع كاجته الى حصول امر ما ذكر **القول**
فوله فاذا وجدنا جميع لم يثاخر عن المعلول برهانه انه لو يثاخر عنه لكان صدوره عنه في وقت
دون وقت فحصل احد الوقتين بالصدور ان لم يكن لمخصص زائد على العلة التي فرض
انها مستفجرة كجميع الجهات المغيرة في العلية كان ذلك ترجيح الاحاد الطرفين المتساويين
من غير مرجح ومحال وان كان لمخصص زائد عليها كان ذلك المخصص معتبرا في العلية فلا يكون
مدونة مستفجرة لكل الأمور المغيرة في علية بالفعل وقد كانت فرضنا انها مستفجرة ذلك
هذا خلف **فان** واذا اشغى المعلول فاما الاستغناء على جميع اجزائها والاستغناء هي ما
علة يثبت ذلك بان يقال ان الممكن اذا عدم بعد وجوده فلا بد لعدمه سببا اخر فلو
كل حادث اليه ذلك السبب اما اذا زوال محال لان ما كان ذا سبب عدمه فلا وجوده والفق
ان وجوده والسبب اما اذا زوال محال كما كان ذا سبب عدمه فلا وجوده والتقدير انه فبشرط
عدمه ان هو غير ذلك الغير ان كان عدمه على فهو المطلوب وان كان امر اخر فلا محال اما
يكون وجوديا او عدميا والاول محال لان مع الوجود ذلك الامر اما ان يحتل امر من الأمور
المعتبر في العلية او لا يحتل فان لم يحتل لزم تخلف المعلول عن علة النامة وقد سبق بطلان
وان احل ذلك هو مطلوبنا والثاني محال ايضا لان ذلك العلة ان لم يكن عدم امره مثل
في علية معلول وجود ذلك المعلول الذي فرض عدمه عاد محال والافوت نفس ما اردنا بيان

لزم اجتماع وجود الشيء وعدمه في ان واحد وذلك محال ان لم يكن لزم تنافي الآثان وفقد
في الطبيعي بطلانه وان كان بين الاثنين المذكورين زمان فذلك الحادث الواقع دفعه بشا
وبقاء وقد كان بنا الكلام على انه لا ينبغي زمانا فادى ذلك الى ان لا بد وان يبقى وكل ما لم
فرض حصوله حصول نقيضه وهو محال فكون الحادث الواقع دفعه لا يبقى زمانا وهو محال
واذا كان عدم بقاءه محالا فالحق ان له شات وبقاء وما كان ثابتا وكل ثابت لا بد له من علة
شاة فلهذا الحادث المذكور علة شاة وعلة الشاة مجتمعة اذ لا يثبت الشيء مع زوا
مستبشرة كما ترى ولا يتسلسل تلك العلل الى غير النهاية بسبب اجتماعها كما سبق في ضابطها
واللائحة فلا بد من انها الى لوجب الوجود لذاته فلم يعم عن الحاجة الى الواجب لذاته ما
من العلل المحاذرة الفكي للنقطعة الوجه الثاني هو **قول** ثم من الظاهر ان في الوجود
اشياء اساسية من المحاكات وهذه الاشياء التي اشياء باليهما مثل الجرم المتحرك والنفس المحركة للآلة
وهيولى العالم العنصري ونفس الانسان المدركة لذاتها التي تعلم بالضرورة انها باقية
غير متبدلة واعلم ان البعض المتكلمين ادعى ان الجسم لا يبقى زمانين وكذا العناصر وهذه المقادير
وان كانت واهية الا ان بطلانها لا يثبت الا بالنظر والاستدلال بخلاف الحال في النفس
فان بقاءها واستمرارها يعلمه كل احد بالبدية فهي البسيطة ظاهرة على الحقيقة وما عداها لا
في اثبات شيان من دليل الوجه الثالث هو المذكور بعد ذلك الى **قول** هو الموجب وجود
والمعنى منه ان مجموع المحاكات من حيث هي جملة ومجموع امر ثابت ولا ينفى في الحال في ذلك
شوا كانت يعاد تلك المحاكات ثمانية وقد عرفنا ان كل ممكن ثابت فله علة شاة فعله
وجوده وثبانه من حيث هو مجموع وجمله هو الواجب الوجود لذاته لانها جميع العلل التي
اليه كما علمت في القابل ان يقول لاننا ان المحاكات جملة ومجموعا ثانيا بالي المجمل يحصل من بعضها
في كل ان من الآثان غير المجموع من بعضها في الان الذي قبله والآن الذي بعد فانه مع
كل حادث يحدث مجموع لم يكن فللسايل ان يدعى في هذه المجموعات ما كان ادعاه في كل واحد
من الحوادث فيقول ان كل مجموع منها معلول للمجموع الذي قبله وهو جزم من غير حاجة
الى الانتهاء الى الواجب لذاته فان بطل دعواه بما ذكر من ان العلة يجب ان موجودة مع المعلول في
الزمان فلا يكون المجموع السابق علة نامة لللاحق بل لا بد من علة اخرى مغايرة لكل واحد
من المجموعات ان وجوده غير ان عدمه فلا وان ثبت وان من المحاكات ما يعلم ثبانه بالضرورة
لم يكن هذا الوجه منفع على ما قبله **قال** من الحادث اذا حصل له علة شاة فثبت ثبانه اليها
ليست في اشياء والادامات لكن في احاد في فلسفة علة حدوث واثبات ثم يعود الكلام الى سبيل
في نسبتها الى علة الثابت ويتسلسل العلة الثابتة الى غير النهاية فلو لا وجود شيء بيانه على
الحدوث متحد لا تضال وهو الحركة الدائمة المفردة والمبعدة للعلل يلزم السؤال شديد
من حيث عدم ثبات احادها بوجوب حدوث حوادث ومن حيث نوعها ولا ينافي الحادث بل
باستمراره في ثبت **اقول** اما السؤال فظاهر واما الجواب ففعله فلو لا وجود شيء بيانه
على سبيل الحدوث يري ان ماهية هذا الشيء هي الحدوث والتجدد ولا يمتنع له ولا يمتنع
معلوم هذا الماهية وثبانهما هو واما الحدوث وثبانه **قول** وهي الحركة الدائمة سببها

مستقلا بآثاره المطلوب بلا بدوا
يستعان بوجه فيه بوجه اخر مما
فقد علم من ذلك ان هذا الوجه

للممكن دائمة بجانب انقطاعها ولو فرض انقطاع هذه الحركة في حالة لا سيما بعد ما حدثت
فانه اذا لم يحدث في حاله فلم يحدث بعد ما يفتر الى حادث وذلك الحادث ايضا فيقترب الى
فلم يصور الحدوث ومنهما فرضت حركة دائمة انقطع لثبتهما لم كما يقال لم صارت من حيث
لم يكن كذلك من قبل في ثبانهما كانت مدخونه في الارض ايضا فيقال مثلا لفرط برد الشتاء وعقد
القرب من الاعتدال فيقال ولم زال ذلك البرد ولم يحدث قرب الاعتدال فيقال الحدوث حرا
الهواء فيقال ولم يحدث ذلك فيقال لا ارتفاع الشمس فربها من وسط السماء فيقال لم
قرب منه فيقال لانها متحركة طبعها على الدوام فكلما وصلت الى جزم فربها من وسط السماء فيقال لم
فكونها متحركة بالقطع مع الوصول اليه علة لا تقصا عنه والوصول الى غير متبادي الامر كذلك
غير النهاية كما سبب في شرح ذلك مفصلا فيرجع الحوادث بعد تسلسل اسبابها الاولية
بالاخر لا محالة الى الحركة المستمرة لا يمكن ان يكون الا كذلك **قول** المفردة والمبعدة للعلل
هو كما جعل الشمس مقابلا لجزء من الارض فيؤثر فيه ثم يلهيها عن مقابله فيؤثر في ذلك الثاني
او كما يحدث استعدادا فيقال لا تثار من المبدأ المغاير فان ازال ذلك الاستعداد لم يبق
ذلك القابل عن المغاير في اثره **قول** للزم السؤال شديد بداهة لا وجود الحركة الدائمة كما
الى دفع هذا السؤال سبيل بل كان يلزم ان وما شديد وعكس الامر وما يلزم عن عدم هذه الحركة
على وجود آخر ثلثة احدها ان تأثير واجب الوجود في معلوله لا قول بحال ان يكون تائرا
ان لا يفلزم ان يدوم بدوام معلولة وبدوام معلول معلولة لا محالة بخلاف المعلول
عن العلة النامة كما قلنا فينبغي الى الحوادث العنصرية النسبة وذلك باطل وثانيه ان علة
كل واحد من الحوادث العنصرية لا بد وان يكون حادثه فيفسر الى علة اخرى كذلك
حرا فلزم التسلسل في امور منبذة موجودة معا الى النهاية ولذلك محال كما عرفنا ثالثها
ان عدم المعلول لا ينفك عن عدم العلة كما ان فيلزم من عدم اي شيء كان عدم علة للوجود
معه ومن عدم علة فيلزم عدم واجب الوجود الواجب لذاته ان يكون متسعا هذا خلف
وبوجود الحركة المستمرة يندفع هذه الاشكال كالمادة وجود المادة والحجم المتحرك على الدوام
تستعد المادة في كل وقت حدوث حادث وعدمه على ما تريان محضه وابقى مفصلا وقوله
فالحركة من حيث عدم ثبات احادها يحل فيهم من ذلك الاحاد المفردة اذا الحركة المتصلة لا
هابا بفعل بل الذي مع بحسب الفرض كالحال في الجسم الواحد المتصل فيكون المعنى ان الحركة الدائمة
علة حدوث الحوادث باشتياص ما يفرز اجزاها وما ذكر بعد ذلك الى **قول** واجب الحدوث
والبطالان فيحدد اعداد الددة او حجة بمثال حدوث النهار لطلوع الشمس فان جعل حركتها فوق الارض
جملة كصنف من نوع الحركة الدورية وحركتها في النصف الاخر من القل كصنف اخر منها وجعل قطعها
لكل درجة ودرجة مثلا كالشخص يحسب النصف الاخر من النصف باق مع تجدد الاشخاص في ذلك المكان
لبقاءها فوق الارض في المدعية لنسبة ثبات النهار الى علة ثباته وجودها وذلك لان في
متن الثبات بعينها فربها من انقطاع سبيل النوال بما تفرضها من الاجزاء الشخصية اذ هي المفردة الى
المطل النهار واذا املت من الحال في الحركة الدائمة الغير المتصلة بحقيقة ضرورية وجودها
في حدوث الحوادث وان دفاع ما اورد من السؤال **قول** وقد علمت انها الدورية ومقتضا

عدم عدم علته

الخطوة تصور وهكذا على الدوام ولا يمكن ان يكون حركة جزئية الا كذلك فهذا يمكن ان يكون
حركة السماء الا ان حركة السماء غير منقطعة وحركة من اراد الذهاب الى موضع معين منقطع
وصوله اليه ويجوز ان يعلم ان كل ممكن حادث فلا بد له من علة مركبة اذ لو كانت كل علة
الفرعية والبعية بسيطة لكانت بقدر بساطتها اما قد يرد واحد من الاولين سبق بيان بطلانه
واما الثاني منه الدور والتسلسل فانها لا اجل حدوثها فيقتضي علة مفارقة حادث لا محالة فان
كانت تلك العلة مركبة فهو المطلوب فانها لا اجل حدوثها فيقتضي علة كانت بسيطة فالكلام في
الثانية كالكلام في الاولى وهلم جرا وبهذا يكون لزوم الدور ظاهر واما نحن فلهذا لا مركب العلة
من الازالة الكلية والوصول الى كل نقطة ما وجب بحد ذاته الازالة والحركات الجزئية على الدوام
فانه ما كان يلزم من الحركة الى نقطة وجود اذ جزئية عن تلك النقطة الى غير ما على تقدير
الطولية الكلية واعلم ان النكتة التي تدفع بها هذا التشكيك وكل ما قيل في جوابه كالتمثيل
طامى ان الحوادث باسرها فيستند الى الحركة الدورية المستمرة ولا يفتقر هذه الحركة الى علة
لكنها ليس لها ابتدائية فيكون في ثمة باعتبار دور استغنى عن العلة الحادثة وحادثا باعتبار
مع اننا حكمنا حكما كلياً ان كل حادث فله علة حادث فلما المراد بالحادث الذي هو موضوع
هذه القضية الماهية الى عرضها الحادث من حيث هي معروضه له والحركة ليس كذلك
بل هي حادثه لذاته بمعنى ان ماهيتها هي الحوادث والتجدد فاذا كان ذلك الحادث والتجدد
عبارة شيتان يعبر عنه دائماً يمكن مقتضى الى ان يكون علة حادثه ونحن اذا رجعنا الى
لم نجد ما خارجا لوجوب حدوث العلة الا بالعلول المتجدد اما العلول الذي هو نفسه هبة
التجدد والتغير فلا يجد ما يحكم عليه بذلك الا عرض لا تجد وتغير بايدان علة كالحركة
بعد ان لم يكن بخلاف المسئلة الدائمة وحدثت العلة الذي يقتضي العلول الحادث لا يلزم
ان يكون حدوثا ايداء والام بصر اسناد الحوادث الى الحركة فالحاصل ان كل واحد من المعبران
والماهية التي هي التغير في الحركة فكل هذا في صاحب الكتاب بانها هي منع بشاها لذلها وهذا
من المباحث المناهضة حدوا برند في اشكال كثيرة وافادة تصور هذا المعنى على هذا الحد
من الايضاح مما لم يجد في كلام من تقدم **قال** من الحركة ان كانت العلة محدثة
لا يكون قبل وجودها ولا مع وجودها اذ لا يكون تحصل ثم يصير علة وبعد حصولها لبقا للحركة
نمنا فلا على بعد وجودها بالذات ومع وجودها بالزمان كما يتوهم من حركة الشعاع مع
حركة الشمس وحصوله شيئا فشيئا كالحركة كما نحن حقيقة واذ قد علمت من طريق آخر ان الفيليا
لا يصير لها ولا اول منها في طريقين هبت دوام الحوادث سلسة متعاقبة **اقول** معنى القول
ان الحركة لا يجوز ان يكون علة لحدوث شيء لو كانت علة لذلك لكان كونها علة بالفعل ايضا
قبل وجودها ومع وجودها او بعد وجودها والافهام الثلاثة باطله فكيف علة محدث
شيء بالفعل باطل فلم يبق علة محدث كل الحوادث وهذا ما افترضنا ان لا يجوز ان يكون علة
قبل وجودها فلا بد ان الشيء اذا لم يكن حاصل في نفسه لا يكون مؤثرا في حصول غيره فحصوله
في نفسه متقدم على حصوله بغيره وبهذا ينهي انه لا يجوز ان يكون علة مع وجودها وهذا هو المراد
بقوله لا يكون قبل وجودها ولا مع وجودها اذ لا بد وان حصل ثم يصير علة واما عدم جواز

كيفية

لأنه لا يمكن أن يكون حادثا
لأنه لا يمكن أن يكون حادثا
لأنه لا يمكن أن يكون حادثا

ينتهي الى ماهية دامت في نفس التغير
فقد وانها لم يكن علة لها وتكون
نفس التغير مع ان يكون علة
للتغيرات

عقلها بعد وجودها وهذا هو المراد بقوله لا يكون قبل وجودها ولا مع وجودها اذ لا بد وان
ثم يصير علة واما عدم جواز علة لها بعد وجودها فلا بد ان الحركة لا يبقا لها بعد حصولها اذ هي
منع بشاها لذلها فلا يثبت زمانا البتة وان كانت بعد حصول غير حاصله وكل ما ليس
بحاصل فهو ليس بعلة للحصول فالحركة بعد حصولها لا يكون علة للحصول شيء واليك
اشارة بقوله وبعد الحصول لبقا للحركة زمانا فلا علة هذا انما التشكيك على علة الحركة
واما الجواب عنه فهو ان هذا الفصل والملح والبعث اما ان يراد بها كونها بالذات او كونها
بالزمان او كونها بمعنى آخر لكن وجه للمعنى لاخر لان عدم بوجه التشكيك على ظاهره في ابا بالذات
او بالزمان فان اراد بها بالذات فالحق هو **الفصل الثالث** وهو انما يكون علة بعد وجود
ولا يلزم من ذلك ان يكون المعدوم علة للموجود لوجوب مفارقه وجوب العلة لوجوب العلول
في الزمان وان ارادتها بالزمان فالحق هو **الفصل الرابع** وهو انما علة مع وجودها ولا يثبت
ذلك تقدم حصول الشيء في نفسه على حصوله بغيره لان ذلك التقدم انما يلزم ان يكون بعد
داشيا لا بعد ما من مائنا وبهذا يظهر معنى قوله بعد وجودها بالذات ومع وجودها بالزمان ثم يرد
لذلك مثلا وهو قوله كما شوهم من حركة الشعاع مع حركة الشمس وحصوله شيئا فشيئا كالحركة
كما نحن حقيقة فان حركة الشمس علة لحركة شعاعها وحصوله على الوجه المذكور وهي مفارقة
معلولها بالزمان وتقدم عليها بالذات وانما كانت حركة الشعاع متوهم وكان حصوله بحركة
حركة الشمس شيئا فشيئا حقيقة لان الشعاع عرض العرض فدين انه لا يجوز عليه ان ينتقل
ولا ينتقل من محل الى آخر فحين انما يحصل من المضي في المقابل فاذا انتقل ذلك المضي توهم انتقال
شعاعه والحق انه لا ينتقل بل يحدث في المقابل ثم بعد ذلك يحدث غيره فيها بما ورد ذلك المقابل
انتقال المضي عن مقابلة ذلك الى مقابلة هذا وكذا الحال في كل مقابل مادام المضي متحركا وهذا هو
الحق في نفس الامر واعلم ان ههنا حقيقة يجب ان لا تغفل عنها وهي ان كل شعاع من هذه الشعاع
يجب ان يثبت زمانا اذ لو لم يثبت للزمن بالذات وبغيره من الحالات ولا علة في نفسه للزمن فان
مقابلة للزمن معدن والواهب غيرا ويرجع في تحقيق ذلك الى اصول مفارقة في هذا الشرح **وقيل**
من طريقين ثبت دوام الحوادث سلسة متعاقبة فيشير بلحاظ الطرفين الى ما ذكر في هذا الشرح
وبالطريق الاخر في العلم الطبيعي من ان الزمان لا بد ان له ولا نهاية وقد عرفت تقريره من هنا ان
قال فصل في ان كل حادث قبل حدوثه ممكن وليس امكانه نفسا لعدم فقد يكون
مع امتناع الوجود وليس قدرة القادر على ان ينفذ او غير مقدور لا غير ممكن فكل ما صحح
ولو كان المعنى واحدا لكان تغليل الشيء نفسه واذا كان متحققا امكان الحادث قبله
وليس امره بنفسه اذ لو كان كذلك لما وصف بغيره وما اصف اليه فلا بد من موضوع فكل ما
متقدمه مادة وامكان **اقول** المقصود من هذا الفصل بيان ان كل حادث فيسبقة امكان
موضوع لذلك الامكان وبه ههنا ان كل حادث فهو قبل حدوثه اما واجبا للوجود او متع
الوجود والا لان باطلا ان الواجب لذاته لا يكون معدوما في حال من الاحوال فلا يتصور وجود
عدم فلا يكون حادثا والمتع لذاته لا يوجد اذ لا حادثا ايضا فحين ان قبل وجوده ممكن وان
كان كذلك فامكانه اما اذا اراد مغايرة لذاته لا سبيل الى ان يكون نفسا انه لوجوده ثلثة احدها

لأنه لا يمكن أن يكون حادثا
لأنه لا يمكن أن يكون حادثا
لأنه لا يمكن أن يكون حادثا

الوجود او ممكن

انما كان مشاركا لامكان غير لوقوعه عليه ما معنى واحد فيكون واقعا على ما خالفه هو فيه وحقيقته
بنفس المعنى الذي وقع عليه ذلك يدل على مغايرته وتاثيرها انه تعقل الشيء ثم تعقل بعد ان يمكن
والشيء لا يعقل بعد عقل نفسه فهاهنا لمكانه متغايران وثالثهما ان مكان الحادث حال
قبل وجوده وماهية ليست بجملة قبل وجودها فهاهنا غير مكان ولا اجل ان كون الحادث
ليس واجب لا يمنع قبل حدوثه وكون امكانه ليس نفسا انشأنا الامور التي لا تعد رابعا لها
الصافي بعد وقوفهم على ما سلف العلم بها والجزم بصحتها المتضمن صاحب الكتاب المذكور في
هذا البرهان واذا ثبت مغايرة امكانه لثانته فهذا الامكان اما نفس عدم الحادث وغيره لكنه
نفس عدمه وفي الكتاب كراحي المحدثين وهو **قول** فقد يكون العدم مع امتناع التو
ولم يذكر على الاخرى ان كانا على فهمها من الفريضة فعيان ان امكانه السابق غير ذاته وغيره فلا يحلو
حصوله ان يكون نفس ذاته الفاعل على الحادث او غيرهما هو محال ان يكون نفسها
لان مقتضى ذلك على عمل امكانه في نفسه فان ما ليس بمقدور فلا بد وان يكون ولا حتى يقد عليه
فلو كان امكانه نفس مقدوره لكان قد عمل الشيء بنفسه ولكان قولنا ان كذا ليس بمقدور
لان ليس يمكن في قولنا ان لا يكون مقدور لان ليس مقدور وان لم يكن يمكن لان ليس يمكن في قولنا
ان الفعل الاول صحيح وان ما بعد قد روي الى هذا اشار **بقول** اذ يقال هو غير مقدور
لان غير يمكن فولا يصح لو كان المعنى احد الكان لتلبيس الشيء بنفسه فقد تحقق الحادث
امكانه قبله وليس للامكان طبيعة تقوم بذاتها الوجهين وانها هو قوله اذ لو كان كذا لم يكن
بغيره ومعناه ان ما قام بنفسه فهو من غير المحل فلا يحل فيه ابد وما لا يحل في الشيء فلا يكون
وصفاته والوجه الآخر هو **قول** وما اضيف اليه بربان الفايه بنفسه ليس ايضا الى بعض
ترجيح من غير مرجح فاما ان اضاف الى الكل وهو محال ولا الى هذا الحادث ولا الى اسو له وهو
ما ارادوا واذ كان مكان الحادث محققا غير قائم بنفسه فلا بد لمن موضوع يقوم فيه وهو **المطلوب**
واعلم انه لا يجوز ان يكون ما في الامكان الحادث امر لا يتعلق بالحادث بوجه من الوجوه ولا
يكون ذلك الامكان امكانا للحادث اولى من كونه امكانا لشيء اخر واذ قد قرر ان كل حادث
يسبقه مادة وامكان وله فحق وجوده في هيولى فهو كما سبق اما في مادة كالاحراض وعن مادة
كالاجسام المتنوعة التي هي مركبة من مادة وضوء او مع المادة كالنفس الناطقة على تقدير حدوثها
وعلى ما من ثرى ذلك وقد عرفت ما في من البحث في احراض الحادث شريطة في المادة من جهة
تقومها ومن فاعلها اذا كان مما لا يتغير فلا بد من تغير الفاعل ليرجح وجوده في وقت محصور
وما هو مع المادة فلا يتغير اليها الا من الوجه الآخر فقط **قال** تفصيل قول المعلم ان كل
حادث يسبقه فحق وجوده وموضوع ولا ينبغي لامكان التحقيق السابق في الفسطاط ان الامكان
ان كان حادثا عاود الكلام اليه كذا ان كان دائما الوجود لا بد له من ان يمكن على ما سبق
امكانه لا لا يجب بالغيره لا يمكن ولا يخرج الكلام الى سلسلة موجودة اخرها مع امتناعه بل
للمكان اعتبار في **قول** غرض من هذا الكلام بيان قول المعلم الاول ان شطاطا لير
حيث حكم ان كل حادث يسبقه فحق وجوده وموضوع ولم يرد من الفوق لامكان التحقيق وهو ان
الخاص الذي هو قسم الواجب والمنع ويدل على انه ما اراد ذلك ان الامكان بهذا المعنى هو من الامور

الى بعض الاشياء بكونه وصفا او
من غيره فيكون انصاف بعض الاشياء
بامكان واحد دون بعض

الاعتبارية كما بين في الفسطاط السابق واذا كان كذا فلا يحتاج الى موضوع يقوم قبله ان كان يحتاج
الى ذلك لو كان موجودا في الاعيان والى بيان كون الامكان المذكور اعتبارا باشار **بقول** ما
سبق في الفسطاط اما ما ذكر بعد ذلك فهو معارضة لما اخبر به على وجوب سبق المادة ولا
على الحادث وينبغي به ايضا ان الامكان التحقيق اعتباري وجه تقريره ان الامكان الذي اعني
سبقه على الحادث اما ان يكون حادثا او قديما فان كان حادثا فله امكان سابق وموضوع لا
الدال على ذلك كان هو الحوادث وقد وجد في جميع الحوادث كانت هي نفس الامكان او غيرها
كان كذا فموضوع ذلك اما موضوع الحادث الذي هو الامكان امكانا وموضوع اخر لا جابر ان
يكون آخر لان حامل امكان الحادث هو عينه حامله لك الحادث اذا كان ذلك الحادث متوقفا
الى حامل اذ هو لم يكن لا مكن ذلك لما كان كذا للموضوع يعلق الحادث فلا ولوه في كون ذلك الامكان
امكانا له كما سبق للموضوع الذي هو حامل امكان لا مكن ويجوز يعود الكلام الى الامكان انشا
في انه اما حادث او قديم والتقديم شك على الحادث سبقه في موضوعه امكانا اخر
جاء ذلك محال لان هذه الامكانات لا بد وان عمل بعضها عن البعض ليس تقيما لنفسه
الامكانية لانها لا تختلف ولا بالموضوع لانه واحد ولا بالزمان لانه متصل ولا بالحلول فرض اجرا
المفروضة فيه من حصول امكان فلا يحصل من امكانين ههنا فضل من الزمان فيكون حكم
الامكانات فيه على هذا التقدير حكم حصول امكان واحد في نفس جميع اجزائه للمفروضة من غير
فرق ولا اختلاف مالم يكن امكانا او لا فلا يها امكانات متشابهة في الطبيعة والكلام في اختلاف
لكلام في اختلاف هذه وامانا فلا يها معدودا في وجود امكانها السابقة عليها ولا لا
له لا يتو شاع شي ولا يخفى ان يقال اننا اذا عقلت ان كذا الامور الغير المشاهية تقع اضافة
اليها لان عقل الامسيان في الاعيان تابع لنفسه في كذا امسيان وليس كلامنا الا في الامسيان في
واضافاته لا مكن يحصل امور غير مشاهية العدد بالفعل في الذهن مما مره مفصلة ليلف
اليها اضافة امكانات وخطاها بالبال غير مشاهية على سبيل الاجال مطلقا لئلا يها
الاعداد الغير المشاهية بالفعل فان نسبة هذه الاجال الى الكل سواء وبها بحيلة فان الامكانا
لا يها لا يها اختلاف مالم يكن امكانات له فاذا بعد رهننا امسيان ههنا من هذا الوجه فقد اشع
امسيانها وان منع تعددها فكل حصولها في موضوع واحد سواء كان ذلك حصولا معا
او على النفاذ كما يستفهمنا يطل ان الامكان السابق على الحادث وصاحب الكتاب لم يرد
ابطال على **قول** انا الامكان ان كان حادثا عاود الكلام اليه وهذا في نظرنا ليس شي لان
جائز ان يلزم قبل كل امكان امكانا اخر الى اقل ولا يضر عود الكلام ان يرجع فيه الى ما بينه
وهذا شككت ابطال هذا القسم على هذا الوجه ولم اصع ما ابطله به الكتاب اما ان كان امكانا
الحادث السابق عليه قديما فلا بد لذلك الامكان من امكان آخر كما سبق تقريره في الفسطاط
ولا بد وان يكون امكانه سابقا على ذلك عل ان كل ما حصل وهو مكن في ذاته فان وجوبه
بغيره وكونه مكن في ذاته قبل وجوده بغير دليل ذلك هو **قول** اذ لا يجب بالغيره لا يمكن واذا
لذلك الامكان القديم امكان اخر قديم اخر الكلام الى امكانات غير مشاهية لانه فيك هي
موجودة معا وذلك محال وهو المراد من قوله وبحر الكلام الى سلسلة موجودة اجزاها معا

منعته واذا كان سبق الامكان على الحادث لمزاحدا الامر من اما حدوث ذلك الامكان او
فدعه فكان كل واحد منهما باطل فسوفيه الحادث بالامكان باطله فكان هذا الدليل
معارضاً للدليل اثبات تلك السبوقية ولا طريق الى دفع المعارضتين الدليلين الا بان
لا يمكن ان يتحقق من الامور اعتبارية التي لا يوجد الا في الازمان فقط ولما كان تعارض الـ
دلة محالاً لكون الحق لا يكون الفضية وتقيضها وكان دفعه لا يتم مع القول بان الامكان
الذي هو قسم الوجوب لا يمنع من الوجود ان العينية مع انه قد سبق انه ليس بعدم صرف
لاجرم بعض كونه اعتبارياً باذنهيا واذا اقرر هذا **فقول** بل الامكان اعتباري ذهني اشارة
الى دفع الشعار ونفسي لكون الامكان المذكور اعتبارياً باوجاه غير الذي سلف في
القطر السابق **قال** سوال هو ممكن في الاعيان جواب هو محكوم عليه انها
ممكن في تذهان محكوم عليه انها ممكن في الاعيان والحكم الذهني على الشيء قد يكون على
في الذهن وعلى انه في العين ومطلقاً ومن المحول ذهني فحب ومنه ذهني بطابق العيني والامكان
ويحوى من قبيل الاول لم الامكان مضاف بالضرورة ولا اضافة الى المعدوم **اقول** البراد
السؤال انما هو على حكم بان الامكان مقابل للوجوب لا يمنع ذهني وليس معنى تقريره انما
على الوجود ان الممكنة انما ممكنة في الاعيان ونحن نجد فروقاً بين هذا الحكم وبين حكمها بانها
ممكنة في تذهان وليس ذلك الا لان الممكن العيني امكان في الاعيان لا في الازمان فيجب ان
يكن كذلك كالتبيين الحكمين فرق ثم ان لم يكن ممكن في الاعيان لكان في الاعيان اما واجباً
او منتهى المحكوم عليه بانه ممكن ضروري وجود او عدم ما طاب عنه بانه لا يلزم صحة
حكمنا عليه ممكن في الاعيان ان يكون امكانه واقعاً في الاعيان بل هو محكوم عليه من قبل
الذهن انه في الاعيان ممكن ومحكوم عليه في الذهن انه ممكن في تذهان فالامكان صفة
ذهنية بضيفها الذهن تارة الى ما في الذهن وتارة الى ما في العين وتارة محكم مطلقاً يتك
النسبة الى الذهن والعين وهذا كما ان الامتناع ليس لصورة في الاعيان ومع هذا يصح وانما
ان كنا نمنع الوجود واجباً او محكاً فيها فالصفات على فهمها صفات لها وجود في الذهن
كالحر والسود وصفات لا وجود لها في الذهن ووجودها العيني نفس وجودها الذهني
كالنوعية المحولة على الانسانية والجزئية المحولة على نية فان هذه ليس لها صورة في الاعيان
يريد الانسان وكذا الشئ وما يحجرها من المعقولات الثوابي لا يفتح في عدم كونه
عينية قولنا ان يد جري في الاعيان او شئ في الاعيان ومطابقه ما في الذهن لما في الخارج
انما يلزم فيها الذات عينية اما الاعتبار بان فلا هو عينية لها والامكان ومقابلها اعني الوجوب
والامتناع مشتركة في امتناع وهي باذنهيا اعتباراً بل الثلاثة اعتبارية فلا يلزم من لا كون
الامكان في الاعيان ان يكون الشئ الممكن او منتهى هذا هو تقرير الجواب الى **قول** و
لا يمكن ويحوى من قبيل الاول واما **قول** ثم لا يمكن مضاف بالضرورة ولا اضافة
الى المعدوم يريد بان الامكان لا بد وان يكون امكان الشئ اذ لا يعلقه الا كما فهو بالضرورة
مضاف الى الشئ الذي امكانه وذلك الشئ قد يكون معدوماً كما يقال ممكن في عدو نحو
المطر بل كل حادث فان امكانه السابق عليه مضاف الى حال كون ذلك الحادث معدوماً ولو كان

واجباً

الامكان من الوجود ان العينية لم يمكن اضافة الا الى امر موجود فان الموجود لا يقع اضافة
الى المعدوم ويلزم من ذلك بطريق عكس التقيض ان ما صح اضافة الى المعدوم فليس موجود
فالامكان ليس بموجود **قال** سر الى آخره **اقول** لما امتنع اضافة الموجود الى المعدوم
او رد على هذا السؤال وهو ان اضافة المذكورة حاسه ووجه جوازها ان الامكان الثاني
على الحادث يضاف الى ما عطف من ذلك الحادث بمعنى ان اذا صورناه وجدنا في الموضوع
امكاناً مضافاً الى ذلك المتصور في الذهن واما تقرير جوابه فنسب وجهين الاول اضافة ما
ان يكون في نفس ما في الذهن والى امر يطابقه ما في الذهن فان كان ليس بنفسه فهو محال لان
اذهانتا بعينه لا يقع في خارج الذهن فان العرض يمنع انتقاله كما عرف فلونفسه فهو محال
لان ما في اذهانتا بعينه لا يقع في خارج فلو اضيف الى الامكان لكان الممكن الوجود في الاعيان
منع الوجود في الاعيان هذا خلف وللهذا اشار **بقول** ما عطف من الصورة نفساً
لا يقع في الخارج لاشتماله نقله من الذهن الى الخارج فيمنع وجوده عينا فلا يكون ممكن
وان كان اضافة الامكان الى امر يطابقه ما في الذهن فليست الاضافة الى الصورة الذهنية
من الحادث والتقدير انها اضافة الامكان الى امر يطابقه اليها وهو خلف ايضا وهذا هو
قول وما منع فهو غير ما اي ان ما منع في الاعيان فهو غير الصورة التي حكم السائل ان الامكان
مضاف اليها فلم يصدق ما راعاه في سؤاله ومع هذا فان ما يطابق ما في الذهن معدوم فيجب
اضافته الى المعدوم وهو ما هو ربه من الوجه الثاني انما اثبت ان كل حادث مستقر كما
ومعنى هذه القضية على ما عرف في المنطق ان كل واحد واحد ما صدق عليه انه حادث مع
بافي الشرايط التي عرفنا كصدق عليه انه يسبقه امكان فلا مكان السابق هو امكان لكل
من جنسيات الانواع غير متناهية في العدد حتى عشان امكان كل واحد من امكان الاخر فان
امكانها مع لامتناهية امكانها في نفسها وقد علمنا ان جنسيات الكل لا متناهية فاقى عدد منها
فرضنا امكانه موجوداً في الموضوع فاوردنا ذلك المفروض من جنسيات المعقولة الغير المتناهية
سقى على الامكان ايضا اذ لو لم يكن لبعضها امكان في ذلك الموضوع لكان من الحوادث
ما لا يستقر امكان وليس الامر كذلك كما بين وبهذا يظهر معنى **قول** روى عدد دفن امكانه
موجود اسقى على الامكان المعقول وادّعى تقديره وادّعى عدده من جنسيات ذلك النوع
امكانه موجوداً في المادة فان واذ ذلك العدد رانها معقولة لا غير متناهية سقى امكانه ايضا
في المادة وهو المفهوم من كونه يبقى على الامكان ويفتقر هذا الى تقرير لم يذكر في التلويحات
وهو ان هذا يلزم منه وجود امكانات غير متناهية مجتمعة في موضوع واحد وهذا لا يمكن
سواء كانت مترتبة فلكاً او اما ان امتكافيتها فاجتماعها غير متناهية في المادة الواحد على
انها امور موجودة في الاعيان محال اما ان كانت مترتبة فلما مر واما ان كانت متكافئة
فاذا قطعنا المادة الحاملة لها صفتين فاما ان يكون بجملة كل واحد من الصفتين منها بعد
القطع منها هي او غير متناهية وغير المتناهية اما عين ما كان قبل القطع او غيره وذلك الغير اما
حادث او غير حادث فالاقسام اربعة وكلها باطلة **اما القسم الاول** وهو ان يكون ما في كل
واحد من صفي المادة بعد قطعها متناهية فلا بد ان هذا يقتضي ان يكون ما في المجموع متناهية

لا يقع في يده انه

الحادثة وجزئيات الانواع

ايضا لان اضافة المشاهي الى المشاهي لا يحصل منه الا مشاهي فسامي لا مكانات في المادة الواحدة
وفرضت غير مشاهية هذا خلف فان لم يكن المشاهي الا ما في احد النصفين فقط فطلد من اثنين
من اشياء ما ياتي وما **الفصل الثاني** وهو ان يكون ما في كل واحد من نصفين غير متناه وهو عين
ما كان قبل القطع في كلاهما فلان ذلك يلزم منه انتقال الاعراض من الكل الى البعض وقد هرب
على بطلان ذلك وحلول الحال الواحد في الحالة في اكثر من محل واحد وهو معلوم البطلان بالعلم
فان كان انتقال الاعراض دون الذي بعن النصف الواحد كذا دون لآخر فطلد من ملزوم وان
المورد الثالث وهو ان يكون ما في كل واحد من النصفين امكانا غير متناهية هي مغايرة لما
في كلاهما قبل القطع وهي مع ذلك حادثة فلان لا مكانات كذا كانت احداث فيشبهها
امكانات اخرى ثم يعود الكلام اليها فان كانت حادثة يحتاج ايضا الى امكانات كذا فلا
يحصل الفاعل طبقه منها الا وقد حصل قبله في حالة القطع طبقا غير متناهية والمتوقف في
حالة واحدة على ما لا يتناهى من رتبة تقدم تاخير وتسهيل وقوعه ثم هذه الاشياء التي
هي الامكانات الحادثة امكانا قبل حدوث هذه الامكانات منسقة فان ما ليس له امكان
في الاعيان يجب ان يكون منسقا على ما يلزم ومن مذهب الفالسين بان لا مكان له وجود
عيني ولما قسموا الى اربع وهو ان يكون لغير ذلك الا في انها غير حادثة بل يكون ما في
بعضها من الذي في الكل فلان الجسم قبل قسمه الى غير المتناهية فكل قطع مجزأ واجب في
القطع السابق عليه فقبل القطع من بقاعدها في جزء من الجسم وعدا في جزء آخر
منه لا يتناهي لا ينقل وقد فرضت غير حادثة فاذا كانت مما مره الحال وهي غير متناهية العدد
ففي الجسم حال غير متناهية متناهية بالفعل باعراضها او يكون الحال الثاني في الجسم بالامكان
الخاصة فيها لكل واحد منها مقدار ففي المقدار المتناهي مقادير غير متناهية محصورة هي
مع ان الكلام يعود الى كل واحد من تلك المقادير يجب له مكان فسمي جميع هذا الحال
في هذا الموضع المذكور في الكتاب وهو ما استفيد اكثر من المصنف لاسيما من كتاب
المشارع والمطاردات **قال** سر هو امكان الى **اقول** لما ابطال ان يكون لا
في الهيولى لاحاد الجزئيات الحادثة لانواع سواء هلنالم لا يجوز ان يكون ذلك الامكان
لنوع تلك الجزئيات لا لاحادها والنوع من حيث هو نوع شئ واحد فلا يلزم اجتماع في العقد
ولا اضافة للوجود امكانات غير متناهية في الهيولى ولا عدم امكانات الامكانات فيها العقد
امكانا لاحاد جزئيات النوع في عدم ولا اضافة للوجود الى المعلوم الصريح وجواب عن ذلك
من وجوب احد هاتين النوع كلي والكل منسج وقوعه في الاعيان فلا يصح اضافة امكان
الوقوف في الاعيان البنية والامكان ما له امكان الوجود منسج الوجود وهو الطبيعة النوعية
من حيث هي طبيعة نوعية وكان ما هو ممكن الوجود وليس له امكان في الاعيان وهو جزئيات
الحوادث وبطلان ذلك ظاهر واليه اشار بقوله النوع الكل منسج الوقوع للشيء على اشياء
وقوعه بتكونه كليا فانه قد سبق منه بيان ان لكل لا يوجد في لا يوجد في الاعيان من حيث
هو كلي فانيهما **قال** وايضا يلزم ان يكون الشخص نفسه غير ممكن قبل الوقوع وصح معنا
ومعصوده بان نوعين حادثة خارجا فذلك الجزئيات نوعية اما ان يكون قبل الوقوع من حيث

يجب ان يكون له امكانات متناهية
الحال لانها محبة الفرض
غير حادثة فلا بد بعد القطع

هذه المعين ولا يكون فان منع امكان هذا من جهة كونه هذا يلزم ان يكون هذا قبل حثه
منسقا على طريقه السائل وان كان ممكنا من حيث هو هذا فامكانه غير امكان ذلك من حيث
هو ذلك والامكان هو غير ممكن على هذا حال جميع الجزئيات الداخلة تحت النوع لا للنوع للفظ
ثبت ان الشخص الحادثة لا بد وان يكون قبل وقوعه ممكنا ولو كان التساؤل حقا للزم ان لا
ممكنا قبل حدوثه لكن قد ثبت امكانه قبل ذلك فاذكره السائل بطلان **قال** سر قبل العلم
الاول الى آخر **اقول** فذلك ان امتناع وجود الامكان الحقيقي في الاعيان في القسما
وغيره غير بانه لو كان الامكان لكان له امكان اخر ولد ذلك الامكان ايضا وهو لم يجز الى
غير النهاية والثاني باطل فالمقدم مثله فهذا التساؤل انما هو على بطلان فان رسطا طائر
الذي هو المعلم الاول جويان يكون لكل امكان اخر كذلك الى ما لا نهاية له ولذا كان ذلك
جائزا اما في تفسير لامر او عند المعلم الاول لم يكن المقدم وهو وجود الامكان باطل عندنا واذا
لم يكن عندنا باطل فلم قلتم انه لا يعني الامكان السابق على الحادثة الامكان الحقيقي هذا هو تقرير
الايراد وما جوابه فقير ان يحوز المعلم الاول ان يكون للامكان امكان الى غير النهاية على
ما نقل عن ماسين صحة كلام صاحب الكتاب انه ليس للامكان الحقيقي وجود عيني انه ليس له
المعلم الاول من الامكان السابق على الحادثة ذلك الامكان لا انه عما ينقض كلفه وسطا حثه
بيان بعضه كلاما من فواعد المعلم الاول علم ان كل عدد له ترتيبا واضعيا وطبيعي واحد هو
معافاته بوجهه كاهو من في صابط ما يجب فيه التناهي لا يجب في هذه القضية بلزمها بطريق
عكس التفسير ان كل عدد لا يجب فيه ترتيبا فليس يندى ترتيبا احاده موجوده معا واذا كان الامر كذا
فاذا كان امكانات المترتبة الغير المتناهية لو كانت موجودة لكان وجودها معا لان الامكان
الحقيقي لا بد وان يكون مفاربا له لكن وجودها معا مع كونها مترتبة غير متناهية باطل فكونها
موجودة وهو لا يلزم لذلك باطل ايضا فافضل المعلم الاول من جواب الامكانات غير متناهية
يدل على الامكان الحقيقي غير موجود عندنا والممكن موجودا فلا يستدعي موضوعا موجودا
وقد كان حكم ان الامكان الذي يسبق الحادثة مستدعي وجود موضوع فلا يكون امكان الحادثة
السابق عليه هو الامكان الحقيقي عند المعلم الاول والالدم الخلف في كلامه وهو فلا ينبغي عليه ذلك
على ما هو المشهور من علمه واذا عرفت هذا **فقول** فلا ينبغي بذلك ريد فلا يعني بالامكان
السابق على الحادثة الذي مستدعي وجوده مادة يحصل فيها ذلك الامكان الحقيقي الذي لا وجود له
في الاعيان ليكون مستدعي قبل وجوده وقولهم وعلنا ان للذهن يمكن الحكم الى غير النهاية
ومعناه انه لما بين من قبل الامكان ذلك ان الامكان المذكور لا حصول له في الذهن ايضا فيكون
عروضنا فاما هذا النوع مما علم من قبل والى به من على الوجه المذكور وهو ان للذهن له يمكن
ان يحكم بما لا يتناهى في دين في هذا الشرح هناك كيفية حكمه بذلك على الوجه المنسج المذكور
قال سر الى آخر **اقول** انه حيث ابطال ان يكون مرادنا سطحا ليس بالامكان
السابق على الحادثة الذي لا بد له من مادة توجد فيها الامكان الحقيقي سال بعد ذلك عن معنى
الامكان المحكوم بسبقه واستدعاه ما يحكي فيه وهذا هو التساؤل الاول من هذه الثلاثة الاخيرة
وجوابه ان ذلك الامكان هو الامكان الفرب وهو الاستعداد والنام والفرق سه وبين الحقيقي

الافعال فانه اذا كان هذا ممكنا من حيث هذا المعنى فكان
من حيث هو كذلك ليس من المعنى الذي في الامكان والحداد باقى
الجزئيات

امكان

الحقيقي في الامور الذهنية وكان
حصول ما لا يتناهى في الفعل على
سبيل التفصيل محالا استشر
متوهم من ذلك ص ص

ان الحقيقى ليس فيه فرق بعد لا يقضى من حيث هو وحده على عدم كماله فاما الامكان
 الاستعدادى فهو مرجح جانب الوجود على جانب العدم ودليل ذلك ان الفاعل اذا لم يكن قابلا
 للتغير او كان قابلا لذلك الا انه لم يغيرها بصدور عنه من الحوادث في وقت دون ما قبله
 وما بعد انما هو استعداد حاصل للمادة القابلة لما هيته الشئ كما في الاعراض والتدبير والنقص
 فيمكن في النفوس الانسانية على تقدير حدوثها وسبب الاستعداد للمواد مبدئىة فمما استعد
 واذا عرف هذا **فقول** وهو الاستعداد الثام الذى يستعدى وجود الشئ فيه ثم يبدى ذلك
 ما ذكره من الفرق بين هذا الامكان والامكان الحقيقى وقول الاستعداد للمادة ولم يقل الاستعداد
 القابل لحدوث المادة القابلة لما هيته على ان من المواد المستعدة ما لا يكون قابلا للشئ
 الذى يحث ذلك الاستعداد وحدوثه بل يكون قابله للتصرف في الشئ فيها وتدبيره اياها كجسمه
 لتعلمه بهاضرا من العلل غير المحلولة فيها وكما هو محله فابلله واما السؤال الذى بعد هذا فقير
 ان المعلم الاول انما ابدى الامكان السابق على كل واحد من الحوادث الامكان الحقيقى والدليل على
 انه في البرهان الذى مرهنا على ما سبق الامكان للحادث استعمل في بعض مقدماته لتعليل كون الشئ
 معلولا ومقدورا بهذا الامكان لصحة قولنا ان كذا غير مقدور لانه غير ممكن كما سبق سائر هناك
 ولا شك ان الامكان الذى به تعدل صحة المقدورية هو الحقيقى فاما عدها من الوجوب والاشناع
 شافيا منها وهذا يدل على ان الحقيقى هو الذى يقصد المعلم الاول ان يبرهن على سبقه للحادث
 لا الامكان الاستعدادى واجاب عنه بطريقتين الاولى منها ان البرهان الذى افناه على
 الامكان الحقيقى لا وجود له في الاعيان ضدنا ان الحكم ان الامكان الذى يستعدى قبل وجود
 الحادث موضوعا لموجود محله هو الامكان الحقيقى فان العدميات الاعتبارية لا يستعدى
 وجود موضوع في الخارج الابدليل منفصل عن مجرد فاستدل به وهو كذا لا تقوم بنا بما فاته
 لادل على ذلك في الامور الاعتبارية هذا هو الذى يجب ان يفهم من **قول** والبرهان ضدنا
 عن ذلك ولا نفهم منه ضدنا ان يجوز ان يسبق على الحادث امكان حقيقى لموضوع موجود فا
 هذا لم ينع منه برهان بل الامكان الحقيقى سابق على الحادث حقيقة والامكان اما واجبا لذاته
 او متعنا لذاته وهما باطلان وهو كونه اعتباريا لا ينافى ان يوصف به امر موجود ولو لا ذلك لما
 حل الامكان المذكور على شئ من الموجودات العينية لكن استدعا الامر الاعتبارى من حيث
 هو امر اعتبارى لان يكون له محل على غير لازم ولا يتحقق فيما نحن فيه الطريق الثانى ان
 ان تعليل المقدورية كما ان الامكان الحقيقى كذا هو ايضا بالامكان الاستعدادى فان
 المادة اذا لم يستعد وجودا شئ لم يكن الفاعل قدرة على ايجادها وقد مثل في الكتاب على ذلك
 بايجاد الحيوة في مادة الحجة فان لم يكن صاحبها قبول الحيوة لم يكن ايجادها فيه وهو هو
 وعلى هذا فيجوز تعليل المقدورية ايضا ثم ذكر بعد ذلك ان الاستعداد منه ما هو من
 الكف منه ما هو من غيرها وغير الكف وهو الذى اشار اليه **بقول** ونحو مثل الحركة المعدية
 حصول التحول في محلها وبين تعريف الاستعداد به بقوله اذ لا ينعى به الامراج او حال شئ
 وجوده وجود شئ بعد فيقال ان ذلك استعداد هذا هو بيان ذلك المزاج او الحال هو استعداد
 هذا الوجود للشئ منها اى في هذا المحل الذى المزاج او غير الحال المذكورين واما السؤال

الاستعداد هو القوة التي بها يتصور
 الشئ فيكون له وجودا

ان

الاستعداد هو القوة التي بها يتصور
 الشئ فيكون له وجودا

الاخير فوجهه انكم انما نعلم ان يكون الامكان المستعدى لوجود موضوع قبل الحادث هو الحقيقى
 لاجل سلسل الامكانات الحقيقة الى غير النهاية فان دل عدم النهاية في الامكانات الحقيقة على
 منع استعداد الامكان الاستعدادى له وان لم يبدل ههنا على المنع من ذلك فلا بد ان هناك
 ايضا فلم وجبته منه في الامكان الحقيقى وتجبوه في الاستعدادى واحوجه الى المادة لوجودها
 في عدم المنع فلا يكون لقولكم ان المعلم الاول لم ينع بالامكان هناك الامكان الحقيقى مستعدا لاجل
 عن ذلك هو ان الامكان الحقيقى لو كان موجودا وتسلل الى غير النهاية لكانت احاد تلك السلسلة
 موجودة معا وذلك محال كما سبق بيانه واما الامكان الاستعدادى اذا تسلسلت احاده الى
 النهاية فكل واحد منها سابق على الاخر لان الاستعداد السام وهو الفرع لا يسبق عند حصول الشئ
 له بخلاف الامكان فان امكان الشئ حاصل مع الشئ فامكان الامكان حاصل مع الامكان
 وفرد ههنا ايضا ذلك فلهذا هو الفرق بين الصورتين اذ الفرق بين سلسله الامكانات بل
 على عدم الامكان في الخارج وسلسلة الاستعدادات لا يدل على عدم استعداد في الخارج
 المعارضة والاميراد والى اندفاع ذلك اشار **بقول** فلا يضري فلا يفسد شئ الاستعداد
 الى غير النهاية في كون الاستعداد موجودا مستعدا لوجود موضوع ولما قولنا وانما الحوادث
 متسلسلة كما سبق شير ذلك الى ما سلف بيانه من كون كل حادث مسبوقا بحادث آخر لا بد
 فهو سلسلة غير متناهية على التعاقب فكذلك حال سلسلة الاستعدادات الغير المتناهية فان ذلك
 غير محال بل هو واجب في الحوادث كما برهن عليه من قبل **فقال التلويح** في كيفية ابداء
 الواحد من جميع الوجوه وان الواجب لم يصد ر عنه شئ بعد ان لم يكن والواحد لا يصد ر عنه
 الا واحد فانما يصد ر عنه شيان جيم وبا فافقضا الجيم على لا افقضا الباء الى الجيم المعقود
 وان كان المحمول اعم فيكون بجمله واحد افقضى ب وما افقضاها هذا محال فلا بد لعل
 الشئ من جئين ان كانتا من لوازم عاد الكلام اليهما حتى ينهى الى جئين في ذاته
 فيتركب فبدا الاثنان بلا واسطة منقسمين واجب الوجود لا يصد ر عنه الا واحدا **فقول**
 قد عرفت انما الواحد وعرفنا الواحد الحقيقى فالدعى ههنا ان الواحد الحقيقى هو الاول
 من جميع الوجوه لا يصد ر عنه من حيث هو حقيقى اكثر من معلول واحد وان حارصوا اكثر
 من ذلك عنه باعتبارات وشرايط مختلفة مثل تعدد الالات والقوابل وما يجري مجراها
 ويتبين من ذلك ان كل ما كان علته بشيئين فهو مركب الحقيقة وان الواجب لذاته لا يجوز
 ان يكون الصانع له الاول الامر وحدها انما ان الواحد الحقيقى لا يكون مصدرا للشئين
 برهن عليه من وجهين احدهما انه لو جار صدور الشئ عن الواحد الحقيقى لم يكن الجيم
 مثلا لما كان واحدا حقيقيا والثاني ظاهر البطلان فالمقدم مثله وبيان الشريطة ان
 لا شئ من كماله لا يصد ر الا بخلاف اما بالحقيقة واما بالاشدة والضعف واما بالعرضية
 وبعون ذلك لا تحقها والعرضية نفسه لا بد ان يكون حقيقة غير متفقة بين الاثنين فاما
 يصد ر عنه فكون قد افاد ههنا افاد العرضية الذى اختلافه فيقيد ههنا على كل تقدير من التقا
 لا بد وان يصد ر منه مختلفان اما بالحقيقة واما بالكمال والنقص اذ اثبت اختلاف
 للفقضى ثبت اختلاف الاقضاء الدال على اختلاف جهة الاقضاء فاننا نعلم بدية ان الاشياء

الامكان

الحقيقة ليس نفس اقضاء البانية فيكون
 هي فلا بد من جئين في ذاته لا اقضاء
 المختلفين وايضا اقضاء محرم

وغير الحقيقى

اذا شئت مستنها الى موجدها وحيث تشاء وفي جميع ما لها فافا كانت يكون اشياء كما علمت
 والى تشبها الى علتها الموجبة واحدة فلا يقتضي ان يكون لواحد هامن العلة ما ليس للآخر فاما
 يكون واحدا منها غير الآخر ونحن انما نكثر افعالنا كثيرا واغراضنا وبادا واحدة واعتبا
 واحد لا يحصل عنا الاثنى واحد مع كذا الجحاث فيها وهذا صريح معنى **قولنا** فافضا ايجبه
 ليس نفس افضا البائنة فيكون هي اي لو كان افضا هذا افضا ذلك لكان هذا هو الذي فيكون
 ايجبه هي البائنة بعينها لعدم اختلافها كثيرا بسبب اتحاد الافضا وهذا يتبين صدق المتصلة
البهانه هو قوله وايضا افضا ايجم على الا افضا الباء بالايجاب المعلوم وان الجواب
 اعم فيكون بجبهه واحد افضى او ما افضا هذا محال معنى لك ان يقال افضا ايجم هو لا انما
 فذن قضيه موجبه معدولة لان حرف السلب فيها من اخر عن الرابطة مربوط بها فافضا ايجم هو
 موضوع القضية وسلب افضا الباء هو مجموعها وهذا المحول اعم من الموضوع اذ كل ما هو افضا
 جيم هو غير افضا وليس كل ما هو غير افضا اياها هو افضا ايجم بل جانا ان يكون افضا حقيقة
 اخرى غير ايجم فلا يقتضي الشئ الواحد بجبهه واحد جيم وبان كان ذلك الواحد قد صدق
 عليه افضا بآء لا افضا ما فصدق النقيضان على شئ واحد ويكون من الجحاث التي افضى بآء بقتضا
 واستحالة معلوم بالصورة وبالحكمة اذ حمل على احد الافضاين سلب الافضا الاخر فتم
 هما متغايران اذ لو كان المفهوم منهما واحدا لكان ذلك حمل سلب الشئ عن نفسه وبغاير المفهوم
 بدل على ماير الحقيقة واذ كانا متغايرين فالشئ الموصوف بهما ليس شيا واحدا بل هوشيان
 او شئ واحد موصوف بصفتين متغايرتين ولا يكون واحدا حقيقة ونحن كلامنا في الواحد
 الحقيقي من حيث هو كذلك لا يوجب الاشياء واحدا بالعدد وقرب من الموضوع ومكن في مجموع
 الشئ عليه وقد عود من هذا البرهان وما قبله بان الشئ الواحد يسلب عنه اشياء كثيرة كالادنا
 الذي ليس بجو ولا شئ والمفهوم من احد السلبين غير المفهوم من الآخر وعلى هذا كان يجب ان لا يلب
 عن الواحد الواحد وكذلك لا تقبل الواحد الواحد ولا يوصف واحدا لاثنى واحدا لاثنا
 ان سلب الشئ عن الشئ وبقول الشئ للشئ وايضا الشئ بالشئ امور لا يلزم الواحد
 من حيث هو واحد بل يقتضي الى امور داخل السلوب المتبعل والموصوف ولا يفسد هذا
 بان الصدور لا يتحقق الا بصادره وما صاد عنه لا يعنى بالصدور ههنا المعنى الاضافي بين
 والمعلول من حيث سكونان معا بل كون بحيث تصدر عنها المعلول فانه هذا المعنى منقذ على
 الاضافي بينه وبين العلة ههنا بيان امتناع مصدره الواحد الحقيقي لاسان واما بيان ان
 الشئين لا بد وان يكون منقسمين في ذاته فلان الحقيقتين المختلفتين المفهوم اللذين باعتبارهما
 صد جيم وبآء المذكوران عن العلة الواحد اما ان يكونا لاذمين لتلك العلة او مفقودين لها
 او الواحد منهما مفقودا والاخر لاذنا والاخر ان يلزم منهما تركيب العلة المذكورة وهو مطلوبنا
 ولوضوحه لم يذكر في الكتاب وكونهما لاذمين بعبود الكلام في انهما لا يصدران عن الماهية
 الواحد لاذمين حقيقتين مختلفتين ايضا فاما ان يتسلسل ذلك الى غير البائنة وهو محال كما علمت
 او يتنهي الى حقيقتين مختلفتين ايضا فاما ان يتسلسل ذلك الى غير البائنة وهو محال كما علمت او يتنهي
 الى حقيقتين هاهنا من معذات ما صدر عنه الشئان فيكون مركبا وكل ما هو مبدأ الاثنى معان

ولو اقتصرت في بيان هذا المطلوب
 على هذا الكافي وانما التي زيادة الاشياء
 وكان الحكم بان الواحد الحقيقي

غير ان يكون للواحد منهما تقدم على الاخرى بحيث يكون حاصله بنسب البعوض وهذا يتبين صحة
قولنا واجب الوجود لا يصدر عنه الا واحد ومعصودها ان لا يصدر عنه من غير واسطة اكثر
 من واحد لانا اذا لم يصدر عن الواسطة فكل المحكان صاد عنه بعضها بغير واسطة وهو معلوم
 الاول فقط والباقي بواسطة او وسائط وبيان صحة الدعوى هو بقياس من الشكل الثاني ههنا
 واجب الوجود ليس بنفسه وكل ما يصدر عنه اكثر من واحد فهو منقسم فواجب الوجود لا يصدر
 عنه اكثر من واحد والمقدمان سبق بيانهما فيتم ما صاد فوهي المطلوب **قال** وعلة شئ
 اذا كان الممكن من لا شرف ولا شرف وجدا الاخر فيدل على ان لا شرف وجدا ولا لانه اذا افضى
 واجب الوجود الاخر فلا جهة اخرى فيه يقتضي لا شرف والممكن لا يلزم من فرض وجوده محال
 فاذا افرض الممكن لا شرف فيستدعي ان يقتضيه جهة بعض لا شرف من واجب الوجود وهو محال **قوله**
 انما عود بالعامه اكثر ما يشئ عليه من المسائل المهمة كما ستعلم وهو من فروع ان الواحد الحقيقي
 لا يجب بهما ليس بواحد ولهذا اخر عنه ولذا عرف هذا **قولنا** اذا كان الممكن منه لا شرف الا شرف
 وجدا الاخر هو مقدم متصلة موجبه **قولنا** فيدل على ان لا شرف وجدا ولا هو باليهما ومن المتصلة
 مقدم من قياس استثنائي والاستثناء فيكون المقدم لينزع عن الباني ولم يصح بالمفاهيم الاستثنا
 لدلالة الفقرة عليها وما ذكر بعد ذلك لبيان صحة هذه الشرطية وتقريره ان الممكن الاخر اذا وجد
 كالفرض في مقدم المتصلة فهو لا محال لاذمين معلولان واجب الوجود اما بواسطة وبغير واسطة فان
 كان بواسطة معلول آخر للواجب فذلك المعلول هو علة هذا الاخر والعلة اشرف من المعلول
 ومنقذ من قبله بالذات واذا كان كذلك فقد وجد قبل ذلك الممكن الاخر ما هو اشرف منه وهو المطلوب
 وان كان الاخر معلولا للواجب بغير واسطة فلا محال اما ان يجوز صدوره لا شرف والاخر من غير
 واسطة وذلك محال وبهذا يتبين ان هذا البحث من فروع الامر الواحد الى اثنى واحد وبواسطة
 فنفي ان يكون المعلول اشرف من علته لان التقدير صدور الاخر هو تخاير بخلاف عكسه
 والثاني وهو ان لا يكون ان يصدر عنه لا شرف باطل ايضا لاننا حكم على تقدير ان لا شرف
 ممكن كما هو مفروض في المقدم ايضا وكل ممكن فلا يلزم من فرض وقوعه لذاته محال بل ان يلزم ذلك
 فلا سبب الاخر غير اثنى واحد اما من حيث هو فلا يلزم ذلك البتة واللام يمكن محال وهو خلاف المقدم
 فاذا فرض وقوع الممكن الاخر من الاخر فلا محاله وقوعه فيستدعي جهة اشرف مما علمتها
 واجب الوجود ومحال فهو جهة اشرف من واجب الوجود واذ بطلت الاقسام كلها على تقدير
 وجود الاخر وعدم وجود لا شرف قبله بالذات فذلك التقدير باطل ويلزم من بطلان مصدر
 الشرطية المذكورة وهو ما اردنا ببياننا وبمحصول مطلوبنا ففقدان ان لا شرف من الواجب فلا
 اشرف من افضا سواها كان بغير واسطة او بواسطة كل في مرتبة ولا يعقل اشرف مما اقتضيه
 وما ينبغي اليه سلسله افضا فحال ان يتخذ من عين وجوده وجودا الممكن الاخر ويجب ان شرف
 افرط اليه وان يكون الوسايط سويين الاخر في اشرف فاشرف من مراتب العلل المعلولا
 من غير ان يصدر عن الاخر اشرف بل عن العكس من ذلك وبعض المقدمات المستعملة في هذا
 التقدير لم يذكرها في الكتاب لوضوح بطلانها بعد الوضوح على ما سلف وما لم اذكر به هاتية
 ههنا منها فاما لم اذكره لكونه قد سبق **قال** والشئان احدهما يقتضي لا شرف لذاته و

غيره لا يجوز الاول بالكلية لوجاه ذلك فان لم يكن
 بواسطة فقد صدر عن الواجب لذاته شيان هما الا شرف

عنه بغير واسطة فاذا صدر لا شرف
 بواسطة فلا شك انها الاخر محال
 فيكون قد صدر الا شرف عن غير

ولم يكن وقوعه بواجب الوجود
 لان كلامنا الان مبني عليه لا شرف من
 معلولا لانه لا يستحال صدوره لا شرف

اعبار شرط آخر والثاني الآخر فلا يشك ان الاول **وقد** وجد الأجسام والماديات والماهية المجرى لها
غير المنفعة والاما يمكن النفس فوجدت والمجرد بالكلية شرف منها فيجب ان يكون فائق عليك
بما فان لها عظمة واستعملها في بقائها فغير منع وهو الأشرف والأفلاک لا يكون على لا
تحتها وتحت الأشرف والسعادة والخير ممكن الشفاة والشرف فاقا ذابن امكن ما ان يشبه
وشرفه فيكون قد وجب ثم علم ان النفوس كثر ووجب الوجود واحد والجسم لا يوجد الا
بعضا اذا لا اوله في طبيعة نوع ان يوجد بعد اشتغاله للشاوية وبعضا من العكس في اذن
من مجرد ما ذكرناه **قول** ان هذا الكلام يشتمل على عدة فوائد يفرع عنها على الفاعلة المذكورة منها
قوله والبيان احدها يقتضي أن شرف لذاته دون اعتبار شرط آخر والثاني الآخر فلا يشك
ان الاول انتم وعدم اعتبار الشرط للزيادة فائدة ان لا يكون شرف المعلول انما جاسر لمرئياته
المقتضية باعتبارها ونحن نعلم قطعا ان الفاعلين اذا في الشرف ولا ينفون فعلها على غير ما ينبغي
ان يقتضي احدها فضلا اخر من فعل الآخر اما اذا توقف فعل كل واحد منهما واحدهما فقط
الغير جاز ان يكون شرف المعلول او حشر باعتبار ذلك الغير فلا يلزم من اختلاف معلومهما
بالشرف والجميع متساويهما فيهما محال ومنهما ان الجهر العفلى وهو المجرى بالكلية اشرف من النفس
لأنها تعلق بالمادة والجهر المجرى يمكن ان يكون كما لو وجد النفس المجردة لكنها وجدت فيمكن
والنفس اشرف من الأجسام وما محل منها من الصور والأعراض وهي التي يفرع عنها بالماديات والمكان
على ثلثة اشياء مفرقة بالتحته والشرف فاحتملها في الأجسام والماديات وقد وجدت وانما كانت
الأخرى من النفس كونهها لحياتها لها لها واسطها هي النفس كانهما اشرف من الجسم ما علمنا
من العقل كونهها مفقده الى الاستكمال ونه واشرفها هو العقل واذا علمت هذا فامكان المجرى
لأنه لا يشك ان وهو النفس الدليل على امكان المجرى الغير المنفرد في ذلك وهو العقل فالثالثة يمكن
فاذا وجد الأضخان وهما الجسم والنفس وجب وجود الأشرف وهو العقل على الفاعلة المذكورة
ان النفس لا يعدم لا بقاءها غير منع اذ لو كان متعكلا كان مشاعا اما لثافتها وهو محال والالكانت
موجبة لعدم نفسها ولو اوجب الشيء عدم نفسه بعد ثباته لما وجد والنفس من الموجودات
فلا يمنع استمرار ثباتها لثافتها اذ لا يمنع دوام وجودها لثافتها فدوامها مع قطع النظر عما
يمكن واذا كان هو الممكن الأشرف فيجب ان يكون على اصل السابى وبهذا ظهر معنى **قول** ان
استعملها في النفس فانه غير منع وهو الأشرف وربما حصل على هذا ان النفوس التي في هذا العالم
تحت تأثير الحركات وقد سمع بعد هذا ان طريقة لا مكان اشرف وان كان ذلك مبني من غير هذا
الطريق لا بطرقة الاقناب لا منع تحت الحركة وجوب ان علل النفوس المستعملة لواقع تحت الحركة فيكون
وجود النفس بدوام وجودها على طريقة لا مكان الأشرف وان كان ذلك مبني من غير هذا الطريق
واضح هذا الجواب ان النفس وان دخلت تحت الحركة من جهة حدوثها لو كان لها حق من جهة استقامتها
بواسطة البدن هي غير اخلية تحتها من جهة بقاءها ودوام وجودها لان ذلك معلول لما على
من الحركة لعلها انما بين في هذا الموضع من الكتاب ان النفوس معلولة العقل المجرى لاجل التنبه على هذا ومنها
ان حركة الافلاك لا معلقة على اشرف من حركتها بل هي بالاشرف والاشرف لا يحصل الا على اشرف ما ينص
ان يكون ومنها **قول** والسعادة والخير ممكن فوق الشقاوة والشرف في ان مراد بذلك ان الشقاوة

فإن النفس لا يمكن أن تكون
مجردة عن المادة بل هي
معلقة عليها فيكون
شرفها من حيث
المادة لا من حيث
النفس

والشر الموجد من في الأمور الواقعة تحت الحركة بل وجدوا كان وجود السعادة والخير اشرف منهما وهو
فيما هو فوق الحركة وفي الأمور الدائمة وجب ان يوجد ايضا وبما شرف على هذا القول في آخر
في اثبات وجود العقل وهو ان النفوس ممكنة الوجود لاحتياجها في استكمالها الى غير هاتهما عائلة
فلا محالة ان يكون علمها الفرعية هي الواجب لذاته وغير الاجاز ان يكون هو لقوله ان النفوس
واجب الوجود واحد في ذلك الى ان لا يكون معلولة للواجب بغير واسطة اذ الواجب لذاته كما
سبق لا يصدر عنه بلا واسطة أكثر من معلول واحد فحين ان علمها الفرعية غير الواجب وذلك الغير
اتما جزم وغير الجزم ما جهر وعرض والعرض انما يفعل بواسطة الجهر والجهر التي هي غير الجزم
اتما نفسا وما عقل والافتقار والعرض في فاعليته الى الجهر كما سنعلم لم يعرض في الكتاب بعد فعله
النفوس المذكورة اما نفس والجسم وعقل ما كونهما جازما لانه ان النفس اشرف من الجسم والشي لا يوجد
ما هو اشرف وعلمه **بقوله** والجسم لا يوجد ما كونهما جازما لانه ان النفس اشرف من الجسم والشي لا يوجد
بعضا اذا لا اوله في طبيعة نوع ان يوجد بعض اشخاصه المتساوية وبعضا من العكس وعنده ولا
يوجد بعض النفوس بعضا لان النفوس اشخاص تحت نوع واحد وليس كون هذا الشخص موجودا
لذلك الشخص من هذه النفوس اصل من عكسه وهو ان ذلك موجودا لهذا الشاوية بها في طبيعة النوع
وفي هذا نظر وهو ان عدم الاولوية لا يمنع الا اذا وقع التساوي في الكمال والنقص الدائم
وهذا فقد لا يسل في النفوس الا في ان يقال في هذا القسم انه لو وجد بعضها بعضا فلا بد من
الما لا يكون عليه الفرعية نفسا لا استكمال التدور والتسلسل والجماع لا يمنع ان يوجد الآخر
الأشرف ولا الواجب لذاته لا سنعلم فلم يتوان ان يكون علمها الفرعية الا العقل فيثبت وجوده لا
وجود المعلول دليل على وجود العلة **قال** فصل ولا يمكن أن اشرف طريقته انما يطرد في
أمور لم يخط نفس ماهيتها ولا يوجب عدمها امر آخر بخلاف ما يقع تحت الحركات ولا مفرجة ولا
المختلفة فقد بصر الممكن منها منعها باعتبار اتفاق ومثل هذا لا يوجد في ماهيات معقولة
هي فوق الحركات الاتفاقات فان ماهياتها انما يمكن من حيث هي لا تمنعها خارجيات
دونها واذا لم يمنع الامكان لا اشرف مع لا تحت فجب الاشرف وينفع الآخر في افلاک والاشرف في
الجهنم اشرف من واجب الوجود **قول** كانه اجاب بهذا عن سؤال مفرد وهو انه لو وجد الممكن
الأشرف واجبا لبعض الأشخاص ممنوعا عما هو اشرف واكمل كما يجد ذلك حاصل في اكثر اشياء
الناس فليس الممكن الأشرف واجبا لان حصول كمال هذا الشخص لما اشرف من لاحصولة وكما
يجب ان يحصل له بناء على فاعلة الامكان الأشرف ان كان في محبة وما ذكره في هذا الفصل
هو الجواب عن هذا ونقريه انما لم ينع اطراف طريقه الامكان الأشرف في كل الأمور الممكنة لثافتها
بل طريقته انما يطرد في أمور لم يخط نفس ماهيتها ولا يوجب عدمها امر آخر لا يوجد في
طال يكون دأمة الوجود بدوام علمها وهن بخلاف ما يقع تحت الحركات والامثلة والاسباب
المختلفة كما هو الحال في الكائنات التي في عالم الكون والفساد بقاءها لا يمتد ولا يدوم بل يهدم بأمور
معدومة من الحركات التهاوية ومصادك اسباب طبيعتها ايضا ما للمساويات وكثير من الأمور الوا
تحت الحركة الدائمة هي ممكنة لذاتها ثم نصرة منعها لغيرها او المنوع عما هو اشرف له واكمل فالما منع كماله
الممكن شيء من هذا القبيل ولهذا جاز ان يعطى الشيء الواحد شرفا وخساسة لا لذاته بل لاستعدادا

فإن النفس لا يمكن أن تكون
مجردة عن المادة بل هي
معلقة عليها فيكون
شرفها من حيث
المادة لا من حيث
النفس

اسباب من الحوادث لا نشأ من فوله باعتبار امر انشائي لم يعن بالانقاضي ما يقع دون مرجح بل يعنى
ههنا كل ما يلحقها هيشة لا لثانها مما يختلف بها اشخاصها فان ما يتخص به اشخاص الماهية القابلة
للكون والفساد يفتقر الى اسباب خارجة وجب ان يكون غير متناهية كاعتبار مثل هذا الامر هو
ان يمنع بغير ما هو ممكن بحسب ذاته لا يوجد فيما يعقل من الماهيات التي هي فوق الحركات والانقاضي
بالمعنى المذكور فان ماهيات هذا الامر المعقولة اذا كانت ممكنة من حيث هي فلا تمنعها امور
خارجة لان تلك الامور خارجة اما عللها او معلولاتها او لاعلالتها ولا معلولاتها والاخرين بان
لان ما لا يدخل في علمه لا يكون سببا لعدم كماله عرف فاذن امتناعها من عللها وان كان
هذه الماهيات متقدمة على الحركات والانقاضي المذكورة ولا يمكن ان يكون تلك الحركات
والانقاضي مدخل في علمها والامرين متقدمين عليها وهو بخلاف ما فرض في **قوله** هي فوق
الحركات والانقاضي فانها تريد بالقوة العلة التامة او ماله مدخل فيها وقد عرفنا ان العلة سوا
كانت تامة او ناقصة فانها متقدمة على المعلول واذا ثبت ان الحركات لا يتعلق بعليتها هذه الماهيات
فعللها التامة يجب ان يكون ثابتة مستمرة وكلها كانت علته كذا فهو لا يعدم ولا يمنع وجوده بسبب
من الاسباب الخارجية **وقوله** لا يمنعها خارجيات واما انما لا يمنعها هو واما من
الحركات اذ العلة لا يمنعها من عللها بل الذي يمنعها ذلك وهذه الماهيات فرضت
فوق الحركات بمعنى تقدمها عليها فلا تمنعها بها فان امتنع فاما يكون امتناعها باامتناع
عللها كما علمت من استحالة امتناعها معلولاتها او مما لا يكون علة ولا معلولا لها فالامور
الدائمة ولوام الكتاب الطبيعية متقدمة على الانقاضي معللة ماهيات ثابتة فلو تقاعدت
منها عن كماله كان ذلك نقص في علمه استعداد او حادث غريب او امر انشائي وبالحيلة كلما
هو خارج عن عالم الانقاضي فلا مانع له عما هو اكل الماهيات فيجب ان يعتقد في كل ما هو متقدم
على الحركات ما هو اشرف له وكونه بعد ما كان في نفسه **وقوله** وانما يمنع الامكان لا شرف
مع توفيقه برين عدم اجتماعها ان لا يصدر الاخر عنهما معا من حيث هي واجبة **وقوله** فيجب
الاشرف وينعش لا تخش بما قلنا والاشرف في فرضه الى جهة اشرف من واجب الوجود ببيان ظاهرهما
سبق **قال** فصل واجب الوجود لا يصدر عنه شيء بعد ان لم يكن فانه كان المرجح هو
نفسه او على احد من صفاته وهو دائم في وجوده واما المرجح ودوام وجوده للمعلول وان لم يفعل ثم فعل
فلا بد من حدوث ما ينبغي في فعله او عدم ما لا ينبغي بعود الكلام ولا نقف في اجاب الوجود
لا يمنع له ارادة وحال كل ما يتجدد حاله لا اجله الخ في استبعاد امر حادث وليس قبل
جميع الوجود وقت يتوقف على الفعل ولا مانع في عدم التحال لكونه لا يولد بان يصيد
عنه شيء او بالشيء ان يحصل عنه فلو حصل منه شيء بعد ان لم يكن لم يغيره انه وشلسل الحوادث
فيها الى غير النهاية وهو محال ففعله دائم **اقول** بمقصوده من هذا الكلام بيان دوام وجوده
المبدأ الاول وان لم يمتنع عن الفعل والمعتد في ذلك ان كل ما لا اجله كان صانع العالم سبحانه
ونعالى مؤثرا في مثل وقت ودوام مانع وجوده شرط حصول ارادة وكل يقضيه الصفات
كالاشعري ومن جرى مجرى ما ان يكون ان ليا او لا يكون فان كان ان ليا وجب ان يكون ان ليا
ان ليا لما علمت من وجوب ترتيب المعلول على العلة وان لم يكن ان ليا فهو حادث فيقتصر الى مرجح

عن العلة الواحدة مع امكان صدق
الاشرف عنها ولا يوجد الا شرف
والاختر

وكل حادث

فان لم يكن ذلك المرجح حادثا لم يكن المرجح بحدوثه وهو خلاف ما فرض ان كان المرجح حادثا عاديا
في كيفية احداثه فيلزم وجود حوادث متعاقبة لا اول لها كعرف وذلك هو المطلوب بالحيلة
فالواجب للمنهية هي اليه سلسلة المكاث ولا بد وان يكون علة تامة لوجودها ومنه كان
كذلك حصل المطلوب لا استحالة وجود العلة التامة مع عدم وجوب الاخرها وايضا فان ثبت
في معلوله الاول لا بد وان يكون تامة لان المعلول اما ان يجب صدوره او منع وان كان
باطل فيعين الاول بيان الشرطية ان المعلول الاول ان لم يتوقف على غيره فانه ولو انما منع
صدوره لا يمنع وجوده معلولا اخر قبل المعلول اذ قد عرفنا هذا **قوله** واجب العجز
لا يصدر عنه شيء بعد ان لم يكن ينبغي ان يقيد هذا الصدور بعدم الوسطة والاشق
هذا الدعوى بكل واحد من الحوادث فاما صادرة عنه بعد ان لم يكن ولكن بواسطة
الحركة الدائمة وغيرهما كما مر مراده انه لا يؤثر في العالم ان لم يكن مؤثرا في شيء منه وبغير القلا
من اهل الحق والصدق عن هذا المعنى بان جعل وعلا لا يعطل عن وجوده **وقوله** فانه ان كان
المرجح هو نفسه او على احد من صفاته وهو دائم في وجوده واما وجوده للمعلول فهنا
هو القسم الاول من قسمي البرهان المذكور وان الباري تعالى ونقدس وكل ماله مدخل في
مؤثره في العالم ان كان ان ليا وجب ان ليا العالم واسرارها اخذ من صفاته الى الصفات التي
تذكرها الاشعري ويدعون قدمها كالفردة الزاوية والعلم الزايد وغير ذلك فان هذه ان كان
القول بها على الوجه الذي يتكرونها باطل فان شوقها للباري جل جلاله لا يفتح فيما نحن فيه
كما ظن الهوم انه اذا ضل بالارادة اندفع البرهان عنهم فان الارادة وكل صفة غير اذ اكا
دائمة ولم يتوقف الامر على غير هادوم المرجح بدوامها **قوله** وان لم يفعل ثم فعل فلا بد
من حدوث ما ينبغي في فعله او عدم ما لا ينبغي هذه القضية هي عكس نقض ما قبلها فانه اذا
صدق كلما كان المرجح داما فالمرجح داما صدق قولنا كلما لم يكن المرجح داما فالمرجح ليس
ومن العلوي ان المرجح اذا لم يفعل ثم فعل فمرجح غير دائم وان المرجح اذا توقف فعله على حدث
امر او عدم امر وليس في ذلك المرجح من حيث هو مرجح داما وحدث ما ينبغي كوجوده شرط لوليا
وعدم ما لا ينبغي كزال المانع عن الفعل **وقوله** وبعود الكلام اليه ولا نقف هذا اشار الى
الثاني من قسمي البرهان وهو انه ان لم يكن كل ما لا اجله كان مؤثرا في العالم ان ليا بل كل شيء منه حادثا
لزم وجود حوادث متعاقبة منقطع عند حدوث لا تسبقه غير ولقطة اليه ضميرها عايد الى
احد الحادثين لا يبينه وهو ما ينبغي وجوده لئيم الفعل وعدم ما لا ينبغي وجوده وعند هاتين
برهان ان لية وجود الباري عز سلطانه ونقير على السياق الذي ذكرنا ان كلما صدقت المتصلة
الاولى صدق عكس نقضها هي المتصلة الثانية لكن المتصلة الاولى صادرة فاما الثانية صادرة
ايضا ثم تنضم الى الثانية متصلة اخرى على هذا الشكل الاول فينتجان ما يلزم من حصول المطلوب
هذا البرهان ان كلما كان المرجح لوجود العالم هو الواجب حذ او هو مع ما اخذ من
صفاته داما فالعالم او كلما لم يكن العالم ان ليا فمرجح المذكور ليس بدائم بل لابد من حدوث
ماله مدخل في مرجحته لكن المقدم وهو المتصلة الاولى حق فالثاني في هذه المتصلة الثانية حق
فاذا ضمنا اليها وكلما كان بعض ماله مدخل في المرجح حادثا عاديا الكلام في ذلك الحادث

ذات الواجب ما يلزمها وجبوه
لاستحالة انشائها لا تزعى لعله
اتامه وان توقف على غير

ولزم حدوث لا بد منها في الأول ان يخرج المتصلان كمالا يمكن العالم ان يباكتا الحوادث غير متناهية
في الأول فيلزم من عدم انلية العالم ان لتيه وكل شيء لزم من عدم شئونه فعدمه باطل فعدم انلية
العالم باطل فان لتيه حق وهو ما فسدنا ان يبين فربما المفدمات على هذا التقدير مطاوعا
في الكتاب واذا تم البرهان هنا فافكره بعد ذلك انما هو للايضاح لا للتميم **وقول** واجاب
لا يسخ له ارادة انما خصص الارادة بالذكور وبما في ما ذكر من صفاته لانها هي التي تظن جهود
ادبائ علم الكلام ان برهان ان لتيه وجود المبدأ الأول يندفع بها وطعن فعدم يوم ارادته تعالى
اختلافات كثيرة ولهم اختلاف ايضا في فهمها وحدها والفا لكون محدوها منهم من جعلها
فانما بذات الله تعالى هم الكرامية ومنهم من اتى بها حادثا في محل وهو ذهب بعض المعزلة
كابي الجبالي وابي هاشم ولد الفاضل عبد الجبار بن احمد ولو ان استقصا البحث في ذلك
مخرج عن عرض شرح الكتاب المذكور وتكلمت عليه وجرد فهم البرهان بالارادة هو علم الله
تبارك وتعالى باحداث العالم حين حدث ولم يتعلق ارادته باحداثه في وقت آخر وليس
لاحد ان يسأل عن سبب تخصيصها باحد الوقتين لانه لا ارادة لغيرها وما هيتهما افقت
التعلق باحداثه في ذلك الوقت ولوازم الماهيات لا يعلل بغير تلك الماهيات وسيأتي
الكلام على هذا **وقول** وحال كل ما تجدد وحال ما لا تجدد في استبعاد ما مرجح
بينه بذلك على كل ما يدعي من الامور التي لا تجلها حادثا العالم بعد ان لم يكن كحدث ارادة
او قدرة او وقت موافق او زوال مانع او تعلق علم او حضور وصلة واي شئ كان فان الكلام
في حدوثه واستدعائه لمرجح اخر حادثا كالكلام في حدوث العالم واستدعائه لذلك فلا يفتقر
لتسلسل الحوادث المتعاقبة عند حدث لا يفتقر حادثا آخر **وقول** وليس قبل جميع الوجود
يتوقف عليه الفعل ان من المتكلمين من حكى عن الحكماء انهم يقولون انه ليس صدور العالم عن
في وقت اول من وقت اخر اما قبله او بعده والتذي حكى عنهم ذلك فقد سها في التقدير فان
جميع الممكنات لا يستقدمها الا ذات الواجب لذاته والوقت من جملة الممكنات وهو مقدار الحركة
المستديعة لموضوع متحرك فلا يقدم على جميع الموجودات الممكنة والآلة ان كان متقدما على
وكذا الحركة فوضوحها وذلك محال **وقول** ولا منازعة في عدم التحال كون الاول برهان
يصيد عنه شئ او بالتشكي ان يحصل عنه فاعلم انه اذا لم يكن قبل حدوث العالم وقت ولا شئ
من الموجودات الممكنة مع ان حدوثه لا يتصور الا بغيره لا يتصور ان يكون له امر امام وجوده
او معدوم فان كان موجودا اما واجبا او محال الاجاز ان يكون محال لان كلامنا فيما سبق
كل الموجودات الممكنة فحقى اما الواجب والمعدوم وكل واحد منهما لا يجوز ان يكون مرجحا لحدوث
العالم اما المعدوم فلما ذكر في هذا الموضع من عدم الاول وتبين في عدم التحي واما الواجب فلما
حصل منه شئ بعد ان لم يكن لغيره ذاته وتسلل الحوادث فيها الى غير المتناهية وهو محال وبرهان
هذا القول قد سبق ويبين استحالة كون محلا للحوادث من وجهين الوجه الاول انه لو كان محلا
لزم في ذاته تعالى جهة فاعليه جهة فاعليه وبرهان على مناعها في الوجه الثاني هو انه لو حدث
الحوادث غير فاحداث الذي ثبت زمانا ثم بطل ان كان موجبة ذاته وجب ان لا يعدم عنها
ابدا وان كان مبطل وجوده ايضا ذاته فاما كان يحصل فلا بد من علته حدوثا وتا من علة

فاعلم

اخرى لبطلا نه جادته ايضا وعلة حدوث لا يحل عن حدوث وعلة البطلان لا يحل عن حدوث ايضا وقد
عرفنا ان هذا يودي الى ثبوت حركة لا يضرم اذ لا يصح حدوث الحوادث الا بها وفد من في حشا
الحركة ان الحركة التي لا يضرم هي الوضعية لا غير محل هذه الحركة ان كانت انفعالية ونقدت
ان يكون واجب الوجود جسم متحرك وهذا باطل في ذلك وان كان محلا غير فذلك الغير من معلوك
لا محاله لما بين انه لا واجب التوجه لذاته غير فيلزم ان يكون متفعلا عما هو معلول للفتق
دائما وانت تعرف استحالة ذلك بما قرأ وهذا يندفع ما اعترض به بعضهم على برهان انلية العالم
وهو بخبره ان يكون الله العالم جل وعلا مريدا باحداث حادثا لا اول لها وان لم يزل كذلك
حتى حدثت ارادة موجبة حدوث هذا العالم وعلى هذا فلا يلزم من تسلسل الحوادث لا اول
وان لم يزل كذلك حتى حدثت ارادة موجبة حدوث هذا العالم وعلى هذا فلا يلزم لا الى بداهة
يكون عالم لا يفسد والنفوس والعقول حادثا **وقول** ففعله دائم هو ان يضرم بالنتيجة
التي فسدتها والله اعلم **والس** يلزم ان يكون الحوادث غير متناهية وذلك محال لان كل
واحد مسبوق لعدم فيكون الكل مسبوق لعدم وايضا كل واحد دخل في الوجود فيكون الكل
قد دخل فافترض في الوجود هذا محال هذا الحكم على الكل بما على كل واحد وذلك لا يجوز
فان كل ممكن غير الحركة خايز وقوعه دفعة ولا كذلك الجميع وكل واحد من اثنين ممكن في
محال والكل معا غير الحركة فممكن مع اللعدم لا كل ليس لكل واحد يلزم ان يتوقف على ما لا
يتناهى وهو محال التوقف انما يقال في اشياء ما حصلت بعد ان يكون شئ منها بعد شئ ومما
في المستقبل متوقفا على غير وجوده وبينها وبينك حوادث متناهية وهكذا دائما وان عنت
بهذا التوقف ان الواحد لا يوجد الا بعد ما لا يتناهى في ذلك نفس محل التراجع **اقول** ان التسلسل
قد مر من وجوب سبقه بجميع حوادث المتناهية بالعدم لوجوب سبقه كل واحد منها به
بطرف غير متبين على ان الحكم على الحكم هو حكم على كل واحد الطر لا قول هو انه اذا كان كل شئ
مسبوقا بحادث آخر لا قول ويفرض من الحوادث هي وياتي الفلك فيحدث يكون كل واحد من
تلك اللواتي مسبوقا بعدم لا اول له وتلك العدمان باسرها مجتمعة في الأول انما الترتيب في
الوجودات لا في العدمان فاذن جميع العدمان السابقة على كل واحد من الوجودات اما ان
يحصل في الأول ولا يحصل فان حصل لزم ان يكون السابق فاعلمنا التسبوق وهو محال ولا
لم يحصل فجميع الوجودات بديا وهو المطلوب **الطريق الثالث** هو اما ان يقال حصل في الأول
شئ من هذه الحركات والحوادث ولا يقال ان حدث في الأول شئ منها فان حصل شئ منها
في الأول فان كان مسبوقا بغيره فهو محال لان الأول لا يكون مسبوقا بغيره ان لم يسبق بغيره
فهو اول الحوادث فلا يكون غير متناهية وهو مطلوب وان لم يحصل شئ من الحوادث في الأول
فلجميعها بديا وهو ما اردنا بيان وطعن في تقرير ذلك طرق آخر اذكرها كذا ما لا يخفى ضاها
على من وقف على أصول السالف والذى قرر هذا السؤال بالنسبة الى ان حكم الكل هو حكم كل واحد
فكانهم افعوا في بيان ذلك بامثلة مثال وهو انه ما كان كل واحد من النج اسود وجب ان الكل اسود
والفيل هذا في غاية ما يكون من الركاز وهو متقوض بالمتاين المذكورين في الجواب **اقول**
كل ممكن غير الحركة خايز وقوعه دفعة ولا كذلك الجميع سيد ولا كذلك جميع الممكنات التي هي غير

فكل واحد من الكليات غير ممكن

الحركة لان منها ما لا يقع الا على الترتيب الزماني كما عرفت وثانيهما **فولس** وكل واحد من الضدتين
ممكن برهان كل واحد منهما ممكن حصوله في محله في وقت ما مجموعها يمكن ان يحصل فيه
في ذلك بعينه واما **فولس** مع ان المعلوم لا كل له فهو نقيض جواب السؤال من وجه آخر وذلك
الوجه هو ان الحوادث الماضية لا كل مجموعها في حال من الاحوال حتى يكون ذلك لكل
مسبقا لعدم او غير مسبقا او متخفرا في الوجود او غير متخفرا بل هي اعدام معلوم والموجود
المتسلسل في كل وقت ليس الا واحدا منها فقط واذا كان الكل المذكور لا وجود له في الخارج
فلا يمكن ان يحكم عليه بحكم خارجي البتة ما ذكره هذا السائل من على كل مجموعي للشيء
ان يكون له كل وذلك الشئ هو الحوادث الماضية والحركات واذا عرفت ما اجاب به
الكتاب فليذكر ما يصلح جوابا ولو فرض السؤال على الطرفين المذكورين اما الاول منها فليجواب
ان عني يكون العدم السابق لكل حادث لا اقول له انه غير مسبق بحركة ما هو مجموع اعدام
كل حركته فهو مسبق بحركة اخرى غير النهائية وان عني بذلك سبق كل واحد من الحوادث
بعدم غير مسبق بذلك الحادث بعينه فلا يلزم اجتماع تلك الاعداد في ذلك لا معنى له
الشئ ان ليا اعدام مسبقا بالغير ولا يلزم من عدم الشئين بحادث اصداد لا في الاخير
لا يلزم نفى الاعم واما الثاني فليجابه انا اذا قلت كل واحد من الحوادث وكل واحد من الحركات
ولما ان يوجد المستحيل وهو المستحيل في جميع الافراد داخل فيه ولا يوجد فان احدا خبرا انه
حصل في ذلك شئ من الحركات مثلا وهو مستحيل الحركة ولا يلزم من كونه لم يسبق بغيره ان يكون
اول الحركات وانما يلزم ذلك ان لو كان له اول وان لم يوجد المستحيل في ذلك اخترنا بان لم يحصل
شئ منها في الاول ولا يلزم من ذلك ان مجموعها مبادي بل حتى ان كل واحد من الحركات
مسبق بحركة اخرى لا الى نهائية مستحيلة الحركة محفوظة اذ لا بد ان يكون لها مبادي فليجابه
ان قال س كل واحد يلزم ان يتوقف على ما لا ينشأ وهو محال في التوقف انما يقال
في اشياء ما حصلت بعد يكون شئ منها بعد شئ وما فرضته في المستقبل متوقفا على غيره
فيه وجدت بينك وبينها حوادث مشاهير وهكذا اعداها وان عني بهذا التوقف ان الواحد
لا يوجد الا بعد ما لا ينشأ في ذلك نفس محل النزاع س كل ان حاضره هو اخر ما مضى فهو متناهي
ج الكلام في بدايته فلا بد ايضا ان يوجد له مبادي ولا نهائية له من الجانب الاخر من اخذ جميع
الحركات الماضية وجمعها ويزيد عليها من المستقبل منه فجمعها اكثر مما اخذت وبنهايتها
الناقص وما زاد على النشأ في نشأ فهو متناهي ج فرض الحركات المتعاقبة مع محال ولم يلزم النهاية
لأنه لا مجموع فكيف يفرض المنع ليشع بوجودها امكن اعداها الواجب **فولس** برهان بالثبوت
الاول من هذه الاربعة المذكورة في هذا الكلام لو كانت الحوادث في ذلك غير متناهية لكان
وجود كل واحد منها متوقفا على اقضاء ما لا نهائية له وان قطع اليسر لا نهائية له والثاني المحال
فالمقدم مثله وجوابه ان يستفسر عن هذا التوقف فان اراد به ما يطلق عليه في العرف وهو
اذا قبل كذا توقف على كذا فمعناه ان السبب وصفه اعدام التوقف والمتوقف عليه الاخر
منهما لم يكن يصح وجوده الا بعد وجود المعلوم والامسعا الشرطية فانه على هذا لم يكن التوقف
لا في وقت من الاوقات يصح ان يقال الاخير متوقف على وجود ما لا ينشأ او قطع اليه ما لا

معين عدم السبق بحادثه

تنشأ في ظاهر ان الذي لا يكون الا بعد وجوده لا ينشأ في المستقبل لا يصح وقوعه وليس في ما
حاله كالتبعية الغير المتناهية الذي توقف عليه حادث معدوم فحصل ثم حصل الذي حدث توقف
وجوده عليه بعد حصوله فلا توقف شئ من الحوادث المتعاقبة لا غير النهائية على ما لا ينشأ في
فرض التوقف بهذا المعنى واذا عرفت هذا **فولس** وما فرضته في المستقبل متوقفا على غيره
فيه وجدت بينك وبينها حوادث مشاهير وهكذا اعداها انما معناه ان التوقف اذا كان
لا يقال الا على اشياء ما حصلت بعد على حسب ما عناه فوجودها من حيث انها لم يحصل
انما يكون في المستقبل وهذا التقدير في كل ما فرضته الحوادث المستقبلية متوقفا على غيره
في المستقبل وجدت بينك وبين الحوادث المتوقفة حوادث هي مشاهير بالضرورة لا على
ما مل في الشرطية انما لانها نهائية لها وهكذا اعداها فيكون حال كل ما فرضته من الحوادث
في المستقبل ومن اقل كلام في الجواب الى ههنا هو وعلى تقدير ان السائل قصد بالتوقف
هذا المعنى العرفي فان اراد بالتوقف لاهذا المعنى بل اراد ان تكون الشئ المتوقف لا يقع الا بعد
وجود حادث لا اقل لها في الماضي هو المراد **فولس** انا الواحد لا يوجد الا بعد ما لا
ينشأ في هذا هو مذهب الحكماء فان عني لانفع حادثا لا ويسبقه حوادث لا بدانية لها وانه
ممكن وقوعه الاكدا وهو معنى **فولس** فذلك نفس محل النزاع واذا كان توقف الحادث على
ما لا نهائية له عين المشانعة فيه هل يصح او لا يصح وكان الحكم مذهبنا ان ذلك صحيح واستعمال
المنع من صحة التوقف المذكورة مقدمة في ابطال صحة كاضل في استثناء ما في الشرطية للشيء
في السؤال هو المصادق على المطلوب وهو مغالطة وقد عرفت في المطوق فحصل الجواب بان
ان عني بالتوقف المعنى العرفي منعنا الشرطية وان عني به المعنى الاخر سلبناها ومنعنا ذلك
واما نقيض السؤال الذي ينشأ هذا فهو ان الحوادث الماضية لها آخر وكما له آخر فهو متناهي
فالحوادث الماضية متناهية اما القعري **فولس** كل ان حاضره هو اخر ما مضى اشارت الى
بيانها واما الكبرى فتقوله فهو متناهي اشارت اليها وهي بينه وبينها وحواليها انا لا انهم ان
الآن الاخر معنى ان ليس بعد شئ اخر فالصغرى ممنوعة وهذا يذكر في الكتاب ونقدير
سليم ذلك فالنهائية المذكورة في الكبرى ان قصدتها ما هي في جانب مداه الحوادث وانها
فالصغرى ممنوعة ايضا وان عني بها النهائية التي في جانب الاخر كاستسحاة الحوادث
الماضية متناهية من جهة اخرها ولا يلزم من ذلك ان يكون متناهية من جهة اولها وهو
فولس الكلام في بدايته وما ذكره في الجواب فهو بيان ان نهائية الشئ من احد الجانبين
لا يدل على نهائيه من الجانب المقابل واما السؤال الذي ذكره بعد هذا فاصله مرجع الى
استعمال طريقة الطيولي المبرهن بها على سبيل الاعداد ساهي العدل والمعلولات وغيرهما من
المترتبة الموجودة معا ونقير به انا اذا فرضنا الحركات الماضية من اليوم الى الاول ومن عام
اول الى الاول ايضا جملة اخرى فلا شك ان الجملة الاولى ازيد من الثانية بقدر ستة
واحدة فاذا اطلقنا في اليوم الطرف المتناهي من الجملة الزاوية على الطرف المتناهي من الجملة
الناقصة حتى يعادل كل فرد من افرادها بجملة من هاتين في المرتبة من الجملة الاخرى
فان لم يفصل جملة الناقصة عن الزاوية في الطرف الاخر كان الشئ مع غيره كجولامع غير هذا

محال فان انقطع تلك النافذة من ذلك الطرف كانت منها هي من جانب الازل وليس التزايد
 عليها الا ذلك العدد والمشا هي التزايد على المشاي في مقدارها فيكون منها هي لا محالة
 في جانب الازل منها وهو المطلوب تمام لا يصح في تقرير ذلك قدم جوابه ان الحركات لا كل
 لها فيمنع اجتماعها فيكون فرضها مجمعة فرضا لا محال وهو معنى **قوله** فرض الحركات المتعا
 معا محال وهذه الحركات في الماضي انما يلزم بسبب الحركات المذكورة تسخير اجتماعها
 وذلك هو المراد **بقوله** ولم يلزم التمايز لاستحالة الجمع اي لم يكن عدم لزومها لاسباب
 الاستحالة واما قوله فكيف يفرض المنع فيمنع بوجودها ما يمكن لعدم الواجب فعبارة
 انه كيف يصح فرض وقوع اجتماع الحركات الذي يمنع نفسه فيمنع بوجود ذلك
 اللانهاية التي كان امكانها في الحركات عدم اجتماع الحركات الذي هو واجب لها هذا
 بناء على المنع من جهة امتناعه وتضييق له فيمنع بفرض صحته ما هو صحيح في نفسه ولما سألنا
 بين ابارى نعم وتقدس والحق فهو من قبل التشريع وتقرير ان لو كان ابارى عز وعلمه
 تاما لوجود العالم بحيث يلزم من دوام العالم على الوجه الذي قد رغبه لكان يلزم من فرض
 عدمه عدم العالم ومن فرض عدم العالم عدم اذهابها لعل الكمال مع معلولا فان انقضاء
 كل واحد من العلل النافذة والمعلول لا يتم عن ارتفاع الحركات التي تسببها وحركة الخاتم حركة
 السد كما عرف ففعل المساواة المذكورة ولا يلزم من التحجرات الابطال بالي هذه الشرطية وكانهم اشبهوا
 في ابطالها بما فيها من التساوي وكذا مخالفة للشهر لا غير جوابه ان اللزوم ليس على تيرة
 واحدة فان عدم المعلول موجب هو ارتفاع المعلول وليس الموجب لعدم المعلول ارتفاع المعلول
 بل يستلزم ان ارتفاع المعلول على ان العلل قد كانت انفعته لا حتى يجب ارتفاعها ان ارتفاعه
 وقد مثل عن ذلك بالمثل العلل وزياد المعلول وكلامه في ذلك واضح وعلى المثلث وزياد
 يقاس حال كل عللة تامة ومعلولها في لزوم عدم كل واحد منهما لعدم الآخر او في لزوم فرض عدم
 لفرض عدم الآخر ان كانت العلل مما لا يجوز عدمها **قال** من كل واحد من النفوس الناطقة
 حادث في وقت انشغالها بغيرها يحدث البدن فكل من المفارقات منها يكون حادثا وهو
 لا خارج بل كل احادها مجموع منها او غيرهم فيحدث كل جز وجز يحدث مجموع آخر ذلك المجموع
 من حيث هو هو لم يكن قبله وكل وقت يحصل من مفارقات النفوس شتى تحدث باعتبار مجموع
 آخر المجموع الذي اخذ فيه الشئ غير الذي لم يوجد فيه ذلك الشئ وكل وقت لها مجموع آخر
 حادث بل بحال مجموع الموجودات قد ما اخذنا مع حادثها كذا فلا يدل هذا في النفوس
 على نهائيتها ولا على سبق عدمها على نوعها هذه افرى خيال ان المعطلة الذين عطلوا الله تعالى عن
قوله ان هذا السؤال لم اجده في كلام احد من المتكلمين وقد نبه في بعض كتبه انه هذا
 الذي ورده نياتهم ونقصه ايكم اعترفتم بان النفوس الناطقة لا خاتمة حادث يحدث
 البدن الصالح لنبيه ها واعترفتم ايضا بانها لا تعدم بعد مفارقات البدن فكل ما حدث منها
 فما مضى فهو باق فكما باقية وطا مجموع وكل موجود فلا يحلوا ما ان يكون مجموعها حادثا
 او غير حادث لا جاز ان يكون غير حادث لان المجموع معلول للاحاد واحاد النفوس باقية
 حادث واذا كانت العلل حادثا فالمعلول لا بد وان يكون حادثا مجموع النفوس الذي هو معلول

مجموع

دوامه تعالى

احادها الحادث هو حادثا ايضا وفرض كذلك هذا خلف فثبت ان مجموع النفوس حادث وكما
 كان الامر كذا فللمحادث بنية لكن المقدم حق فالشئ حق ايضا والشرطية بينين بانها ان لم يكن
 ضايف في الماضي فاشخاص النفوس الحادث لا يثبت في الماضي ايضا فنفسها الناطقة لا يثبت في
 نفس ليس قبلها نفس اخرى فلا يكون مجموعا حادثا فكل ما لم يكن الحوادث منها هي في ذلك
 لم يكن مجموع النفوس حادثا وعكس نفيس من الفضية هو الشرطية المذكورة التي بين صدق
 مقدمها فلزم صدق تأييدها وهو ان الحوادث لها بداية وذلك هو المطلوب هذا هو مقصود
 من السؤال المذكور **وقوله** كل واحد من النفوس الناطقة حادث في وقت يجب ان يفرض
 بالنفوس الانسانية والا استغضت الدعوى بنفوس لا فلا فانها ناطقة ايضا كما بين المصنف
 مع هذا فهو يعرف انها ليست حادثا وتكره للعبد المذكور انما هو لالة الفرية على ويمكن ان
 يجاب عن هذا السؤال بوجه والذي ذكر في التلويحات هو واحد منها وحاصله انه سلم ان مجموع
 الموجود الذي احاد من النفوس الناطقة حادث ولم سلم مع ذلك ان الحوادث الماضية
 بداية وذلك لان كل احادها مجموع سواء كان ذلك المجموع منها هي او غير منها فانه اذا صف
 اليه واحد آخر حادث صار ذلك المجموع ايضا فلهذا الواحد مجموعا اخر غير الذي كان اذا المجموع
 الذي كان لم يكن هذا الواحد جزءا منه والذي هذا جزءه مغاير له ليس جزءه وذلك المجموع الذي
 هذا الواحد جزءه من حيث هو هذا المجموع لم يكن قبل حدوث هذا الجزئي محال ما يوجد منها
 النفوس من الحالى ان كل وقت يحصل النفوس المفارقة لابنة شتى بضاف الى المجموع **صل**
 منها حادث باعتبار ذلك الشئ مجموع آخر غير ذلك المجموع الذي كان حاصله اذا المجموع الذي
 اخذ فيه الشئ المضاق غير المجموع الذي لم يوجد فيه ذلك الشئ وكل وقت يكون النفوس للقاء
 للابان مجموع آخر حادث حدودا زمانيا ولا يتخلف ذلك بالنفوس بل بحال مجموع الموجودات
 فبها ما اخذ مع حادثها ايضا كذا فان يحدث مجموع واحد يتبدل مجموع الموجودات **صل**
 لمجموع آخر غير ذلك في النفوس على نهائيتها ولا على سبق عدمها على نوعها فلا يلزم من
 حدوث مجموع كل وقت ان يكون وقت ما كان من النفوس في ذلك الوقت شئ افع اصلا
 بل كل مجموع منها يوجد في وقت من الاوقات ما كان ذلك المجموع بعينه موجودا فيه والوقت
 الذي لا يوجد فيه ذلك هو الوقت الذي ما كان الواحد الذي حصل بحدوثه ذلك المجموع حاصل
 فيه ولا يلزم من ذلك نهائيتها اعداد النفوس ايضا وعدم لزومها ظاهرا فهذا هو تقرير الجواب المذكور
 في الكتاب المختص وبسببها واما باقي الوجوه التي يصلح جوابا لذلك ولم نذكرها فيه فهي ثلثة
 احدها ان لا تحدث النفوس لانه لا يثبت في وقت ما في ذلك من البحث وثانيها ان النفوس
 الباقية بعد مفارقات لا بد ان ليس لها كل مجموع حقيقي بعدم انبساط بعضها بالبعض في
 نفس الامر وكون الدهر لا يمكن حصرها وعددها وثالثها انه لا يلزم من كون النفوس الناطقة
 الماضية شتى العدد وان كان زمانا الماضي لم يوجد فيه نفس ناطقة ان يكون حوادثها
 باسرها كذلك ولا يلزم من حدوث نوع الانسان انقطاع كل الحوادث عند بدايتها من الحوادث
 ان الحوادث غير منها هي في الازل ومع هذا ياتي دون حدوثها من الحوادث لم يكن فقط ولا
 يكون بعد ابد واجاز ان يكون الانسان من قبل ما حدث نوعه بقدان لم يكن الان بدل دليل

فقد افصلا على غير عين لا لاجل نفسه كما ان افقد فقصدا نقاد غرض لا لغرض بل ربا فافضله
الحيز على الغير لا لتنجيب بان من قصد الاحسان الى الغير فاما ان يكون لا لاجل نفسه
اليعنى تركه او يكون لا لاجل نفسه وتركه بالنسبة اليه معساو من فان كان الاول فعلة ذلك لا
محصل له تلك الاولوية فيلزم ان يكون نافضا لثانته مستحكما بغيره وان كان الثاني امسح
بترجح الفعل على المنكر لان الترحيح والاستسواء ضدان فاجتماعهما بين البطلان ومفاسد
الفاظ الكتاب لا تخفى بعد الوقوف على هذه المباحث **وقوله** والعالى لا يرضى في السافل
انما ذكره مادل على نفي العرض عن الواجب الوجود لذاته مطلقا بانه بعد ذلك على ان هذا القول
يدل على نفي الغرض ايضا عن كل عال ولكن لا مطلقا بل بالنسبة الى ما هو بالقياس اليه سافل من حيث
هذا سافل وذلك عال اذ لو كان له عرض فيه لكان مستحكما بغيره والمستحكم من حيث هو مستحكم
انقص ما وقع به الاستسواء من حيث هو كذلك فمغلب السافل عاليا والعالى سافلا وذلك
محال والمراد بالعالى ههنا ما كان اقرب في مرتبة العلوية والمعلولية الى الواجب الوجود والسافل
ما كان ابعد منها منه ويلزم من ذلك ان يكون العالى اشرف والاسفل اخفى وانقص
كما عرفت في ذلك من فاعلة لا يمكن الا اشرف فان قيل اذا ما اراد لغيره فواضح من ذلك الغير
فليسكن التواضع اخس من الغنى والمعلم من المتعلم والنبى من الامة فقلت الاخر ان يعلى من حيث
هذا سافل وذلك عال بخلص من هذا الامر اذ وامثاله فان الغنى افضل من التواضع لا من حيث
هو اذ كان والذاتى من حيث احسانه هو اشرف من الغنى ولولم يعتبر في الذاتى الاحراصة للغنم
لا غير لكان احسن منها لا محالة وعلى هذا فليس كماله في المعظم بالنسبة الى المتعلم والنبى بالنسبة الى
الامة **قال** من يجوز ان يخصص الازادة احدا الطرفين لا لغيره بل لان من خاصيته
ترجح احد المثلين بواحد الاخر ايضا حصلت خاصيته بالنسبة امكانية والمرجح
الازادى داسرعه السؤال وان كان من خاصيته الازادة المطلقة تعيين هذا الطرف مثلا
فكان كل اذادة يجب فيها ذلك وليس كذلك فلا بد لكل اذادة من داع مرجح **ان قوله** لما حكم بان
كل مراد ومخالف لابد وان ترجح احد طرفي التفضيل بالنسبة اليه وبين ذلك بانهم يرجح عند
اليه امكانه والممكن بدون المرجحة لا يقع او رد هذا السؤال على ذلك الحكم ونقرب ان يجوز
ان يخصص الازادة احدا الطرفين للمشاي وبين الوقوع دون الطرفين الاخر من غير حصول
اولوية لذلك الطرف الواضع بالنسبة الى الفاعل بل مجرد الازادة فان من خاصيته ترجح احد المثلين
من غير حاجة الى مرجح او تخصيص انما كفى في ذلك التخصيص والترجح كونه الازادة فقط فان
التخصيص المذكور من لوازمها ولوازمها للماهيات لا لعل فيقطع سؤال اللزوم ولا يلزم ان
يكون الفاعل بالفضل والازادة مستحكما بفعله والجواب ان الترحيح من غير مرجح امر متعذر في
ذاته فيستحيل حصول ما هي من شأنها هذا الترحيح فلا اذادة اذا كان الجانبان بالنسبة اليها
على السواء لترجح احدا الجانبين الا لمرجح وما ذكره من ان خاصيته ترجح احد المثلين فليكن
فانها لو اخذت الجانبان الاخير المشاي لهذا الجانب كانت خاصيته تحصل ايضا فلا ترجح
نسبتها الى الجانبين بل من الخاصية حجة عن كونهما نسبة امكانية نحو الى مرجح والمرجح لا يكون
داير معه السؤال في انه لا يترجح احدا الطرفين الا بالاولوية عائد الى الفاعل فان حصل ان الازادة

ترجح احدا الطرفين

ترجح احدا الطرفين

احدهما من غير هذه الاولوية فلما ان تخصص الازادة ذلك الواحد لادله من مرجح ولا بد ان يكون ذلك
المرجح اولى بالفاعل فلا بد ان السؤال مع ذلك المرجح لا يردى داير ثم ان المراد لا يردى شي انفق
بل لا بد وان يكون الازادة مضافا الى شيء تخصص به ولم يحصل تلك الازادة مضافا الى الجانبل
لاولوية العائد الى فاعله فلا يحصل الازادة المحصورة باحدا الطرفين الا بعد الترحيح فالترجح
مقدم على الازادة ونحن نعلم من انفسنا اننا اذا علمنا ان فلانا ان الفعل الفلاني مشغل على الصلحة
الفلانية يربط على هذا العلم والظن اذادة ذلك الفعل بعينه فلم يكن الازادة اذادة لشيء مخصوص
ثم حصصت نفسها بكونها الازادة لهذا الشيء المحصور فان كان من ادعى ان الازادة محصورة لاحد
طرفي التفضيل لانهما مراده ان من خاصية الازادة المطلقة وهي الازادة من حيث هي اذادة لا ترجح
في اذادة لا من حيث هي المعينة بعين هذا الطرف مثلا بعينه دون الطرفين الاخر من طرفي التفضيل
كالقيام والاداء لكان كل اذادة يجب فيها ان يكون معينه لذلك الطرف والمساوى باطل والمقدم
مثله فليست الازادة من حيث هي اذادة مرجحة لاحدا الجانبين المتساويين من غير مرجح بل لا بد لكل
اذادة من داع ترجح احدهما وذلك الداعي هو العلم والظن المذكورين وكما تجوز المرجح لاذادة
الاكل على الازادة تركه اذ لم يكن الجوع المذكور معارضا بامر آخر كما لم يرض المقضي للجوع او الصوم او
حصور الطعام للحلال وما جرى مجرى ذلك فانه قد ما شئت من جهة تخصيص الازادة على
برهان ان الواجب لذاته لا يفعل لغرض غايته اللهم الا ان تعنى الغاية ما انتهى اليه الفعل
او اشرف ما ينتمى اليه فعل الفاعل وليس لم يتفقد هذا ان يحكم بانه خلق طيقات العين لاجل
الابصار والرجل للشيء مثلا لان الاولوية في حصول منفعة الغير يعود اليه لا محالة كما عرفت
فيوقف كماله على غيره وفلن يوهى انه فعل ذلك لانه جواد ولا يلزم من ذلك استحالة بالغير **خطا**
فان جواديته ان لم يحصل الاخر لا شيا ففعل يحصل له الجوادية فان لم يكن اولى به لم يجز ان
يخصه وان كانت اولى به فقد علق كماله بغيره وان كان جوادا دون من فاذ اقتضى جود
ان يفعل شيئا المصلحة شيئا آخر على انه لزم الشيء لا على قصد منه ثم لزم من لزومه ان يكون
صالحا للمصالح الاخر فهذا ليس بعلة غائية بل هو اية بها الفعل الى مصلحة وهذا غير متصور وان قصد
ذلك الاخر ثم اوجب جود الشيء لاجله لزم ان يكون مصلحة الاخر جعلته للواجب فاعل ذلك
ولذلك المصلحة لانه وان يكون اولى بالواجب والام يترجح عند وقوعها على او فوعها
موقوف الاول بغيره واذا كان جوده انما يقع بحصول الفعل عنه والغاية هي التي جعله علة
فالغاية عليه فاعلية وفاعليته علة وجوده والغاية علة كجوده الذي هو اولى به فيوقوف كماله
على الغير الذي هو الغاية وليس الجود الذي حصل ولا ثم اقتضى حصول كماله للمصلحة كذا بل
الجود فعله واذا فاعله الى حصول الفعل عنه بالغاية التي علة للفاعلية هي الموجود وهي التي جعلته
جوادا بالفعل فاصح ان الجود كان مبدءا للغاية غير موقوف عليه باوجبه من الوجوه ونحن اذا علمنا
داير فليس غايته من ذلك حصول صورة الدابة مواد فانه لا يبالى الغاية في حصول كماله
ولذلك للفاعل ولو كان المعلول الاول لواجب الوجود في مرتبة العلوية والمعلولية فيكون قد ترجح
فان الغاية لا تقضى لا يحصل الا بعد جميع ما يثبت على حصولها فوجب ان يكون هيولى عالم الكون
والفساد اشرف من السماويات والسمويات اشرف من العقول فلا علة غائية لواجب الوجود

فان الغاية هي التي جعله علة
فان الغاية هي التي جعله علة
فان الغاية هي التي جعله علة

لو الكرى مشاويده من حيث افضا الطبيعة والمثل السندى وليس للنسبة به نفس فلكي ولا لاشباهه
 انحرى كان ولا شيا واحدا لا انفتقت فالمتشبه به دوات عقلية هي الفعل من جميع الوجوه فتشبهت
 بها النفوس حتى لا يبقى شيء فيها بالقوة **فقال** مقصوده ههنا ان سنان عرض الافلاك
 من حركاتها الدورانية القائمة هو المتشبه بدوات مجردة بالكلية وهي العقول المفارقة في اخراج
 بالقوة منها الى الفعل فثبت العقول في طريق هذا المطلوب وتفر هذا البيان هو ان عرض
 النفوس الافلاك او لا لاجل ما تحته وما ليس لها تحتها اما لا امر غير معشوق للمحرك او معشوق
 له وذلك المعشوق اما ذات او صفته وعلى التقديرين فاما لا مثال فان لم ينل فاما ان لا مثال فاما
 او ان لا يشبهه وينيل التشبيه اما ضرورة ولا ضرورة وان لم يكن دفعة فالمتشبه اما واجب الذات او غير
 وذلك الغير اما جوهرا او عرضا وكل واحد منهما حيث لم يكن تحت الافلاك ولا متعلقا به
 فهو ما حرم فلكي او نفس فلكي او عقل مجرد او عرض متعلق بغيره الثالث فان كان عقلا فاما
 ان يكون واحدا او اكثر والافلاك كلها باطل ما عدا القسم الاخير منها وهو المطلوب فيحتاج
 الآن الى ابطال قسم قسمين القسم الذي هو الحق ولذا نقرر هذا فالمصنف ابطال عرضها
 مطلقا او جوهريا احدهما **فقال** فان الحركات عرفت انما واحدا الدوام فليس على آخرها
 الدوام وليس المطلق كذا وثانيهما فلو انما فلو انما فلو انما فلو انما فلو انما فلو انما فلو انما
 مطلقا هو الاشراف لها وهو مع ذلك ممكن محو على ما علمت ابطال كونها متحركة لاحكاما
 بقوله وهذا العالم احقر بالنسبة الى اجرامها الشريفة من ان يتحرك لاجلها والحد من الصحيح هذا
 حاجته الى ههنا ومن هذا العالم الى عالم الكون والعناد وهو العالم العصري فانه قد
 بين في علم الهيئة انه ليس لمجموعة من اجرامه كونه حسيبا بالنسبة الى تلك الاجرام النير
 السماوية فمنه من العناد وما يجب الحد من ان ليس لاجل هذه العصرية ان تكون عرضها
 تقع السافل لما اندرست الفضائل في لادنه المنطوية ولما انضمت الملك الكاظم وكذا
 الجاهلية ولم تبعث الاعتقاد ان الفاسق والامور خارجة عن السياسات الواجبة
 ثم ان نفعا للتاقل لابد وان يرجع منها او لو يعايد الهياكل على كيف شكل العقل فاعلموا
 وتخرج كالشيء عن القوة الى الفعل ما خرج منها اليه ابطال كون حركتها لا من غير معشوق
 فلم يكن في الكتاب بيان ان من الطاهر ان كل تحريك ارادى فهو شئ يطلبه المراد ويحتمل
 حصوله على لا حصوله وكل مطلوب مختار فهو محبوب ودوام الحركة يدل على قوة المحيطة والمحرك
 هي القوة فليد وان التحريك الذي لها لاجلها معشوق ومختار وهذا يقع قوله فحركة المعشوق
 واما ابطال ان نال المعشوق فلا بد ان كان دافعا فيلها لا يكون الادفعه ولو كان لكان اذا
 سلت وفقت الحركة وان كانت صفة فلا تصح فيها اندماها الا اذا انفكت من محلها الى آخر
 العاشق الطالب لها بالحركة وقد عرفت ان الاشتغال على الاعراض محال فان لم ينقل ههنا
 بل حصل ما علمتها فاما ان يثبت ههنا هو الذي ينيل واما ابطال ان لا نال المعشوق
 وما لا يشبهه فلا بد لو كان كذا لكان المتحرك بالاداءة حركة دائمة طالبا للحال ولا يصور
 ذلك في المراد باداءة كية مصورة ما جوهرا عاقل مجرد عن الفعاشق المادية واما ابطال
 ينل شبهة دفعة فلا يلزم من انقطاع الحركة عند ينل **فقال** وكان على ما سبق من الوقفة

من التحريك المذكور اما ان يكون
 عرضا مطلقا كالاشياء والمدح
 او لا يكون فان لم يكن فاما انه
 لاجل ما تحت الافلاك

سماوي

بالنسبة الى الاجرام الفلكية قد عرفت
 بربل ولا الى واحد من الافلاك فضلا
 عن مجموعها والمراد بجها كهذا

المجتمعة

اشارة الى لزوم وفوق الحركة عن هذا القسم وعن قسم نيل المعشوق اذا كان دافعا ولم تعرض لينيله اذا كان
 صفة لكون ذلك لا يصور مكانه الامع امكان اشتغال الاعراض الذي بين استحالته واما ابطال
 ان المتشبه هو جرم فلكي فقد دل عليه **فقال** والكانت الحركات متفقة وليست ومعناه ان كان
 كل جرم فلكي يستجيبم آخر فلكي للزم ان يكون حركات الافلاك كلها متفقة بجهة ولا يكون
 الى جهة والمقصود بالجهة مخالفة لها لكانت باليت معصية في حركاتها فليس يشبهها جرم فلكي فان قيل
 لا يلزم انه يلزم انما في جهات حركتها على تقدير تشبه بعضها ببعض وانما يلزم ذلك ان اولم
 يكن طبيعته كل واحد منها ما افتر عن موافقة في جهة فلما ان للمصنف قد اشار الى هذا السؤال وجها
فقال نظر ان الاختلاف لعدم مطاوعة الطبيعة ولا يستقيم فان الاوضاع الجرم الكرى متساوية
 من حيث افضا الطبيعة والميل للسندى وتمام ايضا ان الجرم من حيث هو جسم لا يقتضي حركة الى جهة
 معينة ولا اوضاع معينة وليس للافلاك طباع يقتضي وضع معين ولا لكان الفعل عنه بالقرينة
 معينة فان وجود كل جرم من اجزاء الفلك على كل نسبة محتمل في طبيعة مقتضية لشابه اجزائه واحواله
 ولا يجوز ان يكون نفوس الافلاك يقتضي طبيعتها ان يرد جهة معينة او وضع معين الا ان يكون لها
 في الحركة تخص بذلك فان الاداءة تتبع العرض لان العرض يتبع الاداءة فلا يتخلف ان جهات الحركات
 فيما نحن فيه الا باختلاف اعراض المحرك والمحركات وبهذا يفهم ابطال ان يكون المتشبه
 فلكي ان ليس يرض فيها ما لم يصرح به في الكتاب واما ابطال كونها ليس هو واجب الوجود لذاته ولا
 عقل واحد فتداند ربح في **فقال** ولا شئ واحد ولا انفتقت يربط بذلك اتفاق الحركات في جهة
 ايضا لان المطلوب متى كان واحدا كان الطلب لا محالة واحدا وتمام تقرير ما سبق فلم يبق في
 الا ان يكون تشبه الافلاك بحركاتها الارادية الدائمة الدورية معقول شيئا او باعراض في تلك
 العقول وان كان باعراضها فالنسبة بها ايضا فيها لها من الاعراض فلي كلا التقديرين فالنسبة
 لا يخرج عن كونها معقول متكرر وهو المطلوب وربما امكنك بعد وفوقك على هذا ان يرد ههنا
 الحجة الى وجه اخر من الذي قد عرفت **فقال** فالمتشبه به دوات عقلية هي الفعل من جميع الوجوه
 لانها لم يكن كذلك لكانت بالقوة من وجه ولا يمكن خروجهما في الفعل لا بواسطه حركات فلكية
 فيكون من الامور والداخلية تحت الحركات مستحكمة بالاجرام الفلكية معقلتها بما فيكون نفوسا
 لا عقولا مجردة بالكلية هذا خلف فان فرضت عدم خروجهما من ذلك الوجه الى الفعل لزم ان يكون
 بعض كالاها افتداد ايماع امكانها والام يمكن كالا بالنسبة اليها وفاقدة الامكان لا اشرف
 قد عرفت انما منافية لذلك **فقال** فنشبهت بها النفوس حتى لا يبقى شيء فيها بالقوة بحال لاختم
 من ذلك ان النفوس الفلكية تخرج الى الكل كالاها بالعقل في وقت بحيث لا يبقى فيها من الكمال
 التي شئ بالقوة في ذلك الوقت فانه لو كان كذا لكانت عقلا مجردة بالكلية ولم يبق حركتها للفلك
 فيقطع حركتها وقد عرفت ان ذلك محال بل المراد منه انما يقصد بالنسبة المذكورة اخرج كالاها
 كلها الى الفعل وليكنها لا يخرج كلها فذهب على التدرج مقتضى من معشوقاتها الفلكية المذكورة
 يشبهها المذكورة كالاها متواليه فكل نفس من هذه النفوس تبع عنها مما نال من معشوقها القدر
 حركتها ونلك الحركة بعد يحصل كالشرق عليها منة فكل اشراق موجب حركتها مستدعيه لاشراق
 اخر هكذا من غير انقطاع ولا فتر في حركاتها يحصل كالاها على التوالي **فقال** والنفس ان

فلكي والاتجاهت التحركات تنفع
 من كونها ليس جرم فلكي ولا نفس

وهذا هو الصحيح بالنتيجة واما حكم
 بكونها بالفعل من جميع الوجوه

كانت في امرين هما هيأت بدنية كالمناجى مع نفسه بامور عقلية تحرك شئ من اعضاءه بحسب ما فكر فيه وجزم فلكي في جميع الاشياء بالفعل الا الاوضاع اذ لو دامت على واحد لدامت الباقيات على القوة العدمية ولا يمكنها الجمع معا بين الكل والقاصر عن استبعادات يسعى في استبعادها فخرجت الى الفعل بما يمكنها من التعاقب والشيخ الخبير يتبع على السافل متصلا في قضاها الفقه بالعالى الدائم في تدويم نوع ما لم يدع ذاته بل مجردة **فان** لما بين ان حركة السماء للنشيب العفو ذكره هنا كيفية انبعاث الحركة عما سألته النفس الفلكية من العقل ويشير ذلك بحال الانا اذا فعل بدنه بالحركة عما يحصل في نفسه من الهيات كالمناجى مع نفسه بامور عقلية تحرك شئ من اعطائه بحسب ما فكر فيه كاد لك التجربة عليه وهذا ما يورد في طريق النفس الى تصديق ورفض وحركات من البدن مناسبة فكل ذلك نفس الفلك اذا انفعلت بالذات القدرية والاشرفات بفعل عن ذلك بدنها وهو الجرم الفلكي بالحركات المناسبة وكما ان القوة الحياتية في الانسان لا تسقط عند ادماع نفسه في التفكير العقلية بل يمثل فيها من القوة ما يحاكي ما دركته النفس فيكرها من الامور المعقولة نوعا ما من الحركات وينبع ذلك انفعال بدنه من تلك القوة كذلك يجوز ان تعرض جرم الفلك انفعال شتم رابع لانفعال يحصل في صورة بحري منه مجرى القوة الحياتية فينا منبعا ذلك فينا عما حصل لنفسه الناطقة من تصور الكمال ان الاستفادة من مبداء المفارق وهو حصوها فيهاب بالفعل وجسم الفلك لا يمكن ان يتغير في كبريائه لاستحالة الحركة المستقيمة عليه ولا في كيفية صورته النوعية والاولى في الحركات الافلاك آخر فيكون كالمنا في تلك الافلاك الاخرى في غيرهما فلا يمكن ان يتغير وضعه فقط بالحركة المستديرة دون غيرها فهو في كل ما عدا الوضع بالفعل وفي الوضع فحسب بالقوة واذا كان كذا فكله من حيث جسمية ان يخرج كل وضع فيه بالقوة الى الفعل وفي الحالة الواحدة لا يمكن ان يحصل من الاوضاع لاعلى وضع واحد ولو دامت الافلاك على وضع واحد لم يمكنها لدامت الباقيات من الاوضاع على القوة العدمية وهذا دليل على ان الافلاك لا ينقل السعة كوهنا بالقوة في اوضاع كثيرة هي ما عدا الوضع الحاصل لها في تلك الحال لا يمكنها ان يجمع في كماله من كل الاوضاع الممكنة لها واذا لم يكن اسفلها على وضع واحد لا يسقى ما عداها بالقوة ولا يجمعها بين كل الاوضاع معا في فاص من عن استبعاد وضع شخصه والفاصر عن استبعادات شخصها يسعى في استبعادات بعضها ساعا في اشتداد ذلك النوع فلذا خرجت الافلاك اوضاعها الى الفعل ما يمكن من تعاقب اشخاصها وليس كل وضع لها يمكن خروجه الى الفعل اذ لو خرجت كلها الى الفعل لما دام دورها على قطبين ثابتين فانه يبقى مع ثبات حركاتها اوضاعها بالقوة اذ لو تحركت على قطبين اخرين للزم عود الحركة الدال على انها حركة واستيناف اخرى وذلك يستدعي وجود افلاك آخر متحركة على الدوام وهي التي تجعل كلامنا فيها ولعل **قول** بما يمكنها اشارة الى هذا الذي فرده من كون ليس كل الوضع لها يخرج الى الفعل وقاما وقد ظن جماعة من اكابر الفضلاء ان الحكماء ذهبوا الى ان حركات الافلاك مجرد اخراج الوضع من القوة الى الفعل لئلا يبقى في الفلك شئ بالقوة وسعوا عليهم بان الواحد منها لو اخذ ينقل في زوايا الدار فابلا ان معقوده ان يخرج اوضاعا

التي بالقوة الى الفعل لئلا يجاهد ويجنونا فكذا الفلك ولم يذهب الحكماء ان حركاتها مجرد ذلك بل طلبا للحالات الثلاثة فيها ما هو بحسب جسمية من حيث هو جرم وهو خارج لاوضاع المذكورة اذ ثبت بالقوة غيرهما ومنها ما هو بحسب نفسه وليس ذلك هو لاوضاع بل امر آخر كما علم ذلك الامر بدنه الحركة المخرجة لاوضاع الفلك بالتعاقب على الوجه الذي بينت عليه وتعاقب هذه الاوضاع على الشيخ الخبير على العالم السفلي لان بحسب اختلاف اوضاع الاجرام النيرة تختلف آثارها في الاجرام السفلية وينبع ذلك الاثار من حركات في عالم الكون والفساد ما انت خبير بجملة من العلم الطبيعي اذ لا يلبس لنا الى الاحاطة بتفصيله ونفع السافل لم يكن هو المفصود لاول من حركات الافلاك كباين وان جاء بها لان ما والى يصل في قضاها هو النشيب بالعالى على الوجه المذكور في الكتاب هو ظاهر مما مر **ن قال** وظن المتشبهين ولاكن جعلت الافلاك بين مظهرها وضع السافل عند استواء الجهات كما اشعر الخبير لطريقنا سواء غيره لنفع يحتاج ولم يعلم انه لو صح هذا لصرح ان يقال سواى الحركة السكون فاختار ان نفع السافل فلما لم يطلب الاصل لثباتها عليه لم يطلب تخصيص الجهات مع ان يجوز ان يكون لكل معشوق خاص للجميع معسوق واحد وهو الاول فتشابهت حركاتها في دورتها لمطلب متشابه واختلفت في الجهات لاختلافات معشوقان خاصة ونسب كل عقل معشوق الى نفس كونه كنسبة العقل الفعال الى نفوسنا والمعلول لا يبال الروح من محض الوجود كخفى الانسطة على قسمة الافلاك من اللذة الوافرة والافكار اللامعة من الاقي الاعلى كثر اما نفع للكاشفين من اصل المبدأ وقد حكاه الحكماء العظماء من العلم الاول والاخرى فلاتن عن نفسها ولو كذا من قلمها وبعض السالك ايضا من الصوفية فالعقول بعد الحركات وقد اخذت المناخرون بعد دكليات الافلاك وكما علم على العلم بعد حركات الكواكب ككلها كلبية وجزئية وهو الامكان لا شرف وكانت اكثر من خمسين اذ كل كمن نوع كما ستعرف ولها حركة تحالف حركة غيرهما وهي منبانية الذات عن غيرهما فيبقى نفسا ويحشد لا يتطهر من عقل وقد لوحنا الى شئ من هذا في كتاب خوانين الحقايق المسمى بالمشايخ والمطاريحات **فان** لما حكم بان لا يجوز ان يكون الافلاك طالبا بحركاتها النشيب شئ واحد بل كل فلك بنسبة غيرهما ما نسبته لآخر محتمل بان يكون الامر كذا لانفت حركاتها في الجهة او رد ذلك همتا ايرا واطن بعض الناس موافقة للواقع في نفس الامر وهو ان المتشبهين واحد ولاكن جزم الافلاك باختلاف جهات الحركات بين مظهرها وضع السافل لا سوا الجهات بالنشيب اليها عرضها بكل واحد منها وقد مثل لها في ذلك بحال الشخص الخبير اذا ادان بعض الموضع لفضا وطرو كان الى ذلك الموضع طريقان متساويان بالنسبة الى مقصد واحد الطريقين مختصين ايضا بضع الى شخصي وهذا الامر فان حكم خبيره بوجوب ان يحضر طريقا سوا غير من الطرق لاجل مع شخص محتاج فكان مجرد النفع المذكور هو المخرج لاحد الطريقين على الآخر وجوابه ان هذا الظن انما ذهب الى هذا كونه عقل اول لم يعلم انه لو صح ان يطلب الفلك جهة حركة وضع السافل كما ان يطلب بصل حركته ذلك فكان يصح ان يقال ان حركته متساوية لسكونه وانما اختار ان حركته على السكون لضع السافل فلما لم يحزن يطلب الافلاك لضع ما تحتها باصل حركتها لثباتها على ما تحتها كما عرف لم يحزن ان يطلب ذلك محض حركتها فيندفع لا يبر **قول** فالعقول بعد الحركات وقد اخذت المناخرون بعد دكليات الافلاك فاعلم ان الذي ثبت عند ارباب علم الهند هو قسمة الافلاك الفلك المحيط

وفلك الثواب وسبعه افلاك للكوكب تتبع السبلات فمن الشعه هي الافلاك الكلية لولا
 الجوزة في السبلات فصل الكلية اليها كالمثل وفلك التدوير والخراج المكون كما هو مشروح ومبين في
 الكتب المختصة بهذا الفن والمعلم الاول ذكر ان عدد الجميع يقرب الخمسين فافوها واذا علم هذا
 فمن اخذ عدد العقول بعد ذلك الافلاك الكلية جعل كل فلك على كوكب واحد من العقول
 وجعل الافلاك الخمسة كالاعضاء لذلك الحيوان ومن ذهب الى هذا الرأي لم يظهر له من العقول
 اكثر من تسعة وما ذكره بعد ذلك من مصادع ما سلف من مفسوده منه وما احال به على كتاب
 قوانين الكواكب فلما اراد ان يطول بتقديره منها وكان هذا الشرح لا يحلو عن يدها ت داله عليه الله
 اعلم **قال** فصل وكل قوة في جسم هي مشاهي اي جبان نشأ في فعلها واعلم ان القوى الدائم
 بتفاوت بشئ او مدة او عدد وان استوى مع لاخر في امرين فتفاوت بالاختلاف القوة في الجسم
 اللدني انقسامها لانقسام حاملها اذا فرض ان جزمها على كل حامل مثلها كمالها كماله ومعاون
 القوتين في شئ من مساويين بحركتهما في مسافر من مسافر محدود واسو بالشد وبعده فلا بد من
 والافوى الجوزة على ما قوى عليه الكل هذا محال والتفاوت اذا لم يقع في الوسط فانما يقع في الطرف
 فيقطع بحركتها الجوزة مشاهي ويبدو علمها بحركات الكل نسبه ما وماذا على المشاهي ما سببه
 فهو مشاهي هذا يحصر ما اطعم من القوى **قوله** هذا استيفاء كلام آخر في اثبات العقول
 وحاصله ان حركات الافلاك غير مشاهي لما والقوى المتعلق بها الاجسام افلاكها كانتا غير
 جبان يكون ما يصدر عنهما من الافعال على سبيل المبدأ مشاهي وان جاز ان يكون على
 الوسط غير مشاهي فلا بد وان يكون الفلكي مشاهي من العقول والمقصود هنا بيان ان القوى
 الجسمانية مشاهي وقد قدم على ذلك مقدمتين المقدمه الاولى وهي **قوله** وكل قوة جسم هي
 مشاهي اي جبان ينشأ في فعلها ويجب ان يصدر من كونه في جسم لا يحلو فيه بل التعلق بمطلقا
 فان النفوس المنطقه اجله في هذا الحكم وليست بحاله في الجسم ويحتمل ان تستعمل النفس حركاتها
 اصر الحكم في هذا الموضع على القوى كالحكم بعد ذلك على غير ما هو مشاهي بانها في فعلها
 لان النهاية واللا نهائية التي هي معاملة لها مقابله العدم والممكنه لا مقابله السلب لا يجاب هاهنا
 الحكم للاداء ولحقان كل ماله كنه او شئ يعلق به كنهه بسبب الكلية فالتقوى لما لم يكن كالباقيات
 فاذا اصل انها مشاهي وغير مشاهي لم يعل ذلك بحسب ما بل بحسب ما يعلقها منها والمعلق
 بذلك انها بحيث يصدر عنها افعال مشاهي او غير مشاهي المقدمه الثانيه ان تفاوت افعال القوى
 اما بحسب شئ او مدة اما بحسب شئ كرامين يقطع سهاهم مسافر محدود في ارضه مختلفا للقوى
 التي زمانها فعلها اقل الشدة من القوى التي زمانها فعلها اكثر والذي يجب المدة كرامين اذا اختلفت
 حركات سهاهم في الهواء فالتى زمانها اطول اقوى من التي زمانها اقصى والذي يجب العت كجا
 مختلف عدد ريمها فالتى يصدر عنها عدد اكثر اقوى من التي يصدر عنها عدد اقل واقوى انرا
 من استوى مع الرامي الاخر في امرين من هذه الثلاثة فانه لا بد وان تفاوت في الثالث منها فان
 في الشدة والعدد او في المدة وان سواه في المدة والعدد فاون في الشدة ولو لم يتفاوت في المدة
 للزم ان سوا في الثلاثة فلا يكون متساو في المدة والعدد فاون في الشدة وهو محال
 وذلك ظاهر ولذا افترضنا ان المقدس ان واعلم ان القوة الجسمانية اما ان يكون حاله في الجسم ولا

علوه

حاله فيه وعلى التقديرين يلزم منها انها وفادتها في الكتاب بالبيان الخفض نشأ في القوة كحاله فيه
 ونقرر البرهان على ذلك هو القوة اذا كانت حاله في الجسم يجب ان ينقسم بانقسام حاملها كما عرف
 فيكون في كل جزء من الجسم شئ منها فلقوة جزء من فرض حصول متعلا فليقرض ان جزء القوة
 حركه كل الجسم الحامل لها متساويان كل القوة حركه في ذلك الجسم ايضا وفرض ان القوة التي هي جزء
 القوة التي هي حالك في الجسمين متساويين بحركتهما في مسافر من مسافر محدود ولانه استوى فيهما
 في الشدة والعدد وبالحالة فيما واد المدة فلا بد وان يظهر بين القوتين تفاوت في المدة والافوى
 القوة على ما قوى عليه كمالها فلا يكون الجوزة او لا الكل كمالها خلف وهذا التفاوت في المدة اما ان
 يقع في الوسط او في الطرف لاجبان يقع في الوسط لانا فرضنا المبدأ مع عدم الاختلاف
 في شدة الحركه وضعفها بالتفاوت لتمام في الطرف فلو جاز ان حركه كل القوة بحركات غير متساوية
 في المدة لكان بعضهما ان حركه بحركات غير متساوية لزم ان لا يظهر التفاوت بينهما اصلا وقد
 انه لا بد من التفاوت وان حركه بحركات متساوية فيجب ان يكون بحركات كل القوة التي هي جزء
 مثلا وجبان يكون بحركاتها ايضا عشرة امثال بحركاتها وعلى هذا قياس باقي النسب كما نذكر على
 للنشأ في سببه كما يتضاعف بحركات المشاهي الصادقة عن الجوزة عشرة امثالها فذلك لا
 يكون مشاهي ايضا ويكن ان يخصر هذا البرهان بان القوة كالحال في الجسم لو حركه جسم من مبدأ
 معين الى لا نهائية فالقوة التي في نصف ذلك الجسم اما ان تقوى على تحريك ذلك الجسم بعينه او مشاهي
 مساوي القوتين فيما عدل المدة الى غير النهاية والافان لو ثبت لزم مساواة الجوزة للكل او الزيادة على غير
 المشاهي في المدة مع لا تخاد في المبدأ وذلك محال وان لم يصرف بحركتها مشاهي وتحريك القوة التي في النصف
 الاخر مشاهي ايضا فتحريك كل القوة مشاهي وقد فرضنا غير مشاهي هذا خلف وهذا مع اختصاره
 هو اوضح من التفسير الاول وانما اردنا الاول ليوضح به الفاظ الكتاب **قوله** هذا يحصر ما اطعم من
 القوى يشير الى ان هذا البرهان لا يمتشي الا في القوى كحاله في الاجسام المنطقه فيها المنقسمه
 بانقسامها واما القوة المحركة وهي النفوس المنطقه فالتى بعد هذا هو برهان تنامي بحركاتها
قال طريق آخر في شئ وهو نعيم جميع النفوس ان القوى الغير المشاهي لو حركه جسمها بكل قوى
 مسافر حركه اخرى مشاهي فلزم ما بينهما بالضرورة ونسبه وكذا السرعه حركتهما وبطوفاهما
 فنسبة تأثير الغير المشاهي اثره الى تأثير المشاهي اثره نسبة مشاهي التأثير الى مشاهي هذا محال
 لما بين وجوب تنامي حركات القوى كحاله في الجسم ذكر بعد ذلك برهاننا مدلى على وجوب تنامي
 حركات كل قوة جسمانية سواء كانت حاله في الجسم ولم يكن حاله فيه وهو معنى **قوله** وهو
 جميع النفوس اي المنطقه كالباقين في النفس الحيوانية والغير المنطقه كالنفس المنطقه
 ونقرر هذا البرهان هو اننا فرضنا جسم واحد حركه القوة الغير المشاهي لوجان وجودها بكل
 قوتها مسافر محدود وحركته لذلك الجسم بعينه في ذلك المسافر بعينه فاون في مشاهي
 فقطع ذلك الجسم بسلك المسافر بكل واحد من القوتين اما في زمان اولي زمان والثاني
 ظاهر البطلان فيعين ان لا بد وان يكون في زمان ولاشك ان قطع الجسم حاله بالقوة الغير المشاهي
 في زمان اقص من الزمان الذي يقطعها بالقوة المشاهي والام يظهر التفاوت بين القوتين
 وبالضرورة يكون لكل واحد من الزمانين نسبة الى الآخر ومن المعلوم ان نسبة احدى الحركتين

يقول في كتابه
 تحت ان لا يكون
 حاله في القوة
 في القوة التي هي جزء

القوة يزيد عليها بنسبه ما زادت
 هي على القوة التي هي جزءها فان
 فرضنا القوة التي هي الكل عشرة
 امثال

الحقنا هي نسبة القوة الى القوة
 هي كذلك ايضا ولا كان نسبة
 تاثيرها تاثيره غير قاتلة الى
 تاثيرها تاثيره متناه ص

تأمل في نسبة القوة الى القوة
 فانها لا تكون نسبة
 تاثيرها تاثيره غير قاتلة الى
 تاثيرها تاثيره متناه ص

الى الاخرى في السرعة والبطء كسب زمامي الحركتين فالذي من انما انفسه في سرعة والي من انما بطء
 ابطاء واذا كانت حصة القوة الى القوة كنسبة الزمان الى الزمان وكانت حصة الزمان الى الزمان
 نسبة متناه حصة ما تاثيره متناه الى ما تاثيره ايضا واستحالة ذلك معلوم بالبداهة واذا كانت
 نسبة كل واحد من القوتين الى الاخرى نسبة متناه الى المتناه في القوة التي فرضت غير متناهية متناه
 وذلك هو المطلوب ويوضح هذا البرهان بان يفرض الجسم قطع بالحركة عن قوة متناهية مسافة فيخرج
 في ساعة واحدة فقطعة تلك المسافة بقوة غير متناهية لم يكن في زمان فقد عرف بطلانه وان كان
 في زمان فمما قبل من الساعة لا محالة فليقرضه في عشرها فكم ان نسبة احد الزمانين الى الاخر نسبة
 الواحد الى العشرة كذلك نسبة احد القوتين الى الاخرى لان تفاوت الزمان على حصة تفاوت القوة
 فكل واحد منهما متناهية وفرضت احدهما غير متناهية هذا خلف في قولهم بكل قوتها فادبر
 فان الذي تحرك الاثر له ولم يتغير فلا معنى في تشديد الحركة تحفظا على ما فوضه كالانسان الذي عكس
 عن شدة الحركة لينصرف كمال القوة الى دوام التحريك فصاحب الكتاب كان بهانه هذا عاما لكل القوة
 وكان من جعلها ماله ارادة ويميز بجو منه مع ما ان عكس عن بعض تاثير قوته حتى يناسب القوة المتناهية
 وان كانت في نفسها غير متناهية فلا يتم البرهان المذكور لاجرم احتاج الى فرض ان يكون القوة الغير
 محركة بكل قوتها لا ببعضها على وجه التمسك وتلك الامعان في الفعل كاتر والامتناع في ما مضى من
 البرهان واعلم ان هذا البرهان اذا قطع النظر عما سواه فانه لا ينجح الا امتناع وجود قوتين جسمائيتين
 متناهية يمكن هذا البرهان مجرد بمطلوبه وعلم والمصنف قد بين في هذا الكتاب وجود قوتي هي
 وباشا نهائيتين منها استحالة وجود قوتين جسمائيتين غير متناهية مطلعا وكذا انهم لم يوافقوا في النظر
 المستفادة من كتاب الفاعلات المذكورة في اواخر الطبع لاثبات ان الحركة الفلكية اذ يتن **قال**
 وقد ذكر من طريق آخر وهو ان يفرض قوة تحرك جسم ما عن مبدأ مفرغ من حركته كانت لانها هي تحركه في تلك
 القوة اصغر منه واول ما يلزم من ذلك للبدا متساويا مع حركات الاول شدة وعقد فتفاوت المدة
 بالضرورة والا استوفت القدرة على قليل التمايز وكثير هذا محال فكما ان التفاوت في الاخر على
 ما سبق **اقول** فغير هذا الطريق ظاهر وهو محض بالقوى للباشرة للحركات الاجسام بالضرورة
 كان شغلها بالحجم فعلق الحمول او غلظا آخر غير وعلم ان التفاوت في الحركات كما انه بسبب التفاوت
 لا القوا بل لعدم المعاودة في الجسم الذي له تلك الطبيعة ولكون الجسم من حيث هو جسم غير مقص
 للتحريك فلا مانع منه بل كبير وصغير اذ افرضنا مجموع من عن القوة كماله كانا متساويين في قول
 التحريك كذلك في الفسرية انما هو بسبب القوا بل لا غير فلهذا فرض التحريك عن قوة واحدة من مبدأ
 واحد جسمين احدهما اكبر واكثر ميلا والاخر اصغر واول ما يلزم من المعلوم ان مراده بذلك الميل
 هو الميل المانع للقوة المحركة لا الموافق بها **المساعد** **اقول** من المانع ان يقول القوة غير
 متناهية والممانعة اجزائية متفاوتة بالذن في غير متناهية وجودها وعدمها سوا ج صحيح ما قلت
 والبحث من كس المشاخرين من اما قيل ان النفس التي لا غير متناهية القوة لا تطول فان البرهان
 هو المعتمد على ان النفس هي القوة التي هي من القوة على ان النفس ايضا ناطقة انما قيل في ان النفس
 ان انفسنا يفكر على النفس الغير المتناهية فاذا علمت ان لها من النفس الفاعل في الغالبية والقوى
 للآثار الغير المتناهية والناظر على سبيل المتوسط فيصور في الجسم قواه انما المانع هو اننا لا نفكر

ثم لو كان لانفسنا القوة الغير المتناهية ما يمنحها القوى الهيولى عن عالمها وما انفسنا تاثيرها في بدننا
 وما انفسنا في علاقه الاجرام فاذا كانت الحركات غير متناهية والباشرة للحركة متناه فلا بد ان يكون
 المبدأ العقل لا يزال يقتض منه الانوار والسوفا على النفس الفلكية جدها بالقوة الغير المتناهية
 والنور والشوق والعشق الغير المتناهية في قصده عليها **اقول** حاصل السؤال الاول وهو المانع من
 حكمة باستحالة استواء القدرة على قليل المانع وكثيره الذي جعله لان ما من عدم تفاوت المدة في
 تحريك الجسم الكبير والصغير للمرضين ووجه المانع من ذلك هو ان القوة اذا كانت غير متناهية لا
 يظهر عندها ممانعة الكبير الزائد على ممانعة الصغير ولا يؤثر تلك الزيادة في تلك القوة والشئ
 عظم احدا لا يؤثر فيه التفاوت ما بين صغير وصغير احرقتا في الزيادة في ممانعة احدا الجسمين
 وجوده وعدمه متساويان بالنسبة الى القوة الغير المتناهية فلا يكون استواء القدرة على قليل
 المانع وكثيره والحالة من محالة فلا يتم الحجة على المطلوب الذي ضد اسانه وصاحب الكتاب اعترف
 بصحة هذا السؤال وذكر ان الحجة التي وجهها عليه هي المتأخرين فانهم لم يجدوا البرهان في
 بالقوى المنطبعة لا يكفي في بيان ان القوى الفلكية متناهية لثبوت وجود العقل الجوهري في حجة
 على شأها في قواها وان لم يكن منطبعة لثبوت وجود العقل المتناهية وما المتساوية التي
 وهو قوله اما اصل ان النفس التي لا غير متناهية القوة فاعلم ان المصنف لم يقل في التلويحات ان
 قوة غير متناهية ولم اجد لك فيما وفقت عليه من كس ايضا بل غيره وهو الذي ذكره في مباحث مجرد
 النفس هو متناهية وبصر ما حكم به من وجوب شأها في القوة المتعلقة بالاجسام سواء كانت منطبعة وقد
 اجاب بان لا يقول على ما قال غير متناهية الى برهان وبلاد البرهان على وجوب شأها في قوة النفس مجرد
 كان هو المعتمد عليه فلا يكون القول المناقض لما اقتضاه معارضة له فلا يجوز ان يكون لانفسنا
 قوة لا شأها في قولهم واذا انتهى قوى النفوس الفلكية التي هي اقوى منها فكيف حال قواها معناه
 ان من اعترف بانها اقوى النفوس الفلكية التي هي النفوس البشرية فلا يمكن مع اعترافه بذلك ان يحكم
 بانها اقوى النفوس البشرية غير متناهية والارم ان يكون لا قوى اضعف هذا خلف **وقولهم**
 وهي ايضا ناطقة يشير بذلك الى النفوس الفلكية فان الذي كان فاقيل الرئيس اذ على بن سينا اسوا
 للفلك نفسا ولم يشعر بالاثبات انهما ناطقة فلو انهما غير ناطقة بل منطبعة كحاز ان يكون نفسنا
 الناطقة اقوى منها فلا يلزم من انها اقوى الفلك انهما اقوى فافهم على ان النفس الفلكية ناطقة ايضا
 كقوى سنا يلزم من شأها في قوة نفس الفلك شأها في نفس الفلك انفس من طريق الاولى **وقولهم**
 انما قيل في الاشاعات ان انفسنا تفكر على النفس الغير المتناهية مراد بذلك انهم في بيان مجرد النفس
 الجوهري بان نفس الانسان هي على افعال غير متناهية اذ لا وصول الهندسية والعددية والحكمة
 التي للقوة المنطقية ان عقلها غير متناهية ولا شئ من القوى المنطبعة الاجسام يفوق على الاعمال
 التي لانها في نفس الانسان غير منطبعة في الجسم بل مجرد وهذا المحجة اعترفوا بانها من الاشاعات الغير
 البرهانية فاذا كان تركيبتها تركيبا متجا وكبرها صا دقة فلو لم يكن انحلال في صفها لكانت برهانا
 وليست باعترافهم كذلك قد لا انهم ما كانوا لاجازمين بالصغرى التي فوقت بها وما ذكره بعد ذلك
 فهو ظاهر المعنى وما احتج به على شأها في قوة نفوسنا من الاحكام المحدسية والذات لم يوجد بالحدس فلا
 ودعما صرح اعتبارا في النفوس الفلكية بوجه فان كمال النفس هو الخرد المطلق وان لا يكون مباشرة

فيها اوسع منطبعة

وقد زعم من الطوائف في غير التلويحات بما خلاصته ان الممكن ان لا ينفك عن غير المنع لذاته
 لا يمكن لغيره من ان يكون المحوى وعدمه مع وجود الكاوى وان كانا ممكنين لهما فان الوجود
 واجب لعدم منعه ولكن بالغير وذلك الغير هو امتناع التلويحات المحوى مع نفا الكاوى ممكن الكو
 واللاكون لذاته وان لم يكن معلولا له فلو كانت الحجة للزم امكان التحلل فلو كان هو محال يعلم
 ان قد من المطلوب من وجهه لم يكن في التلويحات وهو ان الكاوى لا يوضح حصول المحوى منه دون
 بعين هو سر ولا يعين الابداعه وحيزه وما لا يتعين ان الابداعه يحصل معلولا فليس عليه وهو
 من منع هذا ما شاع بابطال عليه الكاوى للمحوى واما ابطال عليه الجمل المحوى الكاوى فهو **البرهان**
 ولا يمكن ان يوجد المحوى الكاوى الذى هو اشرف منه واعظم ويحذف ذلك ان العلة اتم وجوده
 للعلول والكاوى بسبب اشتماله بحسب الصورة والمقدار على ما هو مثل المحوى زيادت وجب
 ان يكون اشرف من المحوى واخرى قد عرفت تمام ما فيه لا يجوز ان يكون الاخرى لا ضعف عليه
 للاشرف الاخرى وقوله فاجب كونه شيئا فاعلم ان الذى مضى هو ان يوجد الكاوى المحوى و
 بالعكس لا يلزم من ان لا يوجد جسم جسيم كيف كان فضلا عن لا يوجد شيئا اصلا لاحتمال ان يكون
 جسما اخر احدهما محيطا والاخر محيطا فلا بد ان يشتمل هذا الكلام من تقرير وهو ان امتنان الكاوى
 والمحوى لا يجوز ان يكون احدهما علة للآخر لزم ان يكون الجمل السماوى علة للجسم اذا حصل من
 المرتبة للسماوى الاشرف فاولى ان لا يحصل للعنصرى الاخرى فتنتج عليه جسم مطلقا واذا
 لم يكن الجسم علة للجسم فلا يكون علة للنفس ولا للعقل فانه اذا لم يكن علة للاختصاص فاولى ان لا يكون
 علة للاشرف وقد عرفت ان الهيولى مطلقا الجسم وان الصورة عرض فظهر ان الجسم ليس بعلة لشي
 من الجواهر واما الاعراض فقد عرفت انها بعد على بعض ما فيها من الجمل كونه على معنى ان لا يجوز ان يكون
 الجسم شيئا وجوده لنفسه فيخرج الاعراض وسبق في العلم ما عداها واثباته بقاء العنصرى لجل ان
 المقدمات كلها قد سلف بيانها من فاعلم ان كان الاشرف وغيرها لا لان عدم ايجادها لشي موجود
 او مطلقا لزم من كون الجسم الكاوى والمحوى لا يوجد احدهما الاخر وبما يمكن ان شاول بنا ويدل
 اسهل من هذا ويحل في ذلك على ما وقع في النسخ ان استعمل هذا التاويل وغيره والله اعلم بالحقايق
 واما تقرير السؤال الاول من التساوين فهو انكم قد اخرجتم فيما بعد ان الكاوى والعقل الذى هو علة
 معلولا لعله واحدا في مرتبة الوجود وعلة المحوى لا شاك في تقديرها فاعلم ان كان الكاوى معها
 فهو مع الذى هو مقدم على المحوى وكل ما هو مع المتقدم فيجب ان يكون مقدما ايضا فاكادى يجب
 تقدمه على المحوى ويلزم من ذلك ان يكون خلاصته كما انشأنا من الجواب عن ذلك وكذا التساوي
 الآخر وجوابه واضح عينية عن التقدير **وقوله** ما مع العقل بالزمان ونحوه اذ انشأنا
 ما منع فيه باقى اقسام المتقدم او بعضها كما اشرف والمكان ونحوها **قال** والنفس ايضا
 ليس بعلة للجسم فانها ان وجدت بغير توسط جسمها فليست بنفس بل هي عقل وموجد الجواهر كيف
 يحبس عن النحر المحض معلولا عن عينية وبوسط يلزم ما قلنا من امكان التحلل **اقول** هذا مقد
 اخرى يقتضي اليها في بيان ترتيب الوجود وتقرير ان النفس لو وجدت جسما لكان ايجادها له اما
 بغير واسطة جسم او بواسطه جسم والنفسان باطلان فاجادها الجسم باطل اما الاول فلان ايجاد
 بغير واسطه الجسم يدل على استغنائها في فاعليتها عنه وكل مجرد مستغنى في فاعليتها عن الجسم فهو

الجسم

لا بد من العلم
 بالذات والذات
 لا بد من العلم

لا بد من العلم
 بالذات والذات
 لا بد من العلم

فالتقسيم لصدورها منها الجسم لكان صدوره منها لا من حيث هي نفس بل من حيث هي عقل والتقدير
 خلاصته لو كان للنفس مرتبة ايجاد النفس الذى هو جوهرها كانت محسوس عن ان مجرد بالكلية
 عن المادة حسد العلة العرضية التى بينها وبين جسمها فاحسبها من ذلك دليل على ان ليس لها
 مرتبة ايجاد الجسم واما الثانى وهو ان الجسم بواسطه جسم آخر فلا يلزم من ذلك امكان التحلل
 بدليل ان المحوى لا يكون علة للكاوى لما عرفت ولا احد الجسمين المتساين للآخر بالسان التا
 فلم يبق الا ان يكون الكاوى علة للمحوى **غيره** **قال** طريق اخر الهيولى لافضل لها فيلزم
 في ذاتها جملتها وقول وفعل والصورة دون الهيولى لافضل بل يخص اثارها ما لها معها
 علامه وضعه فلا بد من توسط الهيولى والجسم اذ لم يوجد اصلا فلا علة له وضعه بين
 الصورة وبسره ولا واسطه للهيولى ولا نسبة الى الليس بل الاجسام بعد **اقول** هذا
 طريق عام في بيان ان الجسم لا يكون علة لجسم اخر سواء كان احدا الجسمين محيطا بالاخر او مباينا
 له وتقريره انه لو جار عليه جسم مجسم لكان الذى هو العلة اما ان يفعل بمادة او بصورته او
 بهما والاقسام الثلاثة باطله فالمقدم باطل اما الاول وهو ان يفعل بالمادة فلا ينافى باطله
 للصورة فلو كانت فاعله الجسم لكانت الحجة التى باعتبارها هي فاعله غير الحجة التى باعتبارها
 يكون فاعله فيلزم في ذاتها جملتها احداهما للقبول والاخرى للفعل فلا يكون الهيولى
 على هذا بسيطة وفرضت بسيطة هذا خلفت وبما عرفت من هذا بالنفس فانها مع بساطتها
 قبل عاوضتها ويقبل قيامها ونحوه ويندفع هذه المعارضة بان النفس انما فعلت وفعلت بحسب
 احوال عرض لها من خارج لا بسبب انفسه في ذاتها ولوعرض الهيولى في ذلك لما كانت موجودة
 مجردا بل بشار كذا الصورة اذ لا يعنى بالصورة الا ذلك المعارض الذى به الفعل من حيث هو
 كذلك وما يدل على ان الهيولى لا يجوز ان يفعل الا بالصورة فمع قطع النظر عن معانته
 اياها لا يمكن ان يكون فاعله وهذا الوجه لم يذكره في التلويحات واما الثانى وهو ان يفعل
 الجسم مجرد الصورة مدلى على بطلانه ان الصورة لا وجود لها بنفسها بل وجودها في المادة واثباتها
 وهو ان يفعل بالمادة والصورة معا لا مجرد واحد منهما فهذا يقتضى ان الصورة يكون فاعله
 توسط المادة لا شكا لانه ان يكون للمادة من حيث هي مادة فعل فان كانت المادة واسطة
 حتى يكون الصورة علة للمادة والمادة علة للجسم فالصورة علة العلة وهذا يرجع الى ان المشا
 فعلت من حيث هي ان كان توسط المادة لمعنى ان بها يصل الصورة الى الشئ فيؤثر فيه فهذا
 موجب لاحتماله ان الصورة لا يؤثر الا بعلة وضعه منها وبين ما يؤثر فيكون يكون الصورة
 بتوسط من هنا فيؤثر فيما يلازمها او يحاورها او يغلبها او يقرعها هناك فيؤثر فلا بد لها او يحاور
 او يغلبها هناك وهذا يستلزم شيئا يكون ههنا او هناك حتى يؤثر الجسم فيه ولاجل ذلك
 لم يكن الشئ يرضى لها اى شئ كان ولا التاثير يرضى لها اى جسم انفق فلا يفعل الجسم الا بشار كذا
 من الوضع فاذا كان الجسم المعلوم لا وضع بين الصورة وبينه فلا يجوز ان يكون وجوده
 بواسطه المادة واذا عرفت هذا فاللصنف لم يذكر الشرطية لوضوحها **وقوله** الهيولى لافضل
 لها فيلزم في ذاتها جملتها وقول وفعل والصورة دون الهيولى لافضل بل يخص اثارها ما لها معها
 علامه وضعه فلا بد من توسط الهيولى والجسم اذ لم يوجد اصلا فلا علة له وضعه بين
 الصورة وبسره ولا واسطه للهيولى ولا نسبة الى الليس بل الاجسام بعد **اقول** هذا
 طريق عام في بيان ان الجسم لا يكون علة لجسم اخر سواء كان احدا الجسمين محيطا بالاخر او مباينا
 له وتقريره انه لو جار عليه جسم مجسم لكان الذى هو العلة اما ان يفعل بمادة او بصورته او
 بهما والاقسام الثلاثة باطله فالمقدم باطل اما الاول وهو ان يفعل بالمادة فلا ينافى باطله
 للصورة فلو كانت فاعله الجسم لكانت الحجة التى باعتبارها هي فاعله غير الحجة التى باعتبارها
 يكون فاعله فيلزم في ذاتها جملتها احداهما للقبول والاخرى للفعل فلا يكون الهيولى
 على هذا بسيطة وفرضت بسيطة هذا خلفت وبما عرفت من هذا بالنفس فانها مع بساطتها
 قبل عاوضتها ويقبل قيامها ونحوه ويندفع هذه المعارضة بان النفس انما فعلت وفعلت بحسب
 احوال عرض لها من خارج لا بسبب انفسه في ذاتها ولوعرض الهيولى في ذلك لما كانت موجودة
 مجردا بل بشار كذا الصورة اذ لا يعنى بالصورة الا ذلك المعارض الذى به الفعل من حيث هو
 كذلك وما يدل على ان الهيولى لا يجوز ان يفعل الا بالصورة فمع قطع النظر عن معانته
 اياها لا يمكن ان يكون فاعله وهذا الوجه لم يذكره في التلويحات واما الثانى وهو ان يفعل
 الجسم مجرد الصورة مدلى على بطلانه ان الصورة لا وجود لها بنفسها بل وجودها في المادة واثباتها
 وهو ان يفعل بالمادة والصورة معا لا مجرد واحد منهما فهذا يقتضى ان الصورة يكون فاعله
 توسط المادة لا شكا لانه ان يكون للمادة من حيث هي مادة فعل فان كانت المادة واسطة
 حتى يكون الصورة علة للمادة والمادة علة للجسم فالصورة علة العلة وهذا يرجع الى ان المشا
 فعلت من حيث هي ان كان توسط المادة لمعنى ان بها يصل الصورة الى الشئ فيؤثر فيه فهذا
 موجب لاحتماله ان الصورة لا يؤثر الا بعلة وضعه منها وبين ما يؤثر فيكون يكون الصورة
 بتوسط من هنا فيؤثر فيما يلازمها او يحاورها او يغلبها او يقرعها هناك فيؤثر فلا بد لها او يحاور
 او يغلبها هناك وهذا يستلزم شيئا يكون ههنا او هناك حتى يؤثر الجسم فيه ولاجل ذلك
 لم يكن الشئ يرضى لها اى شئ كان ولا التاثير يرضى لها اى جسم انفق فلا يفعل الجسم الا بشار كذا
 من الوضع فاذا كان الجسم المعلوم لا وضع بين الصورة وبينه فلا يجوز ان يكون وجوده
 بواسطه المادة واذا عرفت هذا فاللصنف لم يذكر الشرطية لوضوحها **وقوله** الهيولى لافضل
 لها فيلزم في ذاتها جملتها وقول وفعل والصورة دون الهيولى لافضل بل يخص اثارها ما لها معها
 علامه وضعه فلا بد من توسط الهيولى والجسم اذ لم يوجد اصلا فلا علة له وضعه بين
 الصورة وبسره ولا واسطه للهيولى ولا نسبة الى الليس بل الاجسام بعد **اقول** هذا
 طريق عام في بيان ان الجسم لا يكون علة لجسم اخر سواء كان احدا الجسمين محيطا بالاخر او مباينا

وهو يوجب امكان التحلل على الوجه
 الذى عرفت وعرفت الكلام عليه
 وابطال علة الكاوى للمحوى

الى قوله ولا شبهة الى ما ليس اشارة الى ابطال **الفصل الثالث** وقوله بل الأجسام تعد بديان
 وان لم يكن علة موجبة للجسم ولا لاحد خبرية بالدليل الذي قرأنا من اجل المادة في بعض الاجسام
 معدن لقبول صورة نقيض من واهب للصورة كالتا كما جعله مادة ما جاورها بنقيضها
 اما مستعد لقبول الصورة الهوائية من واهبها وبعد ايضا لقبول اعراس كاشم للعدن
 بمقابلته لقبول النسخ من المبدأ والمقادير وهذا سفي السخونة بعدد والها عن المبالغة والجل
 انصا سفي كثير من الاعراض موجدا بعد انعدام ما يظن انه علة موجبة له واعلم ان المصنف قد
 استدل في غير النسخ على امتناع عليه جسم بجسمين احدهما انزقد وجدا شرف الكوا
 واعظمها اصغر فلما من كثير ما فوفد كاشم في المرح والمشتري وتدخل كاد على علم الهيولى ولو كان
 الاعلى منها علة للأسفل لما صبح ان يكون الشمس اعظم اجرامهم نور تيز ما فوفد ما كافوا الاجسام
 الفلكية دل على عدم على بعضها البعض وكذا الغالب الموجود في الأجسام العنصرية ويكون
 كل منها منقلب الى الباقي بحسب كيفية ثباتها وثانيهما ان النفس الناطقة التي لنا اذا كانت مع كونها
 جوهر مجرد احيا انفسه عن اجساد الجسم فكيف لانفسه الجسم الذي هو جوهر ميت عن اجسادهم
 وهذا الوجهان نفكر الى مقاصد حدس وربما امكك ان ينسب صان الجسم لو افاد وجود
 جسم لكانت هيولى الجسم الذي هو العلة منقاد على هيولى الجسم المعلوم وهيولى كل واحد منها
 مشاركون في النوع هيولى الآخر ولا يقع الهيولى عليهم بالاشتيك يجوز بينهما العلية والمعلول
 بطريق كمال ونفرض ان النواطف فلا يقع بينهما على ولو وقع لزم تقدم الهيولى للمعلول على جسميته
 مستعد للمعلول على العلة وذلك محال **قال** والجسم وله نفس يجوز ان يكونا علة
 لغير ما فان اللازم للماهية امر ما فاذا امتنع دفع في الوهم فليس بعلة خارجة ولا امكن فان يقع
 وهما فاذا اجاز ان يكون علة لغيره فثبت جوار العلية بل الامور التي هو كالمقدار وما ذكر
 مما لا يرحح بالجسمية ولا يستوي فيهما لها علل من خارج كالعقول وقال المحصلون ان حرزنا
 نوع واحد لا يوجد وبعضها بعضا لعدم الأولية بحسب الماهية فالعقول ليست من نوع واحد
 وايضا لو انقضت انواعها لانقضت اثارها من الافلاك فان النوع الواحد مختلفات المتقابلة
 والافلاك ما اختلفت امكتهما وهي مختلفة الطبايع وكلها بالنسبة الى العالم العنصري طبيعة
 خامسة وايضا لو كانت العقول والافلاك من نوع لكان لا غنىا بينهما لعارض وفيه الاقفا
 والحركات لا اولى للمعقوف بعض بعض اذ الطبيعة النوعية فيسوى استحقاق اشخاصها
 بحسب الماهية من العوارض **اقول** ان هذا الكلام شتمل على بيان ان الجسم والنفس يصح
 يكونا علة لغيره وان العقول مختلفة بالنوع الى نوع كل واحد منهما في شخصه وان الافلاك
 كذلك **وقوله** فان اللازم للماهية امر ما فاذا امتنع دفع في الوهم فليس بعلة خارجة ولا
 امكن فان يقع وهما معناه ان اللازم للماهية كرم اياها المثلث اذا كانت منشعة الرفع عن تلك
 الماهية المحسوسة اذ لو كان فيها خارج لكان مع قطع النظر عن ذلك الفاعل يمكن الحروف
 والمثوق بالماهية واذا امكن عدم خوفها ان امكن ان يرفع في الوهم عنها فكان يصح بطور
 المثلث دون زواياها المثلث والمقدار خلاف ذلك **وقوله** فاذا اجاز ان يكون علة
 لغيره فثبت جوار العلية برهان كاجاز على ماهيته الجسم لغيره في الامم لها كجوابا

لو كانت الافلاك من نوع وليكن
 الانقسام على النوع فيمكن على الشخص
 وليس كذا ولو اها من نوع واحد
 لا يصل بعضها ببعض وليس كذا
 في الوهم كزوايا المذكورة فليس
 لموقها بعلة خارجة اي بسبب قاعل
 خارج عن الماهية

المثلث مجموع اضلاعه فكذلك يجوز ان يحصل من بعض الأجسام اذا وجد فابل اثره لوجب بذلك
 الجسم وذلك القابل لاشك ان النفس يصدر عنها حركات بوجوب وجودها باعتبار ابدان
 جاذم وشرايط **وقوله** بل الامور التي هي كالمقدار وما ذكرنا لا يخرجها كجسمية ولا يستوي
 فيها لها علل من خارج كالعقول بل بالمقدار لا مطلقا بل المقدار المخصص فان المخصص
 هو الذي لا يخرج بالجسم ولا يستوي في افراده لاختلاف الأجسام في خصوصيات المقادير
 استركت في المقدار العام وكذا حال جميع ما ذكر في العلم الطبيعي وبين ان الجسم لا يخرج ويختلف
 في افراده وما بين به اختلاف العقول بالنوع واختلاف الافلاك فيهما ايضا فهو ما يقتضي
 اختلافها بالكمال والنفس وان جودنا جعلنا لاختلافها باختلاف النوع وجعل ذلك لادب
 عليك بعد علمك بما سلف من الأصول ويختص ببيان اختلاف نوع الافلاك بحيث اخر مستغنا
 من بعض كتب المصنف وهوان الاستدلال باختلاف حركاتها على اختلاف حركاتها في اعراضه
 بان ذلك الاختلاف معشوقا لها واذا كانت الحركات لعارض مختلفة لا يلزم من ذلك اختلاف
 نوع الحركات فان النوع الواحد لا يمنع ان يختلف اعراضه والطبيعة الخامسة هي مشتركة
 بين جميع الافلاك يقتضي اشتراكها في استدارة الاشكال والحركات امتناع ذواها عن كنه
 والباقي من نوادر الفاظها هو ظاهر عند من اتفق المباحث السالفية ن والله اعلم **قال**
 واذا لا يصدر من الحق الاول الا واحدا فان استمرت التسلسلية في اقتضا الواحد فلا ينتهي الى
 الجسم ابداء لا يوجد ولا ينفرد فلا بد من وقوع كثره في واحد ايضا لا يصدر بالافلاك كلها
 عقل واحد اخر اذ علمت لكل معسوق اخر فليس الا ان للمعلول الاول لما كان من نفسه وجوب
 بالاول ويعمل الاعتبارين وذا ان فالواطف عقله لوجب وجوده ونسبة الى الحق الاول فيقتضيه
 امر اشرف وهو عقل اخر وشيعة لاما كان من نفسه امر اخر وهو جرم الفلك الاقصى اذ الامكان
 احسن الجاهات فاسباب المادة وباعتبار عقلها ماهية نفس هذا الفلك المحرك له بالسوق اليه
 ثم الثاني بالتبليث ايضا عقل وذلك الثوابت ونفسه من الثالث عقل والفلك ودخل نفسه
 وهكذا الى انهم الافلاك التسعة العقل العاشر باعتبار عقل امكان يحصل منه الهيولى المشتركة
 التي للعناصر وباعتبار عقل ماهية صورها وباعتبار نسبة الوجود الى المبدأ نفوسنا الدنيا
 وانما ذلك معاودة الاجرام السماوية للنسبة بالاشترائك كلها في حركة دورية لا تترك العقول
 في مادة واحدة الموجبة بذلك الاشتراك في الحركة استعداد عود هذه الى الشيء واحد باقرا
 حركاتها اقترافا لنوع الصور وهذا العاشر كجسم المعاونات والموجبات للاستعدادات
 المختلفة ككثرة وضوء الفاعل جهة واحق يجوز ان يفعل مختلفات لاختلاف القوابل واعتبار
 شعاع الشمس الواقع على الزجاجات المختلفة اللون والعقل لا يغير اصلا اذ مسلسل بغيره الى
 ان ينتهي الى تغيره لوجب الوجود لانه لا ليس في عالم الحركات بل يحصل منه ما يحصل للعقول
 المختلفة الاستعدادات بالحركات السماوية **اقول** هذا هو كلام في كيفية ترتيب وجود الماهية
 عن الباري جل جلاله وتقرين ان الصاد والاول منه تعالى يجوز ان اكثر من واحد اقر فلا
 يحلو اما ان يصدر عن كل واحد من غير ان يوجد عن شيء من المعلولات اثنان ولا واحد فيه
 تركيب خارجي ولا يكون الامر بهذا الماده فان كان الاول لزم ان لا يوجد الجسم البنية لانه مركب

وليس احد اجزائها على تداثرها ولا في الوجود باطل لما شهدنا لوجودها بحسامها الملزوم وهو ان لا يكون
يستمر كون الصادق عن كل واحد واحدا باطل ايضا ويدل على بطلانها ايضا وجه آخر غير مذكور
في الكتاب وهو ان ذلك لو كان صحيحا لما وجد موجودان لا في سلسلة العلوية والمعلولية وليس
الامر كذلك فان الطبائع لا تدبر لغيرها ولا تدبر لغيرها ولا تدبر لغيرها ولا تدبر لغيرها ولا تدبر لغيرها
الكرم وبين السواد والبياض غير ذلك مما سجد راحصاوه وان كان الثاني فلا بد وان يصدر
من المعلول اكثر من واحد وهذا الواحد الذي صدر عنه الكثير لا يجوز ان يكون واحدا
جميع الجهات واللام يمكن مصدر الكثير كما عرف فلا بد فيه من اعتبار اكثرية ايضا وهو المراد
فلا بد من وقوع كثر في واحد وهذه الكثرة فيها امكانها من ذاته او كليها من علته البسيطة وبعضها
من ذاته وبعضها من علته لكن ليس كليها من ذاته واللام يمكن معلولا ولا كليها من علته والاشد
عن الواحد البسيط من غير واسطة ولا نقد واعتبار ان كثر من واحد وعن ان البعض من ذاته
او البعض من علته اذا ثبت فاما ان يوجد عن كل عقل عقل كذلك حتى ينهي العقل ثم ينشأ
لوجوده لا فلاك ونفوسها واحدا او لا يكون كذلك كذلك ولعل يقتضي ان يكون
الافلاك بماله من النفوس صادرة كليها عن العقل الاخير كمنشأ ان يوجد كجسم او نفسا
وكذا النفس لا تدبر لغيره ان لكل فلك معشوقا من العقول غير المعشوق لغيره ولو انقلبه
بمعلولية ما كان عشقه له اولى من عشقه لعقل غيره وهذا الوجه الاخير هو المذكور في الكتاب
اشارة **قول** اذا علمت ان لكل معشوقا آخر فقد بان من هذه الجملة وجوب ان يصدر عن
عقل وفلك ولاجل كثر في العقل الذي هو علة لهما بعضهما من علته وبعضها من جاذبه جاذبان نظر
الآن ان كيف يمكن ذلك وما هو الامر الذي من العلة والامر الذي من الذات انما ياتي باعتبار
عنه العقل وبانها يصدر عنه الفلك وان الامر الذي صدر عنه الفلك كيف انقسم الى اعتبار اعتبار
حتى وجد عن بعضهما نفسه وعن بعضهما جرم وما هو الاعتبار المناسب لهذا الاعتبار المناسب
وكيف انتهى الامر الى وجود عالم الكون والفساد وما فيه من التغيرات وما سئل من النفوس
سنة اكمل في كل واحد منها لينص بذكر ما في الكتاب يظهر كيفية ترتيب اسباب والمسببات وكيفية
انقسامها الى واحد ومبدأ اسباب جعل وعلا وكل ذلك على طريق الاحمال الشغل والاحاطة به
على الوجه المصلي **الباب الثاني** في ان كيف يمكن ان يكون في ماهية العقل الصادر عن الواحد
الحقيقي كثر من علته وبعضها من ذاته والوجه في ذلك ان المبدأ الاول يجب ان يكون
معلولا معار له ومفهوم كونه صادرا عنه غير مفهوم كونه ذاتا هو بهما امران معلولان
عن الاول وهو المستحق الوجود والهوية اللذان لهما ذلك الوجود وهو الذي سمي الماهية وهن بلع
الوجود من جهة ان المبدأ الاول لم يقبل شيئا مما كانت اصله وسعها الوجود في العقل لكونه صفة لها
وبقياس الماهية وحدها الى الوجود بعقل الامكان وبما ساهم مع النظر الى المبدأ بعقل الوجود
بالغير يلزم من وجود المعلول لذاته ان يكون عاقلا لذاته اذا اعتبر ذلك مع المبدأ لزم ان يكون
عاقلا له وبالعقل امكانه وجوبه ايضا **الباب الثالث** في الامر الذي للمعلول من علته والامر
الذي له من ذاته اما الذي من ذاته للمعلول فهو هويته وامكانه وجوده وعلمه لذاته ولولا
منها ما من حيث كونه بالقوة والآخر انهما من حيث كونه بالفعل واما الذي للمعلول استغناء

من علته فهو وجوبه وتعقله لمبدأ به ومع هذه الكثرة للمعلول الاول بالحقيقة ليس الاثنى واحد
بسطه في الخارج هو العقل وهويته اول هذا الامور في الذهن نفسها والامر اما وهذان البحثان
معنى **قول** وليس لان المعلول له امكان من نفسه وجوب بالاول وتعقل الاعتبارين ذاته
ولفظه الذات متضمنة للماهية والوجود فيكون مجموع ما اشار اليه من الاعتبار ان الذي للمعلول
الاول ثمانية للماهية والوجود ولا مكان والوجوب وتعقل الوجوب وتعقل الماهية وتعقل
الوجود **الباب الثالث** في ان الذي صدر عنه العقل والفلك مثل صدره عنه العقل
بالاعتبار الذي هو له من مباديه والفلك بالاعتبار الذي ليس له من ذاته او بالعكس من هذا الحق في ذلك
اذا اشتد معلولا ان احدهما اشرف من الآخر الى علمين كذلك ايضا وجبان ينسب للمعلول الا
الى العلة لا اشرف والمعلول الاحتس الى العلة الاخرى ويحقق هذا من فاعده لا يمكن الا اشرف
ولا شك ان العقل اكمل واشرف من الفلك وما للمعلول من علته اشرف مما له من ذاته فاذا انبنا
لاشرف الى الاشرف والاخرى كان صدور العقل عنه باعتبار ماله من العلة وصدور الفلك عنه
باعتبار ماله من ذاته **الباب الرابع** في ان الامر الذي للمعلول من ذاته ان كيف انقسم الى
الى اعتبارات حتى وجد عن بعضهما جرم الفلك وعن بعضهما نفسه وهذا قد عرف من اسباب
الاولين تبعا لهما فاجابة الى اعادته **الباب الخامس** في ان الاعتبار الذي للمعلول
من ذاته ما هو لا نسب منها ان يكون علة تجرم الفلك والاشد ان يكون علة للنفس المحركة
وهذا ايضا يرجع الى فاعده الامكان الا اشرف ولا شك ان لا مكان وشغله هو اخير الجهات
لانه للمعلول من حيث هو بالقوة لا من حيث هو بالفعل فوجب ان ينسب اليه اخير وهو جرم الفلك
الذي هو الهوي لصورته النوعية وقد عرف ان الهوي باعتبارها يكون الجسم بالقوة لا بالفعل
وهذا وجه مناسب ايضا في كون جرم الفلك معلولا بالاعتبار المتعلق بالامكان واذا كان كذلك
لا نسب الى ان يكون باعتبارها يصدر والنفس الفلكية هو ماله من الفلك من ذاته وهو له من حيث
هو بالفعل وذلك هو الوجود وتعقل الذات وهن لا محاشا الثلثة بهما من معنى ما ذكره
قوله قالوا فلنقله لوجوب وجوده الى **قول** هكذا الى ان يتم لأفلاك السعة وانما حكمي انهم قلوا
ذلك ولم ينسب لنفسه لان في عتق احكام غير مجزوم بعضها فانما لا جرم بان العقل الاول علة
للفلك الاعلى ولان العقل متوالي في علة لأفلاك المتواليات عليه حسب تواليها ولان
الأفلاك هي السبعة المذكورة لا غير لان بعض الاعتبارات باعتبارها حصلت باحصل
عن العقل ولا ان العلة لكل فلك كلي بما فيه من الأفلاك والكواكب وغيرها هو عقل واحد
باعتبارات ولا ان المتعلق بالفلك الكلي هو نفس واحد لان فلك الثوابت من العقل
الثاني وفلك زحل من العقل الثالث وان العقل العاشر هو المفتض العالم الكون والفسا
بل المجزوم به ان العصور ستتم باعتبارها الأفلاك وانما ليست اقل عدولها وان العقل
العاشر هو المفتض العالم الكون والفسا بل المجزوم لا يصدر منه شأن فضاء باعتبارها
واحد وكان قابل من الاشياء التي لم تنفع لنا الجرم بها انما فضاء ان يجعلها ما لا وجود
ونميدا لكيفية صدور الكثرة عن الواحد لا على وجه الجرم والقطع وعدم لاعتبارها بما فيها
واشار بالثالث الى صدور العقل وجرم الفلك ونفسه عن عقل واحد بالاعتبارات الثلاثة

الى الاخرى

وما يحصل فيه من التغيرات وما يتعلق ببعض الكائنات التي فيه من النفوس والخواص والكفيا واليه

التي ذكرها **البحث الثاني** في كيفية وجود عالم الكون والفساد وأشار بما ذكره من قوله والعقل العاشر الى **قول** بل يحصل منه ولم يحصل للقبول المختلفة الاستعدادات بالحركة السماوية وقد عرفنا ان العقل العاشر هو الذي يحصل منه ذلك بالاعتناء بالمدركة على الوجه المذكور وغيره من غير بل الاشبه انه انما ذكر على سبيل التمثيل كما هو المتيقن هو لا تقار الى معادته كرات الاجرام السماوية على حدوث ما يحدث على العقل الثانية ولا يحصل وجوده عنها بالامر حادثا وامور حادثه كما علمت وان الاستعدادات القوابل مدخل في ذلك وان العقول لا يجوز عليها التغير لما بين في الكتاب وهذه جملة فصلها نوع تفصيل وان كان اكرم قد سبق منصرفا في الطبيعات وغيرها فاول ما يجب ان يعلمه ان الاجسام وما يتعلق بها من النفوس من حيث هي نفوس لما ثبت انه لا يجوز ان يكون موجبة بحجم ولا يجب ان يكون الاجسام الاسطيفية من معلولات العقول ايضا ولم يحزم ان يكون الاجسام السماوية ولا نفوسها على ذلك لاجل ان الاسطيفات كائنه واسبق بحبان لا يكون ما هو العقل محض وجن سببا لوجودها بل قد وان يكون ما قبل نوعا من الحركة والتغير معينا في وجودها ووجودها وليس ذلك الا الاجرام السماوية كما علمت ولما كانت هذه الاجسام موقوفة على مشتركة وصورة مختلفة وكان كل واحد منها قابلا للتغير والحركة في حين كان الانسب يكون لترك مادتها وتغير اشراك في الاجرام السماوية واختلاف صورها وتغيره اختلاف تلك الاجرام ولا شك في اشراك الافلاك في الطبيعة الخامسة للقبضية والحركة المستديرة مناسب ان يكون لفقضي تلك الطبيعة ثابته في وجود المادة المشتركة ويكون ما يختلف فيه مبداء التغيرها للصورة المختلفة وليس الحكم بذلك جازما انما هو من طريق الارسل والانسب ثم ان الصور الكثيرة المشتركة في النوع او الجنس لا يكون بل مشاركة من واحد معين عمله لذا واحد وانما يفهم ما غيرها فلا يوجد اذن هو الواحد منها الا انما هو واحد يعيدها الى شيء واحد والعقل هو الذي يفيض منه بمعاونة الحركات السماوية مادة فيها سم صور العالم لا عقل من جهة الانفعال كما ان في ذلك العقل رسمها على جهة الفعل فالمادة اصل وجودها من العقل وكذا يجب قبل التغير والحركة من الاجرام السماوية وتخصص المادة بصورة دون آخر لا يكون من العقل بل لا بد من سبب اخر ولا يكون في قول الامر الامن الاجسام الفلكية اذ يستفيد المواد بسبب اختلاف نسبتها اليها استعدادات مختلفة فاذا استعدادت فلبت الصورة من المفارق ويجوز ان يكون الاستعدادات ايضا لمعصتها من بعض كماله في انما هو ايقين استعداد قبول الصورة الثانية فيفيض علمه من الجواهر العقلية لو كانت المادة على صورتها العام لشابهت نسبتها الى الصورة فلا بد من استعداد خاص بعد العام وذلك الاستعداد الخاص هو الذي يري في صلاته قبول احدى الصورين على الخصوص فيكون القوة على وجود الشيء بعد مساو والاسعداد للوجود وحده بان يصير احدى القوابل اولى من الاخرى كما ان مادة الهواء قابلة لصورة الثانية والمساو بالسواء لكن على البر يجعلها لقبول صورة الماشاة الى من الاخرى كما ان مادة الهواء فيقبل ما يقبل صورة الماشاة من المفارق عند استفادة الاستعداد من السبب المبرر فمن هذا الوجه يكون لاجسام الغالبه

لكون والفساد ثم تحدث بانمازاج هذه العناصر كاسات كثيرة فمنها حوادث الجوى من الجوارح والشمس وغيره ذلك مما ذكره في العلم الطبيعي سكن منها ايضا المعادن والنبات والحيوان وسبب اختلاف العناصر وما راجعها حركات يحصل فيها من الحرارة والبرودة الصادرة من الاجسام السماوية فيستفيد الاستعداد منها ثم يفيض الصورة من فاهب الصورة فللمجوى المعلقة مزاج خاص لقبول صورها والنبات مزاج آخر والمجوى مزاج اتم مما للنبات ويختلف مزاج هذه الكائنات الثلاثة بحسب اختلاف انواعها واصنافها واشخاصها وانما هذه الامثلة لاجل ان نوع الانسان الذي استعداد لقبول صورة الانسان وسبب هذه الاستعدادات الحركات السماوية والارضية واسماهما وسبب صورها والنفوس المتعلقة بها هو الجواهر المفارقة فلهذا السماويات مفيدة للاستعدادات والمفارقة مفيدة للصورة والنفوس حتى يتم بهما واما وجود العالم السفلي فهذا بسبب حدوث هذه الحوادث والاحداث الا وهو منفصل عن حركات السماويات فلهذا لو كانت السماويات اوشى من الحوادث لا تقرب الى افلاك اخرى متحركة على الدوام حركتها فيكون هي التي تلامسها فالتماويات ثابته دائمة على حاله واحده في ذاتها واعراضها الفارقة تكون يحصل حركاتها المختلفة لاختلاف اصنافها كما علمت في السبع والشمس والمفارقة والمفارقة واصناف من الاختلافات في مطاوع شعاعها وانما لجان مع بينهما ليس في قوة البشر شيئا جميعها وذلك حصلت الاستعدادات المختلفة في عالمها هذا فافترض على الكل من المبدأ الاكبر بواسطة العقول والنفوس عام والمبادئ العالية لا يتخلل الا فاده وانما لا يحصل بعض الكمالات لفصولة في المقابل للمنافع من جهةها ولا يمكن ان يكون العالم اتم مما هو عليه كعلمت ولوان الماء الذي خلق منها الذباب هلت صورة اكل من صورة الذباب مثلا فاضت تلك الصورة من اهلها اذ لا يتخلل هناك ولا منع والعقول فياضة بالطبع كالتفرض من الشمس على الهواء والارض والحرارة والماء فيختلف اثره حتى لا يظهر في الهواء ويظهر على الارض من غير انهما كاس شعاع ويظهر في الماء وتنعكس الاشراق لاختلاف جلاء من الشمس لاختلاف استعداد المواد ولو كان الذباب خيرا من نوره لم يكن غير صورة الذباب لما وجد العقل لوضع عليها التغير مع ان لا علاقتها بالام ولا هي اخله تحت الحركات وجبان لا يكون لتغيرها سببا لا تغير علمها الفاعلية هو الكلام في سبب تغيرها مستلحا حتى يودي الى تغير واجب الوجود لذاته وذلك محال فالعقل لا يمكن ان يحصل منه ما لم يكن حاصلا الا لاجل القوابل المختلفة الاستعدادات وليس الاستعدادات فيها الا فيب الحركات السماوية وهذا محقق من اصول قد يكون تفريرها وبمهيدها واعلم انه قد سبق بان الصور النوعية من قبيل الاعراض فان الجسم ليس بجسم الجوهر وانما يجوز ان يوجد الجسم وكذا التفر عرضا فالحكم بعد هذا بان الصور صادرة من العقل غير متوقفة بالابدان منفصل لاختلاف صدورها من النفس الفلكية والجسم الفلكي او غيرهما واما الصور الكائنية المجردة وهي النفوس الناطقة فلا بد وان يكون صادرة عن العقل وكذا الجسم المطلق الذي هو هوى مشترك بين العناصر والمعاونة لاجرام الفلكية في ذلك قد عرفت على اي وجهه **قال** من فلم لا يصدر عن واجب الوجود كذا ج اما ما مر من عندنا جميع الوجود لا يمكن ان يكون لفيض حركه استعداد مادة فلا يصد عن الواحد ويكون ان ليا والاي يجب التغير لا ليس مما لا يتغير حينئذ لا التما

وبعد هذا الترتيب ان حصل عنده شيء آخر في المواد فيقسم فعله الى ما من شأنه ان يكون في المادة والى ما من شأنه ان لا يكون وهو المعلول الاول فيكون في تلك ثم اذا انشأ في المادة معلولا من العفول فافاد وجود العفول والنفس والاعراض الفلكية وصار معلول معلول اشرف من معلوله بلا واسطة هذا محال **ففي** تقرير هذا السؤال هو ان اذا اجاز صدور التغيير عن الثابت الحادث عن الدائم بسبب اختلاف استعداد القوابل ومعارف حركات السماويات فلم تستد تم حوادث هذا العالم السفلي في العقل ولم تستدوها الى واجب الوجود لذاته بحيث يكون هو للبداها بشرط الاستعداد في المواد القابلة الذي هو من موجبات الحركات الفلكية وقد اجاب عنه من وجهين احدهما انه لو جاز صدور الحوادث عن في المواد كان اما بعد ترتيب العفول والافلاك على الوجه الذي عليه في نفس الامر او لا بعد ترتيبها والنفس ان باطلان ففهم الشبهة باطل اما كون صدور الحوادث عن المادة منه لا بعد ترتيب العفول والافلاك فيدل على بطلان فرض حركته واستعداد مادة لا يمكن الا والعفول والافلاك قد فرض خصوصها لان الحركتها والاستعداد حاصلان من حركتها والافلاك قد حصل من جهة من العفول ولولا التشبيه بها لكانت نفوس الافلاك حركاتها وكل ما حصل من شيء فهو بعد في مرتبة الوجود بعدية بالذات ولا يمكن فرض ما هو بعد فرض ما هو قبل وبهذا يتبين معنى قوله عند افقنا جميع الوجود ولا يمكن ان يفرض حركته واستعداد مادة والوجود في ذلك عند افقنا لا يكون والافلاك قد يترتب وجودها فلا يمكن فرض ما يفرضها عند فرض عدمها **وقول** فلا يصح عنه الواحد ويكون انبيا والاي واجب التغيير اذ ليس متباين غير حيث لا الفاعل برهان عند لا فضاء المذكور لا يمكن صدور الحوادث المادية اما اولها فلا يمكن ان يكون معلولا لا يكون الا بالذات ثانيا فلان وجودها ابتدائي وانما في ذلك المعلول الواحد لا يمكن ان يكون الا بالذات للبيان الذي ذكره واما كون هذه الحوادث مصدره بعد ترتيب العفول والافلاك فالذي يدل على اشتراكه هو فيقسم فعله الى ما من شأنه ان يكون في المادة والى ما من شأنه ان لا يكون وهو المعلول فيكون في تلك ثم اذا انشأ في المادة معلولا من العفول فافاد وجود العفول والنفس والاعراض الفلكية وصار معلول معلول اشرف من معلوله بلا واسطة هذا محال **ففي** تقرير هذا السؤال هو ان اذا اجاز صدور التغيير عن الثابت الحادث عن الدائم بسبب اختلاف استعداد القوابل ومعارف حركات السماويات فلم تستد تم حوادث هذا العالم السفلي في العقل ولم تستدوها الى واجب الوجود لذاته بحيث يكون هو للبداها بشرط الاستعداد في المواد القابلة الذي هو من موجبات الحركات الفلكية وقد اجاب عنه من وجهين احدهما انه لو جاز صدور الحوادث عن في المواد كان اما بعد ترتيب العفول والافلاك على الوجه الذي عليه في نفس الامر او لا بعد ترتيبها والنفس ان باطلان ففهم الشبهة باطل اما كون صدور الحوادث عن المادة منه لا بعد ترتيب العفول والافلاك فيدل على بطلان فرض حركته واستعداد مادة لا يمكن الا والعفول والافلاك قد فرض خصوصها لان الحركتها والاستعداد حاصلان من حركتها والافلاك قد حصل من جهة من العفول ولولا التشبيه بها لكانت نفوس الافلاك حركاتها وكل ما حصل من شيء فهو بعد في مرتبة الوجود بعدية بالذات ولا يمكن فرض ما هو بعد فرض ما هو قبل وبهذا يتبين معنى قوله عند افقنا جميع الوجود ولا يمكن ان يفرض حركته واستعداد مادة والوجود في ذلك عند افقنا لا يكون والافلاك قد يترتب وجودها فلا يمكن فرض ما يفرضها عند فرض عدمها **وقول** فلا يصح عنه الواحد ويكون انبيا والاي واجب التغيير اذ ليس متباين غير حيث لا الفاعل برهان عند لا فضاء المذكور لا يمكن صدور الحوادث المادية اما اولها فلا يمكن ان يكون معلولا لا يكون الا بالذات ثانيا فلان وجودها ابتدائي وانما في ذلك المعلول الواحد لا يمكن ان يكون الا بالذات للبيان الذي ذكره

يشتمل على اسوله ثلثة احدها ان الامكان قد بين في الفسطاط غير الابرار في اعيان على ان الشيء الذي هو امكانه وذكور في ترتيب الوجود ان العقل بوسط الامكان عن جرم الفلك ومن المعلوم ان ما لا يزيد على ان الشيء الواحد في اعيان فلا يحصل للذات بركة فيقتضي فيسبها ان يصيد عنه شيء لولاها المصدر فكيف قلتم ان العقل يفعل شيئا بوسط الامكان مع اعترافكم بان الامكان لا يرد في اعيان على ان الممكن فلا يكون له ايداع على ان العقل يفعل شيئا بوسطه وثانيها ان الممكن باسرها متساوية في الطبيعة الامكانية كما سبق وحكم الشيء حكمه فلو افترضنا ان العقل ان مصدر ذلك الشيء فكان كل ممكن يقتضي ذلك الامكان فكان يلزم ان الاجسام يكون علة لما كان العقل عمله لا بوسط الامكان واذا كان بوسطه امكانه وجب الوجود جرم الفلك تمام ايضا يجب ان يكون موجبا فيكونا الجسم علة للجسم قد منعتم ذلك وثالثها ان الامكان امر عديم والعدم لا يجوز ان يتوسط في فعل شيء موجود وقلتم ان العقل بوسطه جرم الفلك بوسطه هذا خلف والجواب عن السؤالين الاولين انما ادعينا ان العقل يفعل شيئا بوسط الامكان شيئا بل ان العقل ان يفعل بوسطه لولا الامكان ووفق بين الامكان والعقل الامكان وعلى هذا لا يلزم السؤال الاول لان الامكان وان لم يكن زائدا على الماهية الا ان العقل الامكان زائدا عليها ولولا السؤال الثاني لان الاجسام لا تعمل امكانها فلا يوجب العقل الامكان شيئا فان قيل يفعل الامكان مساويا لنسبة الى الممكنات للمعقله لا يمكن فلنا هذا سند في وجه آخر يخص الثاني السؤالين دون اولهما ذكره بعد جوابهما المشترك وذكور ذلك الوجه هو **ففي** اذا فعل شيء بخصوصية امشيا لا يلزم ان شاركه عديم تلك الخصوصية فيه ويحقق ذلك اننا لم نقل ان الامكان العقل او العقل امكانه هو الا يجب وجود جرم الفلك او غير بل حكمنا بان العقل بخصوصية ذرية باعنا العقله لا يمكن ان يكون ذلك وعلى هذا فلا يلزم ان الجسم والنفس يفعل ما فعله العقل بوسطه العقل الامكان وانما كان يلزم ذلك في النفس لو كان العقل الامكان علة ثالثة في وجود الشيء اما اذا كان شرطها هو جرم العلة الثامنة فلان المجموع الذي هو العقل يفعل لولا ان كان غير المجموع الذي هو النفس وتعملها الامكانها هو احد المجموعين وهو العقل الامكان وان كان مساويا من حيث هو هذا المفهوم العقل الامكان الذي هو جرم من المجموع الاخر فليس احد المجموعين مساويا للاخر فلا يلزم ان يكون معلول احدهما معلول الآخر وكذا كل مجموعين من الثابتات التي الذي ذكرنا بفعل بخصوصية هو العقل والامر الذي فعل بوسطه كالعقل الامكان وعديم تلك الخصوصية كالجسم والنفس الشيء العقل الذي لا يلزم تشاركها في جرم الفلك واما جواب السؤال الثالث فهو المراد مما ذكره من **ففي** والعقل الامكان ليس الى آخر الكلام وتحقيقه اننا افترضنا ان الامكان عديم بمعنى انه معدوم مطلقا بل وجوده في العقل علة وفعله الذي هو وجود العقل هو الذي حكمنا ان وجوده ان العقل يفعل بوسطه وانما صدق عليه ان عديم بمعنى آخر لا يحل بحال ان يكون العقل بوسطه فاعلا فلهذا مغالطة ونشأوا اشتراكا فيهم ونقطة العدمي تطلق على عدم معان غير المعدوم من جهة الامكان وقد ذكرنا في هذا الموضع ان الاول ما يدخل في مفهوم العدم وتعمل عليه بالسكون لان السكون عدم الحركة من شأنه ان يكون متحركا فهو في الذهن متقوم بالعدم وغيره والثلثة الباقية كلامها فيها ظاهر عند من وقف على ما مراده يكون الصفة التي هي الامكان وجودها وجوده في الذهن دون الخارج كما عرفت

مصدر الشيء لا يقتضي امكان كل ممكن ان يكون

الامر الذي هو العقل الامكان

قال فصل وإذا استبني الوجود فقد انفتح باب الكثرة ولم يكن الا اذا انها ان يكونان يحصل
 الاثر اذ غير ما يحصل من مجموعها وكذا في النزول **اقول** يريدان وجود الواجب لذاته
 ومعلوله الاول كافيا في باب تكثر الوجود ان المكافاة وغير المكافاة الوجود من غير
 الكثرة اعتبارا في العقل الاول بل لو لم يكن الا اذا انها فقط دون هذه الاعتبارات بحار
 مع ذلك صدر هذه الكثرة عنهما وكذا مع قطع النظر عن الاعتبارات والموجبه ان القول
 جازان يصدر عنه بتوسط معلول اول ومعلول ثان ويصدر عن المعلول الاول وحده معلول
 ثالث فيكون في اقل مراتب المعلولات شي واحد وفي ثابتهما شيان وان حوزا ان يصدر عن
 بالنظر الى شي آخر شي صار في المرتبة التاسعة من الوجود ثلثه اشيا او اكثر لا تقدم فيها ولا تأخر
 ثم من احراز ان عن الواجب بتوسط المعلول الثاني وحده شي وبتوسط الثالث وحده شي آخر وب
 الثاني والثالث معا شي ثالث وبتوسط المعلول الاول والثاني والرابع وبتوسط الثالث
 مع الثاني والثالث سادس عن المعلول الاول بتوسط الثاني سابع وبتوسط الثالث ثامن
 وبتوسط الثاني والثالث معا سابع وعن المعلول الثاني وحده عاشر وعن الثالث وحده حاد
 عشر وعن المعلول الثاني والثالث معا ثاني عشر ويكون هنكها في ثالثة المراتب مع يجوز ان يصدر
 عن استافل بالنظر الى ما فوقه شي اعتبارا في ترتيبه في المستويات التي يكون فوق واحد نهر
 ما في هذه المرتبة اضعا فاضاعفه واذا اجازنا هذه المراتب جاز وجود كثر وافره جاز في مرتبة
 حق ولا يزال الكثرة للمكافاة رد انكلما احداث المراتب في النزول فكذا يصور صدور
 في مرتبة واحدة عن مبدأ واحد مع قطع النظر عن كل اعتبار ما خوذ في العقل الاول وغيره
 يثبت ان صاحب الكتاب لم يحزم بان الصادر عن العقول المعلولات انما هو لاجل تلك الاعيان
 المذكورة **قال** فصل ولا يحصل الهوي بعد ان لم يكن اذ لا بد للحادث من استعدادا
 اذ سبق فاهيوي لا قابل لها فلا يحصل حادثه **اقول** فقرر بهذا ان الهوي لا قابل له فاهيوي
 ليست بحادثه وقد قدم في الكتاب ذكر الكبرى على الصغرى وبنه على صدق الصغرى بما قدم
وقوله وهو الامكان الذي اشار اليه المعلم في قوله الصغرى وهو عايد الى الاستعداد **اقول**
 لا غير يريدان المعلم لقوله لم يقصد بالامكان الذي تقدم على احداث الاستعداد لا لا
 اللازم لها هيئات كما ظن **وقوله** ويحصل عن هذا العقل العقل الاخير المايد كلها
 وصور العناصر والموايد والنفوس الارضية والنفوس الناطقة وعند الناطقة وفي مرتبة
 العقلية والنبذ الوجود من الاشرف فالأشرف فالعقل ثم النفس الفلكية والاعراض السماوية
 ثم الهوي المشترك وهي الاخس فالأخس فالأشرف فلاشرف من الاعمال البرزخية والنفس
 البنيانية ثم الحيوانية ثم النفس الناطقة ومنها القوة الهويكية وهلم الى العقل المستفاد والنفس
 القدسية وكان النفس باعتبار جهتي وجوبها وامكانها حاصل لها وجوب الى القدس واخر الى الحق
 للأشرف والأخس والأخس **اقول** حكمه بان الاشيا التي ذكرها صادرة عن العقل الاخير غير
 متيقن بل جاز صدور ذلك عن بعض العقول المتوسطة وبعضها عن عقل او عقول من المستويات
 وبعضها من العقل الاخير وباجمله فان الحكم بصدورها عن العقل الذي هو آخر العقول لا بد
 من بهان ولم يذكره وفي الحكم بصدورها عن العناصر وصور الموايد عن العقل لاعتبار النفوس

لأن الحادثة لا يشاء
 في عين ان لا

ان الفاعل لا يستعد وهو لا مكان
 الذي اشار اليه المعلم الاول بانه
 تقدم على الحادث لا غير كما سبق

الفلكية والاعراض السماوية ونظر قد بينت عليه ولا شك انه ذكر ذلك اشارة للشمس ولامع الجرم وقد
 ان شاول كالمعنى العقل الاخير لا يحلو عن دفع نصف وهذا راي ترك النقص له والموايد وصور
 العناصر وصورها وصور الموايد هي الصور الحادثة بعد ان كبر كذا تصور المعدنية وقد عرفنا ايضا في العلم
 الطبيعي والنفوس الارضية هي النفوس المنطبعة في الاجسام بخلاف النفوس الناطقة **وقوله** وعند
 وفن الثريب العقلية يريدان النفس الناطقة هي اذ و مراتب الوجود ان الجرم من المواد لا يقتضي
 الى الاستكمال بواسطة البدن واما المبدأ والمعاد الذي ذكره في ترتيب الوجودات فقط ان للبدن وقرا
 وللعو داعي وجب الى الكمال بعد التوجه من مراتب البدن وقرا ابعثا وهما مرتبة العقول من العقل
 الاول الى العقل الاخير وثانية ما مرتبة النفوس السماوية والناطقة من النفس والنفوس التي للفلك الاعلى
 الى النفس والنفوس التي للفلك الاخرى على ما عرف من الاختلاف في اذهل لكل فلك حركي وكوكبي
 مستقلة والفلك الكلي نفس واحد لا غير ثالثة ما مرتبة الصور من صوته الفلك الاعلى الى الصور
 ودايمها مرتبة الهويكيات من هوي الفلك الاعلى الى الهويكيات المشتركة للعناصر واما مراتب العو فترتيب
 الاول منها مراتب الاجسام البسيطة النوعية من الفلك الاعلى الى الارض والثاني مرتبة الصور والموايد
 الحادثة بعد ترتيبها كصور المعادن وغيرها والثالث مرتبة النفوس البنيانية والرابع مرتبة النفوس الحيوانية
 والخامس مرتبة النفوس الناطقة والسادس مرتبة ما هي العقل الهويكيات واوسطها هي العقل الملكة
 والعقل بالفعل واعلاها هي العقل المستفاد والنفس القدسية فالوجود اذا ابتداء من عند اباري شتاد
 وفعالي لا يزال كل ما لا منادون مرتبة من الذي قبله كذلك حتى يخط الى المادة القابلة للصور فيلحق
 شي صور العناصر ثم سديد في الاندفاع بما يشهد به من الأهرج المشافهة في القرب من الاعتدال
 والبعد منه الى ان يقبل ثديب النفس الناطقة الانسانية للندرجية في حصول كمالها على الوجه المذكور
 علمت فلم يزل في الشد انحطاع عن ذروة الكمال وفي ثالثة ما مرتبة الهويكيات وكان النفس باعتبار
 جهتي وجوبها وامكانها حاصل لها وجوب الى القدس واخر الى الحق للأشرف والأخس
 معناه بعد الوقوف على ما سلف ظاهر وبشر بل فقط كان على ان غير جازم به بل ذكره على وجه المناسبة ولا
 كاد كره نظيره اذ يصدر عن العقول **قال** من المعلول الاول ليس فيه الاجتهاد العقل وجوب
 وامكان والجزم الفلكي الهويكيات صوة جرمية واخرى نوعية وفن الثواب فيمن من الكواكب ما فيه
 ولكل خصوصية غير ما لاخر فلا يفي بها الجهات الثلثة والكرات الكثرية في كل فلك لكل طبيعة وكثر
 غير ما لاخر صحيح ان هن الثلثة لا في هذه الا ان الحكم المتأخرين لما سوا امكان التكرار احرزا
 اقل ما يمكن وهو عشرة غير جازمين باشتاع اكثر منها ولم يوصلوا كراشا على امكان التفصيل لمن له
 فريجة فالواجب ان يكون للعقل ذاتيات حقيقة لنوعيته البسيطة لكل واحد منها جعل غير ما لاخر
 كما الهويكيات والصورة فوجب كثر في ذات مبدع تعالى ونقد من تعقلها مفصلة وان كانت في
 لأعيان شيئا واحدا كما اعطت النفس طاس لاول ضابطة وهذا فالمرز المتأخرين ولازم معلولا
 مانع عن ان يقوم بخصائصات فيما تفصل من التفصيل الواحد والحد وجب شيئا اخرى **اقول** قوله المعلول
 الاول ليس فيه الاجتهاد العقل وجوب وامكان هذا في الظاهر تناقض حكيم من قبل ان له وجوب الاول
 وامكان من نفسه وانه تعقل ذاته وجوبه وامكانه وكان اذ ان ليس له من الجهات الثلاث على التمام
 وتعقلها ما يحتمل ان يفعل بواسطة شيئا لا تعقل الوجوب وتعقل الامكان لان الوجوب نفسه

فاما مراتب

والأمكنان نفسه لا يصح فعله بنو سطرهما إلا بما في الخارج ليسا بنزايدين على ذاته كعريف ذلك
وتعقلها ككلامه في الزايد عليها ما قبل تعقل الوجوب والأمكنان ومزيد التحقيق في ذلك أن
الذي ذكرها في المعلول الأول ولا يمكن حمل كلامه على أكثر منها فلو عرفنا أنها ثمانية الماهية وأكبر
وتعقلها والأمكنان والوجوب تعقلها والأربعة الأخيرة صرح بها والأربعة الأخيرة نفسها
المفهوم من تعقل الذات أما الوجود والأمكنان والوجوب فليس نزايدين على الماهية فلا يصح
في نوسط العلوية كما مر وأما تعقل الوجود وتعقل الماهية فتعلم في المصاد الأخير ليس للوجود
ماهية وذكورها عاقله لذاتها فمهما نفس الماهية فلا يعتبران في النوسط المذكور أيضا فلم يبق
إلا الماهية وتعقل الوجوب وتعقل الأمكنان فالماهية هي المعلول الأول والمعلولان المذكوران
جثمان في هذا فلا ماضية في كلام المصنف وبه يقتضي كلامه **ففي** ولكل خصوصية
غيرها للأخر فلا يصح بها الجهات الثلاثة فاعلم أن الكواكب التي يقال إنها في الفلك الثامن وهي التي
سمي بالكواكب الثمانية بثبوت نسبتها لبعضها البعض من بعض أمان يكون مختلفة لأنواعها
فإن كانت مختلفة فظاهر أنها لا يحصل جهة واحدة ولا جهات محصورة في عدد قليل وإن كان
معقلا احتياقي فلها مميزات كثيرة من الأوضاع والأوضاع والخصائص والاختلافات من
والمميزات فلا بد لها من جهات كثيرة لا يدخل تحت حصصنا وعدنا أيضا وليست بواقعة تحت الحركة
حتى يكون حقوق تلك العوارض بما هيها من حيثها ثم إن الفلك جسم بسيط فخصص كل كوكب
بموضع منه معين لاخر غريب لذلك الجسم وليس بالقدم للماهية والأمكنان فخصص جميع مواضعه
بذلك الكوكب وهو محال فيسند عن الكواكب وخصصها أكثرها كبحر فكيف يتبع
بذلك الجهات الثلاثة التي للعقل الثاني الذي هو علة الفلك الثامن كما ذكرنا فالحاصل أن
الكواكب الثمانية على كثرها كل واحد منها له خصوصية ليست بشئ من باقها سواء كانت من نوع
واحد أو لم يكن فلا يكفي في خصوصية هذه الجهات محصورة العدد في الكواكب الكثيرة
في كل فلك لكل طبيعة وحركة غير ما لاخر في ذلك إلى أن في كل فلك من الأفلوك الثمانية الماهية
التي تسعة منها الكواكب التسعة السيادة واحدة وهو الثامن الكواكب الثمانية على ما هو المشهور
عدا دكرات محيطية وغير محيطية منها ما مركبه مركز العالم ومنها ما ليس كذلك كما هو مشهور في علم
الهيئة ولكل واحد من تلك الكواكب الطبيعة مغايرة لطبيعة الآخر وحركة مخالفة لحركة الآخر فيشتمل
كل فلك من الأفلوك الكلية على مواد وصور وأشكال ومقادير وله مع ذلك نفس مدبره أو قسوه
وهذا كله لا يمكن حصوله من الجهات الثلاثة التي ذكرها في كل عقل **ففي** ولهذا قال أبرز
المشاخرين ولأنه معلول فلما نفع أن يقوم بخلافات أشار عبره إلى المشاخرين إلى الرئيس اعلى بن
سينا والذي حكا عنه ذكر في كتاب الأشاوات مختصر وفي كتاب الشفا مبسوط والمعلول الذي
كلامه فيه هو العقل وبعبارة مختلفة انما هو في الذهن دون الخارج كقوم السواد من جبر هو
اللون وفصل هو جامع البصر مثلا وهو في الأعيان شئ واحد بسيط **ففي** فما تعقل
من التفصيل لكل واحد بوجوب شي آخر يريان العقل وإن كان في طيات نفسه فبواسطه
تعقله لولاد واحد من الأشياء المختلفة التي تقوم بها ماهية في العقل كافي الوجود العيني هي
الذاتيات الحقيقية التي جعلها في الخارج جعل واحد على وجه التفصيل يجب عنه صدور ذاتيات

غير الشئ الذي يقتضيه مجرما هيبة البسيط مع قطع النظر عن هذه المقومات المختلفة **ففي** سفيق
أن يوجد الكل من غير واسطة لكل فلك مشوق كاعرف ولا يشق ما لا يتعلق له معه بالعلية فلا يجد
من الذاتيات الحق ما أشار إليه المعلم الأول من كثرها وكان عندكم من المنفرد من لكل نوع من أنواع الخرج
مثال وصوره فأنه لا في مادة هي جوهر عقلي مطابق للمعقول من الحقيقة وبما احتجوا بالأمكنان الأول
وقالوا من الأنواع أصنافا وهي رتب منها وطلاعا واحتياقي الأصلية هي من مثل افلاطن وبانغاهم
للعقول كثيرة وافية **ففي** فذنت أن الواجب لذاته لا يجوز أن يكون معلولة الأول أكثر من واحد
مجرد بالكلية هو العقل فلا ينبغي أن يفهم من هذا السؤال تجويز صدور الموجودات كلها عن الواجب ابتدا
بغير واسطة وإنما المراد منه تجويز أن يوجد كل ما بعد العقل الأول عن العقل الأول بلا نوسط شئ من العقول
الثواني والثالثات ما بعد ما على جوارعهم ماهية البسيط في الخارج من ذاتيات حقيقة مختلفة
ها كثره بأن كثر الموجودات العينية بحيث يصدر عن كل واحد من الموجودات باعتبار واحد منها
مع أن جعلها في الأعيان واحد ولا تصدور السؤال ما التعقيب لنفسه انما يقتضي على ذلك وإجاب بأن ذلك
دنا على واسطه ما بعد العقل الأول من العقول في العلية هو انما يبر أن لكل فلك من الأفلوك معشوقا
من العقول غير معشوق الفلك الآخر منها ولولا علوية العقل للفلك لما كان الفلك عاشقا فان ذلك
العلاقة هي السبب فيما يفيض عليه من الكالات ولا بد في تحقيق ذلك من معاضد حدى من أخصصار
ففي ونحن ما أشار إليه المعلم الأول من كثرها يبريد ذلك أن المعلم الأول أشار أن لكل من الأفلوك الخرج
كافلاك السداد ويرد الخراج المركز في عقل محصور وعلى هذا فلا يكون العقل محصورة في عشرة فلكه
كلام المصنف في ترجيح هذا الرأي اختياره له وما ذكره بعد ذلك في الشئ الذي لكل نوع من الأنواع الجرمية
وكونها جوهر عقلية مطابقة للعقل من احتياقي بها في ما أودده من أحكامها يحتاج في تقرير الكلام متو
وبه مقتضى يجب أن ذكر منه القدر الذي في هذا الشرح مقتضيا له من كلام صاحب الكتاب بعض
ما وقف عليه من مصنفاته فاول ذلك أن المفروض من القوى البشائية هي أعراض كلوها في محل على شكلها
الأفلامين وكلوها في محل يشغف عنها على اصطلاح المشاخرين فكيف كان فالروح الحامل لها يشهد
لهم بطلانهم وكذا لو كان الحامل لها عضوا من الأعضاء فإنه من عضو ولاخر من اجزاء البدن
الأول للخلل اليسيل والنبات يحلل في سدد اجزاءه أيضا وبالغنى فاذا فرضت القوة في جزء بطل ما
الجزء منه ما يبيد الباقي يحلل المواد في الغذاء والحافظ للمخرج المستبقي للبدن لا يجوز أن يكون ذلك
قائ وبطل فان الشئ لا يوتر بعد عدمه ولا يجوز أيضا أن يكون ما حدث لا في فرع البطل والفرع لا
الأصل فامسح أن يكون الحافظ المذكور في المخلد والمخلد ثم إن القوة النامية اد اث بالوارد لا
وان حدث خلا في المورد على فخر عدة تحريكات تحريك المواد وتحريك المواد على إحداث
الخلل وذلك التحريك يكون خرفا لا بد أن يثنى إلى جهات مختلفة وكذا حركه الوارد بحسب الأعضاء لالية
والمتشابهة وخللا في أصواتها بالطول والعرض والعنى والقوة العاديه أيضا حركه تحريكات مختلفة
عند سدد ما يحلل والصانعها بالادخل ولا يصح صدور هذا الاختلاف على نوع واحد متشابهة المتحالك
عكن هذا النظام الثامن من طبيعة غير له باكية والطبع التسليم ليعطى لذلك وسكلم به لاستيما في القوة
للمسوة للأعضاء على ما هي عليه من الترتيب العجيب والخطيب البديع والأوضاع النافعة والهيئات
الضرورية وفيها الشخص النوع كما هو مسمى في الشرح ومناض لأعضاء ومن علم الطب في كتاب

ببطله

النبات والحيوان ففي ان ينسب من الافاعيل الى وجوده وما ينسب الى ما عطف اما النفس التي لنا
فانا نلاحظها على هذه الشبهات المنقطة والمنظمة وليست النفس كما نستعلم كمنزلة من مدركه
غير ان رايك ليصد منها هذه الافاعيل فينا وليس عندنا غير حصول هذه الشبهات في التذ
في الانسان من نفس الناطقة والحكم ايضا انها غير حاصلة في باقي الحيوانات من انفسها
المذكورة والمحركة بالارادة واما النبات فليس بعض اجزائه او الى النبات في جميع زمانه بطا
فيثبات ثابت ولو كان له نفس مجردة عن المادة كالتا كان حيا ولزم ان يكون نفسه عطف
منوع عن كمالها والحكم في ذلك فنبدا وجوده الشبهات كمالها من مجرد ان في اباب الانا
القائمة انما هي بعض ما هو كضوء ظل لها وذلك الفيض عن ادراكه وحاطة ولا يصح ان يكون
صاحب النوع نفسا لذلك النوع فان النفس بعل الام وسفره ينسب اليها وصاحب النوع لو لم
بنا نوعه في المادى والمحصل لذلك النوع فان النفس بقبل الالم تصور نوع النبات من انفسه فانه
في احكام الام قطع وقطع وعاهات وغيرها على التوام وكذا كمنزلة اباب الانواع ثم انفسه
ببدا واحد واباب الانواع يعني كل واحد منها بجميع ابدان نوعه ولاجل ان صاحب النوع في
بنا نوعه غير محتاج الى الاستكمال بالبدن وما حاجته من رتبة ابدان الى انفسه بدن على وجه
يصير كالآلة ويحصل منها نوع واحد وشخص واحد وعلاقة الاجسام انما هي نفس في جوهر ذي اهل
ليست كل بالعلاقة بمبدأ الجسم لا يمكن ان يفعل بنوعه الجسم ولا مهوره على ذلك الجسم المعلوم
له ولا علاقة في غير محض حيث لا يصدق عنه فعله لا بنوعه جسميه ويكون كما لا ذلك
الجسم ومن الظاهر ان كمال المفارقة في الشبهات فبالعلاقة الجسمية بفصل له ولما يمكن الافعال للنسبة
الى القوى صادرة عن امثال في الجسم ولا عن غير ذي شعور وادراك ولا عن نفس مجردة فليس
جوهرة مفارقة بالكلية ثم انا نجد الانواع التي في عالمنا غير فاعلم ان الاتفاق اذ لو كانت كالتا كانت
انواعها محفوفة وبجوار ان يحصل منه الانسان غير الانسان ومن الكرم غير الكرم ومن الحفظة غير
خطة ولا منى ثم هو الدائمة الدائمة على الاتفاقات والاكوان العجيبة ريشه من ريش الطاووس
مثلا محدثا بخلافه من ذلك الرشد من غير قانون مضبوط فلهذا بكل نوع من هذه الانواع
من جوهر مجرد وهو كل في ذلك النوع ولا معنى بالكلية ههنا ما نفس تصور معناه لا يمنع من وقوعه
فيه فانه ذات مختصة وهو يعلم ذاته ولا انه الموجود ببعضه الكثيرين فان الشئ الواحد بعينه لا
موجود في اماكن كثيرة واشخاص لا يحصل لانه مجرد عن المادة وليس مجرد عن اهل معنى ان النوع
وانفسه الى كل اشخاص على السواء في دوام فيصير عليها وكان هو الكل والاصل وليس صاحب
النوع انما وجد لاجل ما تحته لكونه ما لا له وان لم يزل يحصل لاجل السافل وما حله الغالب
والمثال يجب ان يكون اشرف لانه هو الغاية ولا يصح في العقول ههنا لو كان كذا لزم ان يكون
للمثال مثال اخر الى غير النهاية ومن مع كون اصنافها لا ينفرد الا كبره ووات بسيط لاجل
في وقت بسيط لها وليس من شرط المثال المماثلة من جميع الوجوه فان لا شائنا في الذهن مطا
لا كمن في لا عسان مع انها مجردة وغير مجزئة ولا ينفرد به بخلاف ما في الخارج وما في النوع
الجسماني من النسب انما هي كظلال اشياء حيات وحيات في ذاته ولا يلزم ان يكون الحيوان في مثال
مثال ولو كان الحيوان ذارجلين مثال آخر وكذا المشك مع راحة وان كان مع طمره وعلى هذا

لصاحب

بل لكل شئ في مستقبل لوجوده من هذه امر مناسب من العالم الاعلى فلهذا مع هيالها الروحانية
يكون هيالها ذلك الشئ المنفصل كالا نلاحظها على انفسها المنقطة على المناسبة للمعزودة والصوره
والفرس مثلا وان كانت ممتدة في العالم السفلي ان يكون فانه في مادة في العالم العقلي مجردة عن
وكما ان كثيرا من الصور التي في الذهن اعراض لا تقوم بذاتها احد من جواهر فاعلم انما كانت
صور الانعام المخلوقة من تلك المثل فلما هيالها العقلية فاعلم انما كانت في ذاتها معيشة عن المحل ولما هيالها
التي هي اصنافها بعض محجج اليها فاعلم انما هيالها لافيا م لها بانها كوجود الواجب وغيره وكما يجوز
والصوره المخلوقة منه في الذهن وكما ان الصوره الانسان مثلا مجردة عن المادة في العقل دون الحما
كذلك اباب الانواع مجردة واصنافها التي في طلال غير مجردة وصاحب كل نوع من الانواع بطا
الصوره الحاصلة من ذلك النوع في العقل وهو معنى **قول** نطاق المعنى المعقول من الخفية
وقول وربما احتجوا بالامكان لا شرف طريق للاحتجاج بذلك ان عجائب الشبهات في عالم الكو
والفساد في عالم الجسماني حله وعالم النفوس لا شئ ان النسب عالمنا اكثر مما هي في العالم العقلي
بل هي في عالم الافلاك لطلال بذلك رسوم حاصلة معها فذلك هي الحقايق الاصلية وما
عالمنا والعوالم السماوية فروعها وهذه الجواهر العقلية التي هي اباب الانواع هي المثل المنسوبة
الى الحكيم الكبير اقلطون وذكر المصنف في بعض كتبه ان افلاطون حكى عن نفسه ان خلق الظلمات
وشاهد وذكر ايضا ان من يقدم افلاطون مثل سقراط وكذا من سبقه مثل هيرس ولفا اذ يقولون وابتا
فليس كلهم يرون هذا الرأى اكثرهم صرح عاينها وان حكمااء الفرس والهند قاطب يقولون بها
وقد اخرج بعضهم على بطلان هذا المثل بان كل افقر بعض جزئيا الى المحل فخصه بعينه استدعا
المحل فلا ينفصل في مناعها عن المحل فاما الصوره بديانها لصوره حصول الشئ مما اشار كما في
الحقيقة في كل بعض مشاركا انما اشنع قيامها بنفسه وهذه مقالطه وافضة بسبب اخذ مثال
الشئ مكانه وهي من دفعه بالكمال والنقص معارضه بالوجود الواجب والمعلول للمشاركين في
الوجود العام لها من الناس من جعل الحجة على اثبات هذه المثل لا طونية انه في كل طبيعته
النوعين من شخص باق الى ابدى لانه متى كان هذا الانسان موجودا فالانسان الذي هو جزء
موجود والانسان يجب ان يكون مشتركين في الاشخاص المختلفة العوارض فهو مجرد عن كمالها والام يكن مشترك
بين الاشخاص المختلفة العوارض لان المشترك ليس هو الانسان المجرد بل الانسان من حيث هو هو ولا
يلزم من الاشتراك في الاشياء من حيث هي الاشتراك فيها فاعلم انما هيالها لافيا م لها بانها كوجود الواجب وغيره وكما يجوز
ان لو كان مشترك كالشئ الواحد بعينه وصوفا باعراض متضاده والفايلون باباب الانواع
ادعوا هو باحتي الباء والناز وحكمااء الفرس وهو صاحب ضم للماء خرداد وصاحب ضم النار اذ
واسمها للاشجار مردد للنشيب الداخله في اوضاع نواحيهم هو وايرد وكانوا قد سون ذلكا ذكر
المصنف في بعض كتبه ونقل عن هيرس كلام معناه ان فانا روحانية النفس الى المعارف فقلت لها
من انت فقال انا طابعك النامه وكانه اشار بذلك الى صاحب النوع وصاحب النوع النار وقد
انتهى المصنف في كالمطارحات بان اشتد بالذهن الى اننا ليس لصوره عدم الحلا كما ذهب
اليه بعضهم فان الشجرة والسراج المصنوع الراس المنكشف الهواء اي ضروره فيها في جذب الهم
من اقصى طرف القليلة والهواء اللطيف من الدهن والفرج ارجع يعودا وبه الملا ولا لان الحارة جدا

نوع

الواقعة في العالم العقلي اشرف
من هذه النسب يجب عليها وكيف
يكون لطايف لترتيب عجائب
النسب

او العقل بالقوة التي حصل لها هذه الصورة او مجموعها ولا يجوز ان يكون العقل بالقوة هو العقل
بالفعل بحصولها لان لا تخلو ذات العقل بالقوة اما ان يعقل تلك الصورة او لا يعقلها بان
يحدث لذات العقل بالقوة منها صورة ذهنية الامر لا غير التمايز فان كان تعقلها بانها موجبة
لها فاما على الاطلاق فيكون كل شيء حصلت له تلك الصورة عقلا وتلك الصورة حصلت لها
وحاصلها لتلك العوارض التي تفرق بها في المادة فيجب ان يكون المادة والعوارض عقلا لئلا
تلك الصورة فان الصورة المعقولة موجودة في الاعيان الطبيعية ولكن مخالطة لغيرها
لا مجردة والمخالطة لا تعد مخالطة حقيقة ذاته او اما الاعلى الاطلاق ولكن كما هو موجوده لشي
من شأنه ان يعقل فيكون حينئذ ان يعقل اما نفس وجودها فيكون كانه يقول لانها موجودة
لشي من شأنه ان يوجد له واما ان يكون ان يعقل معنى ليس نفس وجوده هذه الصورة لها وقد وضع
نفس وجوده هذه الصورة لها هذا خلف فان ليس يعقل مع هذه الصورة نفس وجودها للعقل
بالقوة ولا وجوده صورة ما خور عنها فان ليس العقل بالقوة هو العقل بالفعل البتة الا ان لا
يوضع الحال بينهما حال المادة والصورة المذكورين ولا يجوز ان يكون العقل بالفعل ههنا
في هذه الصورة نفسها فيكون العقل بالقوة لم يخرج الى الفعل لانها ليست هذه الصورة نفسها
بل قابل لها ووضع العقل بالفعل هذه الصورة نفسها فيكون العقل بالقوة ليس عقلا بالفعل
بل موضعا للعقل بالفعل وقابل فليس عقلا بالقوة لان العقل بالقوة هو الذي من شأنه ان يكون
عقلا بالفعل فليس ههنا شيء هو عقل بالقوة اما الذي يجري مجرى المادة فقد بينا والذي يجري
مجري الصورة فان كان عقلا بالفعل فهو عقل بالفعل ايا لا يمكن ان يوجد وهو عقل بالقوة
ولا يجوز ان يكون هذا العقل بالفعل مجموعها لان لا يخلو اما ان يعقل ذاته او غير ذاته ولا يجوز ان
يعقل غير ذاته لانها هو غير ذاته فاما اجزاء ذاته وهو الصورة والمادة المذكورتان وشي خارج عن
فان كان شيئا خارجا عن ذاته فهو تعقله بان يقبل صورة ذهنية المعقولة فيحل محل المادة ولا يكون
تلك الصورة التي لها صير العقل بالفعل عقلا بالفعل هذه الصورة ثم مع ذلك فان الكلام في
المجموع مع تلك الصورة الفرضية ثابت ولا يجوز ان يكون اجزاء ذاته ايضا لانها ان يعقل الجزء
الذي هو المادة او الجزء الذي كالصورة او كلاهما وكل واحد من هذه الاقسام اما ان يعقل
الجزء الذي كالصورة او الجزء الذي كالصورة او كلاهما وانما انشئت هذه الاصنام بان لك الخطاء
من جميعها فان كان يعقل الجزء الذي هو المادة بالجزء الذي كالصورة فالجزء الذي كالصورة عاقله
لذاته ومعقوله لذاته ولا منفعة للجزء الذي كالصورة في هذا الباب مما بينا وان كان يعقل الجزء
كالصورة بالجزء الذي كالصورة فالجزء الذي كالصورة هو لبدا الذي بالقوة والجزء الذي كالصورة
هو لبدا الذي كالصورة والعقل وهذا كس الوجب ان كان يعقل الجزء الذي كالصورة بالجزء
فصورة الجزء الذي كالصورة حاله في الجزء الذي كالصورة في الصورة فيكون كونه في ذاته
هذا خلف واعتبر مثل هذا في جانب الجزء الذي كالصورة وكذا لثان وضع انه يعقل جزء بكل جزء ضد
بطل ان الاقسام الثلاثة وضح ان الصورة العقلية ليست في شأنه الى العقل بالقوة الفدائية هو
الطبيعية الى الطبعية بل هي ذاتها العقل بالحقيقة هو الصورة المجردة للمعقولة
وهذه الصورة اذا كانت تجعل غير عقلا بالفعل بان له فان كانت فائزتها في اوله ان يكون

هي الصورة التي نحن في بيان امرها
بل صورة اخرى لها بصير عقلا
بالفعل وايضا انما يقع ههنا

العقل بالقوة اتحد ذاتا وها
شيئا واحدا فلم يكن قابلا وقبول
متغيري الذات فيكون حينئذ

عقلا بالفعل فان لو كان الجزء من الثابت قائما بذاته لكان اولها ان يحرق والبياض لو كان قائما بذاته فلهذا
فترقب البصر وليس يجب للشيء المعقول ان تعقله غير الاحمال فان العقل بالقوة يعقل محال ذاته
انه هو الذي من شأنه ان يعقل غير نفسه فلهذا من هذا ان كل ماهية جردت عن المادة وعوارضها
فهي معقولة بذاتها بالفعل ولا يحتاج في ان يكون معقولة الى شيء آخر تعقلها فهذا ما نفيتم في
المبدأ والمعاد ولا يخفى عليك جوابه بعد ما سلف لك من الأصول وما شئت من الفوائد
الآن بان لا يجوز ان يكون العاقل هو المحل والمعقول هو الصورة ويكون معقولة لاجل تجزئها
وليس فيما ذكر ما يدل على بطلان هذا القسم ولم افهم في غير المبدأ والمعاد من كتب الرئيس في علم
هذه الدعوى ونقريها ويمكن ان المصنف قد وقف من جهة على الم افهم عليه وجد ذلك فيه
وما ذكره بعد ذلك على طريق المناقشة والمخالفه هو انه لا يخلو حال الرئيس في حكمه او لا بالآثار
واجب على من احاد من انما اوردته تقليد الفريسي ومن يجري مجراه من ان هذا الرأ
اوردته على سبيل التقليد بل ان نظره اقتضى ذلك فان كان قد فسد في مثل هذه المسئلة
المهمة فذلك من اقم من علف فريسي في ما وان كان مقتضى نظره او كما كانت مقتضى نظره
فريسي من اذ ليس احدهما بالشئ عليه من الاخرين **قال** واعلم ان النفس بحوزة العلم
الجزائري على وجه كلي مثل معرفتها الزيد بان الطويل الاسودين شخص كذا على جهة لا يكون تلك الكليات
نفس من غير ما يمنع ان يفرق بين ادراك الجزائري على وجه كلي لا يتغير بغيرها وبين ادراكها على وجه
جزئي بل من غير تغييرها لبيتين فيما بعد ان علم الاول نعم الجزائري انما هو على الوجه الاول دون الثاني
ولما كان ادراكها على الوجه الجزئي قد سبق ذكرها هنا بصلاد ادراكها على الوجه الكلي وذلك بان
شعور الماهية الكلية للذات العاقله موصوفة بصفات كلية ايضا لا يتجمع في الخارج
في شخص واحد فيحصل علم كلي مطلق لا يتخصص جزئي المثال الذي ذكره لذلك واضح وكل ما علم
من الجزائريات بعقله فانما علم علميا كليا فان من علم ان الالف لا يمنع من الشكر ايضا وادان بعد
الكلي بالكلية المجمع كلف بالمعلوم المعلوم بعقله يجب ان يكون العلم به كليا وصل على ان هذا
انما يصح لو اسند للمنا بالالف على الباء اما اذا اسند للمنا هذا الالف على هذا الباء فلا
انما يستدل بالمصور على المقصور والشخصيات لا يدرك العقل الاحمال لا يمنع المحل على
كثيرين وانما يصير مانع من الشكر بالهوية العينية الخارجية ونفوذ ايضا بان الاشخاص
من حيث هي اشخاص معلولة ومنهية في سلسلة الحاجة الى الواجب لذاته والعلم بالعلة يوجب العلم
بالمعلول فيلزم من علمها جزئية والجواب ان العلم بالعلة انما يوجب العلم بالمعلول على الوجه
الكلي لا على الوجه الجزئي **وقوله** وان فرض امتناع الشكر فيكون مانع غير المفهوم واعلم
ذلك المانع قد يكون معلوما ايضا من حيث انه مانع فيعلم امتناع الشكر ولا يمنع ذلك من كلية
العلم لان منع الشكر من حيث هو هذا المفهوم فهو كذا كاعلم **قال** حكايث ومنام
وكنتم زمانا شديدا لا اشتغال كثير الفكر والرياسة وكان على سئلة العلم وما ذكر في
الكتب لم ينفع في وقت ليلة من الليالي جلس في سنة نوم فان انا بطلت غاشية وروحه لامعة
وكون شعشعاني مع مثل شبح انساني فرائيه فاذا هو غياث النفوس وامام الحكماء المعلم **وقوله**
على هيئة العجنتي وابنه ادهشني فلبسني بالرجل الشليم حتى بلك دهشني ببلدك بالان

وهي عقل بالفعل

ما شابهه من غير ما يفهم ان الشئ
فيما كان معتقدا انما شاع على فريسي

بجمعة في غيره ولكن مجموع
تلك الكلمات محو
وقوع الشكر فيه فان فرض امتناع
الشكر فيه لما منع غير المفهوم هذا
ليكن عندك ضابطا **اقول** مقصود
مثلا موجب الباء والباء كلي لان
نفس تصور مفهوم لا يمنع
من وقوعه الشكر وكونه صادرا
من الالف ص

بذاته علمه

واذا ثبت ان خصوصياتها لا يكون ذلك بواسطة حصول اثر لها في ذاتها
 او ليس فان اعتبر في حصول الاثر فلا يلزم ان يطابق ذلك لان ذات النفس ولا يطابقها فان لم يتطابق
 لم يكن ادراكها وان طابقها فهو صورة لها وذلك الصورة اما ان يكون صورتها من حيث هي نفس مطلقه
 او من حيث هي نفس مخصوصه بصفات ثابتة مميزة لها عداها من النفوس لو كانت نفس مطلقه
 لما كانت ادراكها من النفس من جهة ما هي في ذلك كذا في ادراكها من جهة فليست النفس المطلقة
 بقى انما المخصوصه وهي اطلاق كل صورة في النفس هي كذا سواء كانت بسيطة او مركبة وسواء كان
 تركيبها من اشياء يجمع في الخارج في اكثر من متشخص واحد لا يجمع الا في متشخص واحد كما ركبت ذلك
 من ماهية وصفات لا يطابق في اعيان الاختصاص واحد من النوع ومع كون صورة المجموع كذا
 فكل واحد مما يتركيبه من حيث ان يكون كليا ايضا لكونه لا يمتنع الشكر لذاته وان امتنع الشكر فيه
 لما منع آخر كما يمثل به من ادراكها ان يدركها كليا واذا كانت الصورة واحدا في النفس كذا فلا يمكن
 ان يدرك بها ذلك الماهية للشكر كذا في ادراكها فان ذلك النفس لذاته لا يمكن ان يكون بصورة كذا
 لا يقال لم لا يجوز ان يدرك ذاتها بصورة هي المفهوم من لفظه انما يمتنع الشكر لذاته كذا في ادراكها
 بها النفس الجزئية لا ينبغي بان مفهوم انما من حيث مفهوم انما لا يمتنع وضع الشكر فيه كما عرفت في
 المنطق ان الجزئية من حيث الجزئية لا يجوز ان يكون كذا في ادراكها فان ذلك مفهوم انما
 كلي لا يدركه النفس الجزئية ولفظه هذا وان نحن وهو لها معان معقولة كذا في ادراكها فان ذلك مفهوم انما
 المجردة دون اشارة جزئية وان كانت هي انفسها اشادات الى امور جزئية وقرين اشارة والاشارة
 فان المشار اليه من حيث هو كذا في ادراكها الجزئية واما اشارة والحاصل ان المفهوم الذي هو الاشارة
 الى شيء اذا احدث في العقل من حيث هو هذا المفهوم فهو كلي لعماله واد اشارة الى شيء جزئية
 ولا عقل مفهوم لاشارة الى شيء جزئية فلا يتبع ذلك في كليته فان الاضافة الى الجزئية لا يمتنع الكليته
 كما ان زيد وقرين ويكره ان يدركه ان النفس هي المدركة لذاتها بذاتها من غير صورة سواء كانت
 مطابقة او غير مطابقة لها في العقل والعاطل والمفعول وطاهر ومقاريد على انها لا يدرك ذاتها بصورة
 سواء كانت مطابقة او غير مطابقة لها في العقل والعاطل والمفعول وطاهر ومقاريد على انها لا يدرك
 ذاتها بصورة ولم يذكر في التلويحات وذكره في غيرها ان كل صورة هي بالنسبة اليها طابق لم
 يطابق فان المطابق هي مثال انانية ومثال الانانية ليس فيلزم ان ادراكها لا انانية هو عينه ادراكها
 ما هو هو وان يكون ادراكها ذاتها بعينها ادراكها لغيرها بخلاف الخواجيج فان المثال وما له ذلك
 كلاهما هو ومن الادراك ايضا انما لو ادرك ذاتها وهو خلاف المقدار **المسألة الثانية** في ان النفس
 ان يدرك غير ذاتها لا يحصل صورة في ذاتها بل يحصل صورها وبرهانها على الوجه المحقق ان النفس
 كلي فلا يكون ذلك ادراكا للبدن الجزئية ثم انما يدركها وهي احوالها والامور فيها من حيث هي
 لها والوهم يكون هو ما فانها تكرر نفسها وجميع القوى الباطنة مع عدم حجية لاثارها وجميع القوى
 الجزئية لا يدركه شيء منها ففان النفس هي المدركة لها جزئية ولا يمكن ذلك بصورة ولا لان ادراكها
 كلي لا جزئية فهو غير صورة ولو اطلاق النفس على الجزئيات لما امتنع استخدام المتفكر ولما
 امكها ذلك ايضا للوجه البديهي في الكتاب هي بعد الوفوف على سلف في علم النفس من الطبيعي و
 والوجه غير من النفس وادراك الجزئيات من حيث هي جزئيات لا يمكن بصورة في النفس لانها لا يكون

اذ لم يشتر اليها اشارة جزئية
 يصير مثالا اليها باعتبارها ما
 لا يكون الكلية وانما يصير
 بتلك الاشارة
 بل البدن الجزئي فيكون مدركا له
 ذلك بانطباع صورة فيها فان
 المنطبع في النفس
 انما هو صورة في النفس
 انما هو صورة في النفس

الكلية فاحاصل ان النفس يدرك بدنها الجزئية وكثير من المدركات الجزئية لذلك
 القوى وليس لك حصول صورة فيها فلو كان هذه الاشياء حاضرة لها في الخارج او في بعض
 القوى **المسألة الثالثة** في التعقل واقسامه والتعقل بالجملة هو حصول الشيء لذاته المجردة
 عن المادة فان العبادة الاحود الثانية تشمل ادراك الشيء لذاته وادراكه والعبادة الاولى لا تشمل
 في ادراكه لذاته فانه لا يقال ان الشيء حاضر عند نفسه ويقال انه لا يعيب عن نفسه وينقسم التعقل
 الى تعقل ما كان غاسعا في التعقل في وقت من اوقات وجوده والى تعقل ما ليس كذلك وكذا نفس عن
 قدام التعقل موجودا يكون متعقلا له كادراك النفس انما المخصوصه وكذا كل ما يدرك ذاته
 من المجرد ان ادراكه بصورة غير بديهية عن ذاته ولا يلزم من كون ذات المدرك غير مدوم تعقل في انما يدوم
 يكون كل ما يدوم تعقله شيء يدوم ذاته فذلك هو ادراكه في تعقل الشيء غير متعقلا دايميا يدوم **وقوله**
 بعد مجرد ادراكها ادراكها فاعلم ان ادراكها كانت مراتب التجرد مختلفة بالشد والضعف والكمال والنقصا
 ولو لا ذلك لما كان العقل اشده مجردا من النفس كان لا ادراكها تابعا للتجرد في حيث لا تجرد فلا ادراك
 كافي الاجسام واعراضها وحيث التجرد حاصل فلا ادراكها حاصل كافي النفوس والعقول وحيث
 يكون فوق الادراك وضعفه بقدر تمام التجرد ونفسه وهذا من تحقيقه في اوضح ما سان في الموصي
 الاخير والشيء الذي يكون غايبا عن المتعقل قبل تعقله له فلا يد من حصوله له حاله التعقل والاكنا
 حاله لا ادراكه لا ادراكها خلف والمتنفس عند الادراك ما عين المدرك او صورة فان كان هو
 فاما ان يكون المدرك بشك الصورة جزئيا او كليا فان كان جزئيا فلا يمكن ادراكه الا بصورة
 في ذات المدرك ولا يصح انطباع تلك الصورة في شيء من الاجسام والجنات كاعرف في المدرك
 هو نفس الصورة الحاضرة لا ما خرج عن الصورة وان حصل للخارج عن الصورة ثم مدرك ذلك
 يتفقد ثانيا والنفس يدرك على كل وجه من هذه الوجوه فانها يدرك ذاتها وادراكها وادراكها وادراكها
 لها يدركها الجزئية يحصل صورها في القوى البدنية ويرجع هذا عند التحقيق الى القسم الذي قبله
 وهو الادراك بالتجرد حصول المدرك فان المدرك ههنا حقيقة ليس الا الصورة الحكيما ما هي صورة
 كاسبق في تلك الصورة مدركها النفس بحصولها لا اشتراكها في ذات النفس مدرك الكليات انفس
 حاصله في ذاتها واذا كان ادراك الشيء لذاته على حسب حصوله ذلك الغير له فلو كان التجرد للنفس اكثر
 لكان ادراكها لذاتها وبذاتها اكثر ولو كان سلطانها على بدنها اشده لكان حصولها وادراكها
 لها اشده فان الحصول بقدر السلطان والادراك بقدر الحصول فيكون لا ادراكها في قوتها وضعفه
 بنسبة السلطان في شدته وضعفه ولا يستغني عن الاشياء وانما لها عن نطق فطري ودوق حكي
 ومثال تفاوت الادراك بالشد والضعف ان ادراكها الى وجهه في نظر بالاسعصام اغضا
 العين في حالة النقص يكون مدركه له بالنفصيل ولكن ليس ذلك الادراك في ذاته لا تكشاف و
 الخلا لا ادراكها حاصل عند فتح العين مع ان المدرك في الحالتين واحد فليس ذلك لا لثقا
 عايد الى شئ لا ادراكها وضعفه **المسألة الرابعة** في كيفية علم الواجب جل وعلا بذاته
 ويعلمه لانه قد بين ذلك بان العلم كالإطلاق الموجود من حيث هو موجود فكل ما هو كذا فهو
 لا يمتنع على واجب الوجود فيجب له اما الصغرى فعلى الكمال المطلق ان لا يكون كالا من وجوه
 من وجوه كذا اوجب كذا او ثريا وجسميه ونحوها والعلم مع كونها لا لا يلزم من حيث هو

والعبادة الاجود ان يقال هو عدم
 عينية الشيء عن الذات المجردة عن المادة

فان كان المدرك

علم ان يكون بصورة واثر وقد ثبت ان للنفس علوماً خصوصية كفي فيها مجرداً أيضاً فخرها فيه وقد
 ثبت ان علمها بانها لا يرى على انها كمال الوجود من كل وجه وقد سبق لك تفهيم ايضا
 واما الكبرى فقد وردت في الصواب الجامع من قبل فالواجب الوجود علة بذاته بخبره عن
 وكونه هو الوجود الحقيقى وليس هذا العلم بزيادة على ان كماله سالك بيان وعلمه بمعداه بحسب قوله ذلك
 الحضور بسبب ان مبداه ومستلطفه عليه لغوية الغير المشاهدة وضعف المحاكات بالنسبة اليها فمن الا
 الاضاف المبداه التسلطية هي التفضيلية بحسب قوله واذا كانت المحاكات باسرها لانها لذاته في غير
 غايته عنه وكذا انه فلا يغيب عنه شئ اصلا لاذاته ولا لوازده ولما رجع حاصل العلم والتفعل الى
 عدم غيبته الشئ عن الذات المجردة عن المادة كافر في النفس عدم غيبته عن ذاته ولما رجع الخرد
 المذكور هو علمه بها وادراكها وحيث كان هذا للنفس كذا فهو للواجب اتم واولى ولا فرقاً كالحال
 بين كون الحاضر له الغير الغائب عنه صورة ثانية في بعض الأجزاء او لبعض المجرى ان وبين كونه غيباً
 في احاطته به فالأمر والماضية والمستقبله التي صورها ثانية عن المبداه التي التما وبها نستعلم
 له لان له لاحاطة والاسراف على حامل تلك الصورة وكذا المبادى العقلية وقد عرفت ان
 الاضافات والتلوين جاسرات في حيزه ولا تخلان وحدانية **وقوله** وتكثر اسما لهذا السلوب
 والاضافات فاعلم ان اسم كل شئ امان يدل عليه وعلى ما يكون خارجاً عنه او على ما يتركب من هن
 بعضها مع بعض الواجب لذاته لا لم يعرف حقيقة وتعيينه لم يكن له اسم عندنا لان الاسم موضع
 مستعمل مع العالم بذلك الموضوع العالم بوضعه له وكل ما فهمه من الاسماء التي سمى بها في الغي
 يمنع وقوع الشك في المفاهيم على كثر من اما على سبيل الجمع واما على سبيل البديل فلا يكون والا
 على ذاته المعينة والائتماء الدالة على الأمور الداخلة في المسمى فهو في حق الله تعالى محال الامتناع
 في حيزه فلم يوجب على من الاسماء الا التي يدل على الأمور الخارج عنه وتلك اما صفات حقيقته او
 اضافية او سلبية والحقيقة غير جارية على ما له من الأسماء اما ان يدل على صفات اضافية او على
 صفات سلبية او على اضافية او سلبية وما ذكر بعد ذلك الى **فصل** من غير صورة ومثالها
 ظاهر ولكن يحتاج مع قبله الى زيادة تبيين وايضاح هو هذا يجب ان تعلم ان المذكر لذاته كالا
 يفتقر في ادراك ذاته الى صورة غير صورة ذاته التي هي ما هو كذا لك لا يفتقر في ادراك ذاته الى
 صورة غير صورة ذاته التي ما يصدق على الصورة اخرى غير صورة ذلك الصواب التي هي ما هو
 كذا لك كثر من الأشياء بالصورة التي تصورها ويختصها ولا يحتاج في تفعل تلك الصورة
 وادراكها الى صورة اخرى لا تتخللها ضعف الصور بل الى غير النهاية فينا بل يدركها ما نراها كما يدرك
 غيرها بما مع كونهما يصدق بانها غيراها بل يشار كثر من غيراها فاصدر عنه مجموع الموجودات
 لذاته شار كثر غيراها فلم يكن صادرا عنه اولى ان لا يفتقر في ادراك ما يصدق على غير ذاته للعينه
 فيكون المذكر له للصورة المذكر ومثال ذلك ليس بشرط في ادراكه اياه وان كان شرطاً لما يمكن لها
 ادراك ذاتها والاشياء الخاصة له لو اسلك على ولو اسلك حصول الصورة التي محل فيها
 فيدركها ويدركها من غير الحلول فيحصل الادراك ايضا من غير محلول فان حلولها في
 يحصل تلك الصورة الذي هو شرط في التفعل في ادراكها فافهم ان الوجود بالذات وحده
 الشئ لعنه الفاعلية في كونه حاصل لا لغيره ليس بدون حصوله لعنه الفاعلية في كونه كذلك فاعلم

وهو الذي لا ينفك عن العلم
 بالذات في العلم بالذات

داخلية او على ما يكون

الفاعل لذاته معلوماً لذاته الفاعلية من غير ان يكون حاله فيه فهو عاقل لها من غير ان يحل فيه ولا يتفقد
 هذا الأصل علم ان الواجب لذاته كالا لا يرى علمه لذاته على ان شئ الوجود وان زاد حيزا اعتبارا للمعبر
 مرفق ذلك وجود المعلول الاول وتعلل الواجب اياه لان ذاته علة لذات معلوله الاول وعقله لذاته
 علة لعقله لذات المعلول الاول وانما العقلان في الوجود مع تعاريفهما الاعتباري يقتضي اتحادهما
 في الوجود مع تعاريفهما الاعتباري بينهما ايضا في عقل الواجب لذاته للعقل الذي هو اول العقول لا يحتاج
 الى حصول صورة مستانفة على ان الاول تعالى عن ذلك ثم ما كان لا يوجد ويمكن الا وهو معلول الواجب
 الوجود والواجب بعقل جميع الموجودات الممكنة بما فيها من الصور والحاصل الذي يدركها باليس
 من معلولها لتفعله لها في صور اخر بل باعيان تلك الجواهر والصور وهذا سبيل احاطة تعالى بجميع شئ
 الكلية والخبرين غير لزوم محال من المحالات التي ذكر في كيفية علمه وبما ان الكشف واعطاء اللبنة يذكر
 ان في آخر هذا الفن **المسألة الخامسة** في معنى الاتحاد والانفصال العقلين وكلام المصنف في هذا
 وكذا فيما خرج عن هذه المسائل المذكورة **فصل** من قال انما العقل لذاته مجردة عن
 قائم بنفسها فتفعل لان ذاته مجردة كصورة فلا يمنع ان يرضى صورة ما اذكر فيه ولا يمنع ان تفعلها
 ثم قال واجب الوجود تفعل فتفعل لان غير المنع واجب في حيزه على هذا يجوز ان يكون بينهما لا شئ على
 ان العقل لذاته اتحاد جبري وان يحصل في صورة مجردة في عقلها واعرف بان مفاد هذه الصورة محال على
 واجب الوجود وفيه ايضا اخذ مثالي الشئ في مكانه فانه في اجازة على صورته مفاد ذاته عقلية فيكون
 عليه لان الاستعداد للماهية المطلقة وتعالى ان يقول جارية على صورته الانطباع في جوهر فيجوز عليه
 لان الاستعداد المطلق للماهية ولا يحكم على الشئ حكماً له ولا طولاً ولا لائق بالمختص **فصل** ان قوما
 اسوا علم واجب الوجود بان كل مجرد عن المادة يجب ان يكون هذ كذا لذاته ولفظه والواجب لغيره مجرد
 عن المادة فيجب ان تفعل ذاته وغيره واجتبا على وجوب ادراك المجرى لذاته وغيره بان كل مجرد يمكن ان تفعل
 كانه لا يلزم من فرض كونه معقولا امر محال فكل كذا فهو ممكن وكل ما يمكن ان تفعل فان تفعله مع سائر
 المعقولات ممكن ايضا وكل ما يمكن ان تفعل كذلك يمكن ان تفعل صور المعقولات في العقل وكل
 ما يمكن مفاد صور المعقولات في العقل فيمكن مفادها وكل ما يمكن مفادها في العقل فيمكن مفادها
 لازم لاستحالة انفصال الشئ من الامكان الى الامتناع فكل مجرد يمكن ان يفار تصور المعقولات
 وكل ما يمكن للمجرد ان الكلية فهو واجب الثبوت لها والا كان شوقها لها موقوف على استعداد
 القابل فيكون المجرى عن المادة بالكلية متعلفاً بها خالف فكل مجرد بالكلية يجب مفاد صور المعقولات
 له ولا معنى لتفعله اياها الا مفادها فيكون واجب العقل لها وكل ما تفعل غير فانه تفعل ذاته ايضا
 لا تفعل بالضرورة ان لا يمنع على ان تفعل ان تفعله واذا عقل ان تفعله فتفعله في العقل فيكون
 عن المادة بالكلية فانه تفعل ذاته وغيره ولما ثبت ان واجب الوجود لذاته مجرد بالكلية وجب لا
 محال ان يكون عاقل لذاته ولكل ما عداه مجرد يمكن ان يفعل وما ذكره من انه لا يلزم من فرض كونه
 معقولا محال منع بل نحن لا يعلم هل يلزم منه ذلك ام هو فلا يدل على عدم لزوم المحال منه في
 نفس الامر وليس سلكنا ذلك ولكن قلنا باننا يمكن ان تفعل مع سائر المعقولات ولا يلزم
 من امكان تفعل واحد واحداً مكان تفعل الجميع وضع واحد واذا سلمناه منعنا ان كل ما
 يمكن ان يفعل مع غيره يمكن ان يفاد صور المعقولات على معنى حلول احداهما في الاخر بل يمكن ان

ولا يكون

لا يمكن تفعله مع ما عداه وهو
 قصد بيان ما عداه على من وجه
 لقول ان يقول لا نسلم ان كل

يكون هو مع هذه الصورة مفاد العقل ولا يلزم من ذلك ان كل واحد منهما مفاد للآخر بالمعنى
 المذكور والمفاد بمعنى حصولها في العقل كالحصول من المطلوب الابدائي منفصل ومع تسليم هذا
 كله فلا بد من ان كل ما يمكن للوجود باعتبار ماهيته كالمادة لا يجوز ان يكون ممكنا بحسب ما هيته
 بحسب شخصه الموجود في الخارج وهذه الطريقة في اثبات علم الواجب فلا بد من ان يكون
 في كتاب الاشارات على ما حد فرسب من هذا في التلويحات قد فرزها المصنف على وجه خاص
 اختصارا في رتب من الماخذين واذا عرفت هذا **فقولنا** ان ما يعقل وله ذات مجردة عن المادة
 فانه انفسها فيعقل هو دعوى معناها ان كل ماهية يعقل ان يكون معقولا بالفعل لشيء ولهذا ذات
 موجودة في الاعيان مجردة في خارج الذهن عن المادة كخبرها في الذهن عنها وهي مع ذلك قائمة
 بنفسها في الوجود الخارجي فانها يجب ان يكون عاقله اذ بالذات الماهية الموجودة في الخارج
 على ما هو الاصطلاح فيها **فقولنا** لان ذات مجردة كصورة فلا يمنع ان يرسم صورة ما ادره
 فيه ولا يمنع ان تعقلها هو الحجة على ذلك الدعوى وتفرير ان هذا الشيء الذي ذاته الخارجية
 مجردة كخبر الصورة الذهنية المطابقة له لاجل ان ذلك لا يمنع ان يرسم صورة الشيء الذي
 كان مدركا له فيه لانه انما مدركه بغيره صورة له فيصير عليه ماهية مفاد تصوره عقلية
 وكل ما يصح عليه ذلك يصح عليه جعلها معقولا فلا يمنع ان تعقل الصورة فهذا مجرد لا يمنع ان
 ما كان متعلقا له **فقولنا** واجب الوجود يعقل فلا يمنع ان يرسم صورة ما ادره
 المقصود من تقرير الدعوى السابقة وترك منه ومما قبله قياسا هكذا واجب الوجود يعقل
 وله ذات مجردة عن المادة قائمة بنفسها وكل ما هو كذا فلا يمنع ان يعقل ما كان يعقله لما فرقا
 لا يمنع ان يعقل ما يعقله وكل ما لا يمنع عليه فهو واجب له كما بين من قبل في الضابط الجامع
 فواجب الوجود يجب ان يعقل ما يعقله وكل ما يعقل غير عقله انما هو المانع فيجب ان واجب الوجود
 لذاته يعقل ذاته وغيره وفي الكتاب انصر على انه يعقل وادرك ان يعقل غير اذ هو الذي شجرة
 الحجة التي ذكرها ولم يذكر ان يعقل ان لو صرح ذلك عند كل من علم او سلم بعقله لغيره **فقولنا**
 يجوز ان يكون بعضها انما لم يحرم سببه لانه لا حد احتمالا ان يشك احدها ان يكون انما عول على هذا
 لا مجرد ما بل انما انضيا في مقدمته او مقدمات سابقة عنده اليها او ما لقوة حدس نودها
 وجعلها بالنسبة الى من له ذلك الحدس برهانية او بالنسبة الى غير مقصده للفتن ولا امتناع
 في ذلك كما عرفت وتاسها ان يكون انما فسدان يكون انما عية لبرهانية وثالثها ان يكون اورد
 على وجه المغالطة لا العلة اما المصلحة واما حيث بقدر على افرامه ان اول سبب اخر من الالبتا
فقولنا لا ينبغي ان يعقل في الخارج مجرد ان يحصل فيه صورة مجردة فاعلمنا واعرف
 بان مفاد الصورة محال على واجب الوجود هذا جواب معارضة عن الحجة المذكورة وحاصله
 ان هذه الحجة على غير ما ينبغي ان الواجب لذاته يعقل الاشياء بحصول صورها فيه وهن
 النتيجة باطله في نفس الامر وباعتراف المحقق وانما قلنا انما ينبغي ذلك لان الذي استدل به على جواز
 ان يعقل مجرد غير لو كان حقا لما دل على جواز ذلك مطلقا بل كان يدل على ان يكون يعقله
 لذلك الغير بحصول صورته مجردة فيكون التعقل بهذا القيد هو الذي يجب لواجب الوجود
 فيلزم ان يكون محلا للصور وقد ابطال ذلك وقد بان من هذا ان ما ينتج من الحجة يمنع الجمع

ممكن

لهم في هذه الصورة
 كقولنا في هذه الصورة
 في هذه الصورة

صحيحة ويعترف بفساده وما روي انما فيها في غير متجه له والمعقول في هذا الكلام يريد به المعقول
 المجرد وهو موضوع القضية والجملة التي بعدها هي محمولها والتقدير ان المعقولان من المجرد ان يجوز ان
 يحصل في ذاته الخارجية صورة مجردة وهو موضوع في عقلها كحصولها فيه **فقولنا** وفيه ايضا
 اخذنا في الشيء مكانه الى قولنا اذ لا يليق بالمختصات فاعلم انما ذكر جواب المعارضة ذكر
 بعد ذلك جواب حل في هذه معارضة ايضا وتقرير هذا الجواب في من جملة المغالطات المذكورة
 في المنطق اخذنا في الشيء مكان ذلك الشيء وهن المغالطة قد استعملت في هذه الحجة لانه
 حكمها بصحة مفاد الذات المجردة لغيرها لاجل صحة مفاد صورته في الجوهر العاقل لها ولا يلزم ان
 يكون ما يصح على الصورة التي في الذهن يصح على الصورة الخارجية وهذا صحيح بل وجب على الصور
 الذهنية الانطباع في محل الجواهر الخارجية الذي من صورته لا يصح عليه ذلك بوجه وبالحكمة
 فالشيء الخارجي متميز للذات عن الصور المنطبعة فلا يمنع ان يصح عليها ما لا يصح باعتبار ما راسدا
 عنه وقد بينه هذا الايراد بعض من اجمع نحن الحجة واعند غيرنا ان تلك الصورة لا دركية كانت مستغنة
 لتلك المفاد من قبل ووقع المفاد من لا يجوز ان يكون المفاد من شرط ان في تلك الاستعداد فان الشيء
 لا يقع فيحصل الاستعداد لو فوعه بالعكس ليس امثيان الصورة الذهنية عن الماهية الخارجية الا
 يكون هن ذهنية وتلك خارجية ولا معنى لكونها ذهنية الامتياز بها للجوهر العاقل فاذا كان لا
 للمفاد لاجل ان تلك الماهية لا امر زائد فاستعداد المفاد من يجب مصاحبة لها كيف كانت ولا
 يختص بكونها في الادهان دون الاعيان ولا بالعكس من ذلك وعارض في الكتاب هذا الاعتقاد
 بان لا يصح لا يمكن صيرورة الجوهر عرضا لكن ذلك غير ممكن فالاعتقاد صحيح وبيان الشرطية
 باخر هذه الطريقة بعينها لاسان صحة هذا الامكان هكذا صورة الجوهر الخارجي التي حصلت في الذهن
 بعد ان لم يكن حاصله فيها استعدادا لحصول في الذهن وليس استعدادا لذلك لاجل ان
 في الذهن بعد ان لم يكن حاصله فيها استعدادا لحصول في الذهن والآن يطبع فيه انما هو
 بل انطبعا لاجل الاستعداد من قبل الانطباع بعين ما من استعدادا لحصول في الذهن والآن
 فيه انما هو للماهية مطلقا فيصير على الذات الخارجية الجوهرية ان سطيع بعد كونها قائمة بنفسها
 في محل هو الذهن فيصير امكان انقلابها من الجوهرية الى العرضية فاذا عرفت فاسد ويمكن ان يجتا
 عن اصل الحجة بغير هذين الجوابين لمنع صحة التعقل فمصلحة المقابلة وغيره لك الا ان استبعاد
 الكلام في ذلك بعد حصول العرض مما يلقى الكتب المبينة على الاختصار والايحاذ
قال ويجب ان يكون احاطة الحق الاول بالاشياء ليس امر متغير الزمان واعلم ان علونا
 بالزمانيات متغيرة فان احدا اذا اعلم مثلا ان فلانا سيحج من هذا حق كدبا حكم بان جافا
 جافا حكم بانه سيحج كما كان يحمل فلا بد من المتغير واجب الوجود من هذه التغيرات فليست
 الزمانيات المتغيرة المادية باشتغالها لان حاضره لواجب الوجود فانه مجرد عن المادة بالكلية
 وفي الجملة كل علم غير موجب للزيادة والتغير **فقولنا** في الذي كيفية مجردا كحصول واجب له
 كيفية كان وغيره لا يجوز عليه ان علمنا الزمان بالاشياء الزمانية انما يكون في اومنه وجودها
 لا قبل ولا بعد فاعلم بحدوث الشيء الشخصي المتغير بعد ما لم يكن الواقع في هذا الزمان بعينه
 لا يكون الا في ذلك الزمان المتغير وكذا العلم بعدم ذلك كحدث لا يكون الا في زمان عده

للقائنة وتقدم على المقارنة التي لها
 الامتياز فليس ذلك الاستعداد الا
 الماهية مطلقا في مستعدة

لان لو حصل قبله او بعده كان جهلا لان من يعتقد في الشيء المعين قبل حدوثه انه حدث ولم يحدث
بعد فان اعتقاده ذلك يكون لاحاله جهلا لا علما وانما العلم هو ان يعتقد في تلك الحال علمه لا
انه معدوم لا موجود ثم اذا وجد فلا يجوز ان يبقى علمه الزماني بعده بان يعتقد انه معدوم في زمان
هو فيه موجود اذ لو بقي ذلك العلم بعده كان جهلا ايضا واذا لم يبق ذلك العلم وحده علم آخر وهو العلم
بوجوده الا ان كان ذلك الغير لان علومنا نحن الزمانية ليست من الاضافات المجردة التي لا
يرجع الى صفة وهيست في الذات مثل كونك مينا وشمالا لانك هي صفة وصفها اضافته الى امر خارج
فاذا زال علم وحدش احر لم يكن ذلك الغير لاضافة فحسب بل بغير صفة الذات العالم يستحيل ان يشاهد
في حق من يستحيل عليه التغيير والعلم الزماني مختلف لا متشابه صدق فيكون كان كما تشبه من كون زيد
وسمي فوجب تعاقب الادراكين صدقا ولزم التغيير ولا يمكن ان يقال ههنا انه لم يتخلف الا الاضافات
لانا اذا ادركنا ان كذا سيكون فهو متغير في المنفى فلا اضافته اليه فيلزم حصول صورته وبجيب التغيير
واذا علمت التجربة بان نوع كل شيء لا يفتقر الى غير ابل قد يكون العالم منصفنا بذلك العلم اذ لا وابلنا
من غير تغيير مثلا ان يعلم ان الشمس اذا اجاز عقده الذنب فانها بعد ابدائها بعد من هي كذا ويحسب
الفرق فانه في اليها وصار في محاذاتها حايلا بينها وبين بعض الارض محاذة غير مائة مثلا لكن شئها
فيوجب ان يرى تلك الشمس مكشوفة في الأفق الفلاني فهو العلم كذا لك ابداء وان لا يكون صادقا
قبل الكسوف ومعه وبعد ولا كذا لك لو علم ان الشمس ان ليست مكشوفة ثم علم بعد ذلك
انها الآن مكشوفة فحالف احد العلمين الآخر ولا يلق في ذلك بمن لا يجوز عليه التغيير على ما
كانت الاشياء كلها ينتهي في سلسلة الشئانية اليه وجب ان يعلم باسرها بنوع كل لا يدخل
تحت الماضي والمستقبل والآن لما علمت ان ما يعلم بسبب علم كذا ولا يتغير العلم به سواء كان
موجودا او معدوما فالواجب الوجود يعلم كل شيء على وجهه كل شيء مع ذلك فلا يعرف عن شئ شخصي
والفاسد ان عقلت بالماهية المجردة وبما يشبهها مما لا يتشخص لم يعقل بما هي فاسدة وان ادركت
بما هي مفاد للمادة وعوارض مادة وقت وتخص لم يكن معقوله بل محسوسة او متجسدة وقد سار
ان كل صورة لمحسوس وكل صورة خيالية فاما يدرك باله جسمانية والا كان مستحلا بالمادة
فلا يكون مجرد عنها مجرد الاما هذا خلف واذا كان مجرد الواجب عن الماهية فوق كل مجرد فلا يجوز
عليه هذا النوع من الادراك ولو كانت الاشياء الزمانية باصنافها المتغيرة المتغيرة المتغيرة للمادة لازمة
حاضرة لواجب الوجود من حيث هي كذا لك لوجب ان يدركها من جهة ادراكها ما ياتي على الوجه
المذكور كان يعقل بآثارها موجودة غير معدومة ومادة انما معدومة غير موجودة لكل واحد
من الامر بين صورة عقلية على حد واحد من الصورتين سقى مع الثانية فيكون واجب الوجود
متغير الذات فيدخل في ذاته معنى ما باله قوة وقد علمت ان كل ما هذا شأنه فلا بد وان يكون
له تعلق بالمادة بوجه من الوجوه وهو في حق الواجب لذاته متشعب وهذا يصح معنى قوله وليست
الزمانيات المتغيرة المادية باشتغالها الارض حاضرة لواجب الوجود فانه مجرد عن المادة بالكلية
والعلم الموجب للزيادة هو العلم المتفكر الى الصورة سواء كانت لازما او لم يكن فانه يلزم
من حصولها في ذات الواجب تعدد جهتي الاقضاء والعقول كما سبق ان العقل جهة العقول والاعمال
بالموجب المتغير هذا العلم بالاشياء الزمانية من حيث هي زمانية على الوجه الذي مر ذلك ايضا

لو كان العلم بالاشياء الزمانية
كالعلم بالاشياء الدائمة
لما كان العلم بالاشياء الزمانية

مرحبا هي محسوسة ومتجسدة بالاجتماع
ونفقت في ادراكها من حيث هي كذا لك
الى تلك الالة والمجرد بالكلية لا يدرك

لا يكون الا بالصورة المتغيرة بتغير المعلومات والعلم الموجب للتمثل فيه فهو المتفكر الى الصورة ايضا كيف كان
فالعلم المتفكر الى الصورة المتغيرة بتغير المعلومات هذا المتشعب في حق الواجب لذاته والعلم الواجب له تعالى هو
الذي بكيفية مجرد المحسوس وعدم اليقينية ولا محاله ان ذلك زيادة ولا تغييرا وتبدلا ولا يجوز عليه ذلك
من العلوم وبغير علم كل شيء ولا ضرب عن علمه مثقال ذرة كما فر من قبل ن قال **واذا كان مبدء الوجود**
كله ومدركا فهو حي لان الحي هو الدار لك للفعال فاذا لم يرد علمه على انه فكذلك للحياة واذا لم
حاجته الى تحريك الاله فلا افتقار له الى قوة محركة كما اننا فلا يحتاج الى قدرة زائنة على انه المقصود
من هذا بيان المبدأ الاول حتى قادروا ان علمه وحيا انه قد نه لا يرد على انه ولا واجب فيه كذا
اما ان حتى فلا يلائق في الحي الا الدار لك للفعال والواجب لذاته كذا فهو حي اما ان علمه لا يلائق على
ذاته فقد مضى تفسيره واما ان حيونه ايضا لا يرد على انه فلا بد ان يكون واجب الوجود بذاته فهو
كونه مبدء الوجود للمكانات باسرها وكونه مبدءا هو احد الامرين المتغيرين في كونه في الامر لا في الامر
في ذلك هو كونه علما قادرا لم يرد علمه على انه كالم يرد كونه مبدءا عليها فكذلك حيونه لا يكون
ناية عليها ايضا ومن الناس من لم يغير في الحيوة الاعلم الشئ بذاته فقط فاذا لم يرد على انه كالم فلا
يريد الحيوة عليها واما بيان انه قادر فاعلم ان القادر عبارة عن فعل ان شاء ولم يفعل ان لم
يشأ وهو عين المباشرة فيكون قادرا وليس من شرط ذلك ان لا يشأ وان يشأ اذ يقال فلان قادرا على
ان يفعل نفسه وان علم انه لا يفعل وهو صادق واذا قلنا انه لو اراد ان يفعل لا يشترط في صدق هذا
صدق جزئيا بل جاز ان يكونا كذا بين او احدهما مع صدقهما كما عرف في المنطق فكل ما هو مريد
فهو كائن وما ليس مريدا لم يغير كائن والذي هو مريد له لوجاز ان لا يكون مريدا له لما كان وما لا يري
لوجاز ان يري ان كان ومعنى ارادته قد عرفته مما تقدم وهو كونه علما بما يصدر عنه مع كون ذلك
القادر بعينه مناف له وبه يتحقق كونه قادرا وان لم يعن بالقدرة هذا بل ما ينضم الى المكان فلا يصح
له واما ان قدر انه لا يرد على انه فلا تخفى فقرتها يصدر عنها الى تحريك الالات البديهة كاليد
والرجل وغيرهما ويفتقر في ذلك التحويل الى قوة يكون مبداه واردة الواجب غير موقوفه
على اجماع او حصول الاله وعدم ما يقع بل المراد ان لا يلائق كذا هو مراد فلا يحتاج في تحصيل ما حصل
الى امر زائد على انه كذا في ذاته كافي حقا ولذا لك امثلة عندنا وحكمنا وبصورنا من انك الشبهة و
الشوق وليس بسبب الشوق الا الصور من غير اشتغال الله وكذا ما قبله فكم كذا يجب ان تصور هن
الصفات وعودها كلها الى محض الذات الواجبة من غير حصول صفة متغيرة فيها ولا احتياج
الى امر زائد عليها **قال وهذا النظام الموجود الى آخره **اقول** ان حسن النظام المتشعب**
في عالم الكون والقضاء لا يجوز ان يصدر على سبيل الاتفاق والجفاف ولا غير قصد واردة
ليقع السافل كما علمت في الجسب طبعه لا شعوره فوجب ان ينظر انه كيف يمكن صدور عن المبادئ
العالية فذكر ههنا ان العقول لا يمنع عليها التصور والتمثل حصول صورة ذلك النظام فها هو
ذلك النظام وحصول صورته هو العلم بفعل المبادئ بكيفية نظام الكل وما يجب ان يكون
هو مبدء حصول الكل وهو العناية بمن الموجودات ونظر ذلك فيما انك اذا اردت احكام امور
النظام في الحاد شئ فانك تصور او لا نظاما لم يسوق الامور اليه فيكون مصدرا بالحقيقة النظام
للتصور والمبدأ الاول لا يجوز ان يري عناية على انه وعدم غيبته عن ذاته ولو انما بل كونه

يناسبه لا من كل وجه هو انك تصور
وجها تميل اليه فيتبعه حركة بعض اعضا
او تصور امر يتبعه بغيره

هو انتظام المطلق والكمال المحض لا يكون للموجود عندنا لا يبحث الامر بغير علم في الاحكام والنظام
وهذا لا يصح صدور هذه الامور عن نظام آخر فان جميع النظام يكون دونه هذا في الواجب لنا
واما في العقول فيجوز ان يكون العناية نقشا زائدا فيها معللا بالفرع عن المادة مع عدم الحجاب بين
وبين معلولاتها التي هي لوانها وبين عللها التي هي مباديها ومع امكانها استغنائها بالصورة واعلم
ان الواجب لنا لا يجوز ان يكون علمه بالاشياء سببا لوجودها كما ذهب اليه بعض من لم يتحقق
وقد ابطال صاحب الكتاب ذكره في غير الشواحيات بما حاصله انه قد بين انه اذا علم الله انه يجب ان
يعلم لان الله فيكون العلم بالشيء تابعا لكون ذلك الشيء لانما عنه فيقدم اللزوم على العلم
باللزم فلهذا بلان من توقف على لزوم لازم فلهذا توقف العلم على علمه بلان من توقف العلم على
اورد به بناء على ان علمه بصدوره فيه وانما قد علمت انك لا تريد علمه بصدوره في الله كذا لا يريد علمه
بعلوه على وجود تلك العلوة فلا يمكن تقديم علمه بلان من علمه بان لم يكن معلوما غير ان علمه
بعلوه على لزومه عنه تقدم ما بالعلية بحيث يكون لولا ذلك العلم والمبدأ للالزم المبين فذا
حينئذ لا يكون مفيد للوازم المبين بغيرها بل هي مع العلم وايضا اذا كان العلم بالاشياء عبارة
عن عدم الغيبة عن العلم بصدور العلم من العلم شي فيقدم العلم بالاشياء وعلى عدم الغيبة عن الاشياء
لان عدم الغيبة عن الشيء انما يكون بعد تحقق ذلك الشيء والفايلون بان وجود الاشياء
عن علمه بها انما هو ان علمه بلان من منظور في علمه بصدوره في هذا فاذا كان علمه بصدوره في هذا
بلان من هذا فاذا كانت دائرته وجوده ماعدا علمه بلان من مركز ذلك وسوا كيفية هذا الانظواء بان
دائرة علمه على حقيقة ما وحقيقة ما ان وجود محض هو مجموع وجود الماهيات كلها على غير بينها
فان علم نفسه وبها الطوى العلم بها في علمه بانه وان لم يعلم نفسه مبدا فلم يعلم نفسه علمه ما هي عليه
وهو محال لاننا علم دائره علمه غايته عن دائره علمه وهو كاهو عليه مكشوف لذاته الواحد من
اذا علم دائره علمه باحتماله فادارة الاحتمال واللام يمكن علمه ما هي العلم بالكل منطوق تحت علمه بانه
ولا يورث ذلك الى كثرة في علمه وفي دائره علمه وادارة ذلك كمال الانسان فان له في العلم ثلاثة احوال
احدها ان يفصل صور المعلومات في نفسه وثانيها ان يكون له قوة تفصيلها من غير ان يكون
في علم حاضر وثالثها ان اذا سمع تقرير مسئلة فيعلم ان ذلك التقرير باطل ولا يقوى على ابطالها
فهي في كمال يعلم من نفسه بعينها ان محيط بحجاب ما اودته جملة ولم يفصل في ذهنه حجابا
فيه فضله مستمدا من الامر الشيطاني الذي كان يدرك من نفسه فينبغي ان ان تقدم لان علمه لا
بالكي من قبل كماله الثالث وهذا الكلام كله فاسد فانا العلم وطعا ان الانسان والحيوان
مثلا لما كانا متغيرين وجب ان يكون العلم بكل واحد منهما غير العلم بالآخر والعلم بالاضاحيه
مثلا لما كانا متغيرين ما انطوى عندنا في الانسان فانه انما كانت مطابقة وانما علمها بابل
دلالة خارجيه وما يجد الانسان من نفسه عند تقرير مسئلة من الغير هو علم بالقوة ولكنهما قوة
اخرى من التي قبلها فان في هذه ملكة وقدره على ايراد ما يجب ان يورده علمها مفصلا
وهناك لا يجد ذلك والقوة مراتب كاعلى لا يكون لانسان عالما بما يورده على كل واحد
المخصوص ما لم يكن عند بصره كل واحد واحد هذا ما يتعلق بكيفية صدور هذا العلم
من العلة المحركة والواجب لذاته وما ذكره بعد ذلك من حضور نفوس العقول للواجب

النفوس التي في افلاك بالنسبة الى ما فوقها وكذا حضور نفوس كل شافل بالنسبة الى ما فوقه
ومعاسد ذلك حضور الصور كالحالة الى نفوسنا فكله قد مر تقريره وانفاظه فيه وصحة قوله وعلم
ان الذي هو الوجود المحض وما هيته وجوده لا يتم منه لا يعرفه كاهو الا هو يحجب ان يقدم على تقريره
الاول السلبية والاضافه وما يترك منها لا يسيل لنا الى فهمها وطورها الا بغير مثال من مشاهدتنا
الظاهر او الباطن كما ان اذا قيل كيف يعلم الاول تعالى انه قد علم انك نفسك فاذا قيل كيف
يعلم غيره يقال كعلمك بغيرك فلا يفيد ان نفهم منه شيئا منه الا بالمقايضة التي في نفسك ثم يدرك
من نفسك شيئا فثبت في الكمال والنقصان فيعلم من هذا ما فهمه في حق الاول اشرف واعلم
مما فهمه في حق نفسك باصناف لا يمكن ان يحصها اوله الكمال الذي لا ينه في تلك التبادلة في
الكمال لا يعرف حقيقة ما لان مثل تلك التبادلة لا يوجد في حضا ولا في حق غيرنا من المحركات وكل امر
هو الاول وليس له نظير فينا فلا يسيل لنا الى فهمه البتة واذا عرف هذا المفهوم فيكون المبدأ الاول
شارك وتعالى وجوده محضا بل ما هيته وجوده وكونه لا يتم منه لا نظيره فيما سوا
اذ كل ممكن يفصله العقل الى ماهيته وجوده وجد ما هو اكل منه واتم وهو على ما يعرف في
كاهي عليه الا هو وعلمنا بانه وجوده بل ما هيته ليس علمنا كاهو بل هو علم بانه موجود وهذا امر
وقد لا نعلم غير الماهية هو بيان انه ليس مثل المحركات فهو علم يبقى المماثلة لا بالحقيقة الممتدة
عن المماثلة كعلمك بان زيد ليس بصانع ولا نجار فانه ليس علمنا بصيغته بل هو علم بقي شيء وعلمنا
بارادته وقد رتب وحكمته يرجع كله الى علمه بنفسه وتغيره وعلمنا بانه علم بنفسه ليس علمنا بحقيقته
علمه بصدوره فانه لم يعلم فانه لم يعلم علمه بصدوره بل باخذ بالمقايضة الى علمنا بانفسنا من غير
متاعلى كمال ذلك العلم وتمايشه التي لا ينصو وما هو اتم منها فلا يعرف الواجب لذاته كاهو سواه
وما ينبغي ان يتحققه ان كل من يعلم فانه او علمه غير على النحو الذي يعلم هو نفسه لكان هو هو فالفهم
من ذات المدرس على حسب كثر الادراك له وشده وامثال هذه المباحث يحتاج الى تأمل شدة
ودهن وفاد وفطنة عن ربه واستحضار اصول شانه وشيرون في آخر هذا الفن ما يستعان
به على تحقيق كثير من النقايس العلمية والدقائق الحكيمة **قال** فضل ونظر الى آثار الله
تعالى في هذا العالم الى قوله **وانت آله العالمين** **قوله** لما ذكره كيفية العناية بالخلق
ذكر بعد ذلك جملة من تفاصيلها ليكون الموقعا ليا فيها اذ لا يسيل للانسان الى معرفة العلم
وتفاصيله ولو ذكر الانسان في منافع اعضائه ووضعها وشرائرها وما فيها من القوى والشر
اثرها في البدن وحفظ الشخص والفرع بها لو وجد من آثار العناية بها عجايبه وعجزها
فكيف كمال في كل ما في عالم الكون والفساد وعالم الافلاك واكثره لا يطلع على وجوده فضلا
عما فيه من دقائق الحكمة ولطائف العناية فلهذا وقع ذكر امور جليلة من ذلك بذكر الحكمة
في وجود الكون والفساد في العالم والنداء بوجوه حاجته الى الحيوان القابلة واستعداداتها
والحركات السماوية وفرب ذلك الى قوله حصل نفوس من فيض واهمها اقربا بعدون راجعه
الى ربها اذا اكملت وحيان تعلم في هذا الموضع ان المحج الى هذه الاشياء في صحة اللاتما
في المحركات بعد ما حققه من افعال كل حادث الى تقدم حوادث غير متناهية كون العدد والشي
والجهاز المتناهية لا يحصل منها الا امور متناهية ولما كانت الاجسام باسرها واجبة النهاية

بنفسه لان علمه

وكذا العلل والمعلولات فلو كانت الحركات المحصل منها الامتلاء من شأنه فكانت يفتل الوجود عند ذلك
 المبلغ وملت عليه من غير زيادة ولا نقصان وفي لا مكان على التمهيد لانه لا يمتد شي الى الوجود
 ولما كان قوة الواجب لانه غير متناهية ووجوده الفايض غير قاصر على افادة قدر منه من المكان
 وجبان يكون من لو ان ذاته وجوده لا يمتد في حصوله لا يمتد في ذلك هو الاشياء المذكورة
 واشعاب جردت النفس الناطقة وقد عرفت ما فيه **وقوله** ولو كان انوارها ثابتة دون تحركها لكانت
 باقراط ونفريط واحرقف مادامت في مقابلته ولم يلحق اثرها غير مبداه لو كانت الانوار التي في القلا
 وهي افكار الكواكب تاسع غير متحركة لكانت بدوام مسامتة باقراط ونفريط واحرقف التي في القلا
 له ولم يصل اثرها الى غيره وهو الذي لم يقابل فخرق ما قابل ومحرك النور والمقابل والحركة الشريفة
 للسميات هي الحركة التي في الكواكب النجوم فيطلع ما نطلع منها من المشرق ويغرب الى المغرب
 ويحرق من غير خفاية فيه مدة بعدد الى المشرق ثم تطلع ثانيا في المغرب وهكذا داما واستند
 ادباب علم الهيئة من الحركة الى على الافلاك وهو محرك بها كل الافلاك المحونة في حركتها العرضية
 البطيئة التي من المغرب الى المشرق وبالحالف الاولى ايضا في المنطقتين والخطاب كولا ذلك لما امكن
 الاحساس بها اذا الاحساس بحركتين مختلفتين في كونه واحد على منطقة وفطين باعيانها منع من انما
 منها بحركة واحدة هي مركبة من حركتين مما ان كانتا الى جهة واحدة من فصل اسرها على ابطاها
 ان كانتا الى جهتين وكذلك الحكم فيما اذا منطقتا الحركتين تقاطعان على ذوا غير فائز فيحدث بينهما
 تقاطعان متقابلين والشمس ملازمة لمنطقة هذه الحركة الثانية واذا احادنا التقاطعين صارت
 شمالية واذا احادنا الاخر صارت جنوبية وعلى هذا قياس حال باقي الكواكب وهذا معنى **وقوله** في
 الى التولج جنوبا وشمالا وهذا الميل اوله تشابهت حصول السنتج الحرك والبرودا فيقول انظر كيف شبه
 بذلك الى عالم العناصر وكيف شبه الغصير الى الجرم الكلي فاعلم ان مباحث علم الهيئة دلت على ان الارض
 مساحتها عشرة الف الف وثمان مئة وستون الف فرسخ على ان كل فرسخ ثلثة امثال وكل مثل
 اربعة آلاف ذراع وكل ذراع اربعة وعشرون اصبع وكل اصبع مائة وست شعيرات مضمومة بعضها
 الى بعض من الشعيرات المعندة لزوج هذا هي اسرها المسكون منها وغير المسكون ليست بذات فلاة
 محسوسة عند ذلك المرح وما واد من الافلاك وما نوضح ذلك بسرعة طهور النصف من ذلك البرج وما
 تحتمل من الافلاك الى ذلك الشمس انما وما ذلك الالعدم الفرق في الحسن بين الافلاك وبين السطح
 مركز الارض المواني لذلك السطح ولو ان الارض قد را محسوسا بالثبته الى هذه الافلاك لكان الظاهر
 من كل واحد منها اقل من النصف كما في ذلك القمر وقد بنوا حرم الشمس تيدي على جرم الارض زيادة تقا
 مائة وسبعين مرة واذا كانت تيدي على الارض بهذا القدر فكيف فلكها وما فوقه ومن يظهر ان كل واحد
 من النسيين المذكورين حق جتان **والفصل** في علم ان الشر لا ياتي الا في فلاة يكون شر **اقوله**
 هذا مقدمه تلحق سوال يمكن ايراد على اشباب الغاية وذلك السؤال هو انه لو كان بالخالق فان
 من البديا الاول او حاد ونملا وجد الشر في العالم لكنهما قد وجدت ولا عناية والمقد
 المذكورة هي ان الشر ليست بامر وجودي بل هو عديمي لو كان وجوده بالكان اما شر النفس او غيره
 وان كان لغيره فاما ان بعد ذلك الغير وبعض كالا لانه بعد ذلك الغير فان عدم فليس الشر
 الالعدم ذلك الشيء او ما هو كماله وان لم بعد فلا صور ان يكون شر لما فرض انه شر لما فرض

الشر لا لان العلم ان ما لا بعد بذات شي ولا يوجد كالاتي كيف كان فان وجوده لاستمره ذلك
 وان كان شر لنفسه فهو باطل ايضا لان وجود الشيء لا يقتضي عدم الالعدم الشيء كالحكمة ولو اقتضى الشيء
 عدم بعض الكالاتي لكان الشر هو ذلك الالعدم لا هو على ان اقتضا ذلك غير عقول فان الاشياء
 طالبة لكانها لا تقتضي لعدمها من حيث هي كالاتي واذا كان الشر على تقدير ان ذات وموجوده ليس شر
 فلو كان الشر موجودا لما كان الشر شررا طيبا والسالي باطل فالمقدم مثله فالشر ان عديمي وحسن انما
 كل ما يطلق عليه فانا نجد ما عدا ما عودى الالعدم فالشر والموت والحمل عديمات وما نفع النجوم الى
 كالوصول اليه فليس شررا بذات بل بالعرض من حيث هو بسبب الشر وامسكه ذلك كالبشر المفسدين
 وكالتحاب الذي العصار عن فعله وكالاخلاق الرذيلة كالجبن والنحل وكالافعال المدمرة كالظلمة والاريا
 وكالاالام والعموم وغيرها فالبشر من حيث هو لنفسه وبالقياض الى ما اوجه ليس شررا بل هو كمال
 وانما الشر هو فساد امره الفار وفقدانها ما يليقها وعلى هذا قياس الباقي فالاخلاق والافعال الدائمة
 ليست شررا من حيث صدورها عن القوة الغضبية والقوة الشهوانية تمثل بل هي من تلك الجحثة
 كالاتي تلك القوى وانما يكون شررا وبالقياض الى ضعف النفس الناطقة عن صسطها او
 بالقياض الى المطلوب والى السياسة المدنية وكذا لا لام فانها ليست شررا من حيث هي اذ كانت
 الامور في انفسها او في صدورهم ان علمها انما شررا وبالقياض الى الشان لفقد انضام عصو
 شان ان يصلح ما يجري هذا الجري والبرهان المذكور ولا يفتي عن مثل هذا الاستقراء انما المراد
 منه التمثيل للايضاح لانه سئل عليه في هذا المطلوب من حيث انه استقران **والفصل** في علم ان من
 المحركات بالاشرف فيها اصلا الى **وقوله** ومنه لا مكان والعدم **اقوله** لما قرر المقد من شر
 في تقريره السؤال الذي يمكن ايراده على اثبات الغاية بالخالق وقد دفع ذلك بان الغاية العظيمة
 اقتضت ان المحركات على خنظام ما لا شر فيها اصلا وما فيها من خير كثير وشر قليل وما شر قليل
 وما فيها من شر كثير وشر قليل وما فيها من خير كثير وهذا القسم لا خير له يذكر في الكائنات الغضبية
 الا وان قد دخل في الوجود اما لا في حال الامكان لا شر في مقتضى وجوب وجوده
 من الخير المحض والوجوب اما الثاني فكذلك ايضا لان من الظاهر ان شر كثير لا خير كثير لا خير قليل
 هو شر كثير والاقسام الثلاثة لا خير لم يوجد فان الشر وريست في عالم الكون والفساد ونحن نعلم
 المرض والالام وان كان اكثر من الان العتمة والتسلية اكثر فاعناية حاصله وقد عتبل على القسم
 الاول بالعقول ونحوها فان العقول برتبة عاها بالقوة اصلا واد بنحوها النفوس الفلكية فانها وان
 كان فيها ما بالقوة الا انها غير ممتوعة من اخراجها الى الفعل على الوجه الذي يسه وتتمثل على القسم الثاني
 بامثلة ثلثة احدها النار فانها لا يمكن ان يكون على كمالها الا في فلاة لا يكون بحيث مرض منها عند ملائمتها
 لما عاها منع ذلك الخلف من كاله ومن المنع ان يكون نار ونفس ثوبا ولا مانع عن احرق ولا حرقه
 لكانت انظر شر الى حال المستعير حرقه بها ونظر الى انفعاله في طول عمر لم يجد ضرورة نسبة
 معتد بها بالقياض الى النفع هذا في حق الشخص المستعير فكيف في حق النوع الانساني والجنس الحيواني
 فاماها الحيوانات فان وجودها خير لا محالة الا انها بحسب المصاومات الالهامة ويتادى الى صرد
 ما اما عارض لها او صادر عنها كالحول والسباع للفرسة وثالثها نوع الالهام فانهم مع اشغلا
 للضالين فلهذا لا نقات اعتقاد وجعل واد كتاب خطية وبما ضرر في المعاد ولكن هن

قال

لا مورد لا من حيث وجود تلك

الشرف في اشخاص اقل من اشخاص السالمين ووافاق السالمة وحبنا يعلم ان شرفا يوجد الا في عالم
 الكون والفساد لا اجل النصارى الصغرى وتى لها وقد عرفت انه لو كان الكون والفساد معا صحيحا
 غير متناهية ولا يصح حصول انواع الكاس من العناصر الا بالفاعل ولا يصح الفاعل الا بالنفس
 فصا النصارى صحيحا واما الفرض فهو خير بالنظر الى النظام الكلى وشرفه انما هو بالنظر الى الاشخاص
 ومع هذا فليس هو يفعل فاعل فان نضاد الحارة والبرودة لذاتهها وكذا غيرهما من المضاد ان
 بل النضاد من اوانه الماهيات وكما لا نضود نضاد ان يحصل اشكال الاكثية بحيث يصير مع كنهها
 متراضة وقد تخطى فيما بينهما بخلاف المستدسات مثلا ذلك حال المضاد ان في نضاد والاشياء
 وان كانت معلومة لغيرها منه هو بانها وجودها انما الاثر في الزمان هي انما لا يمكن ان يكون
 عنها واذا علمت هذا **فقول** والشرف داخل في الفرد مع وجوده العرضي بربيد الفرد بمصل النضاد
 الاول لله تعالى ونضاد الاول هو حكم الكلى الذي يربط عليه التفاصيل وهذه الشرف ومع
 في فرد الله سبحانه هي معلومة في العناية الاولى وعرف في ما لا من حيث هي اوانه حركات كثيرة لا يكون
 ان يكون تلك الخيرات منفصلة عنها كوفها من اللوان التي ليست تجعل جاعل كافر في **وقول**
 ومنه لا يمكن ان يكون والعدم معناه انه لو كانا حاصل الشرف فان الوجود الواجب خير من كماله وكل ما
 ان شرفه واما عدم او موديا الى العدم بحيث لا عدم لا شرف والذى الفعل من جميع الوجوه لا يعرض
 له الشرف فهو لا يعرض الا لما هو بالقوة لا ينفك عن الامكان والعدم من حيث هو بالقوة واعلم ان الله
 فهو ان الشرف في العالم اكثر من الذي ليس لهم المتفاوت في غير عالم الكون والفساد وكثير منهم
 فطبقا ان العالم ما خلق الا لاجل الانسان ونفصلون على الملائكة الروحانيين مثل جاعل كثيرين
 من طوائف الملائكة وانما يتحقق مستاعلمنا ان الارض لو كانت كلها اشرف الكائنات بالاضافة
 الى الوجود شيئا فليس غير مقدرة فكيف وقد بين ان السلافة فيها غالبة لا يوجد من الشرف
 الا في حق الحيوانات وهي اقل ما في الارض والى لا ينفك عنها فانه في اكثر احواله يسلم وانما يشرف في بعض
 الاحوال وفي بعض الصفات لاني الكلى فلا يخفى ان الخيرات غالب الشرف اذ **قال** من لما
 ما ان هذا القسم الى قوله هو تفصيل الفصل الاول وهو **اقول** ان بعد ان قربنا الى الخيرات
 في الوجود وهو الغالب ان الشرف اذ لا وجوده مفقود بالذات وان كان مفقودا او روي على ذلك
 سواك واجاب عنها التوا الى الاول لم يوجد القسم الثاني من الاقسام الخمسة المذكورة على وجه لا
 من الشرف بحيث لا يكون في الوجود الا الخيرات المحض وجوابه ان القسم الثاني اوله يلزم ذلك لما كان
 هو القسم الثاني بل كان يرجع الى القسم الاول الذي قد وجد ما يمكن منه والثاني هو الذي لا يمكن
 الخيرات الا بغيره شرفا فمقدرة فاذا يرى هذا لم يكن هو هو فاذا افلح لم لا يوجد به اعز
 الشرف فكانت قلت لم لا يكون القسم الثاني هو القسم الاول ولم لا يحصل هذا القسم غير نفسه وعلى تفصيل
 فيما يدخل تحتها ما حصلت النار والما غير الماء وامثال ذلك واذا وجد القسم الاول او لا
 يحصل هذا غير نفسه الى وكان ترك وجود هذا الثاني وهو على الصفة المذكورة غير لان بالعبارة
 والجود في وجوده من الواجب كما ساسا السؤال الثاني لم قلت لغير غالب على الشرف ونحن نجد ان الغالب
 على النوع الانساني الذي هو اشرف انواع الكائنات في عالم الكون والفساد لا هو للمضاد
 لكانه كالجمل وعلى الشهوة والغضب هي صفاته في المعاد كما سنرى فيما بعد وكان الشرف في الناس

كان

من وجهه وبالقوة في

غالب الانا واسباب السعادة الدنيوية مستحقة بالنسبة الى ما يحصل لهم من السعادة الاخرية التي
 توجبها جلالهم واخلاصهم الرديلة وان تكاثر المعاصي طاعتهم سلطان الغضب والهوى وجوابه
 ان احوال الناس في آخر على قياس احوالهم في الدنيا فكما ان احوال الابدان على اقسام ثلاثة للحال
 الباطنة في الكمال كالحسن والصحة والحال المتوسطة وهي التي عليها اكثر الناس لها مراتب بعضها
 اقرب الى الطرف الافضل وبعضها اقرب الى الطرف الاذل كالحال الباطنة في النزول والنفضان
 كالفسخ والسم وهو اقل من المتوسط فضلا عن كونها اقل من مجموع القسمين الاولين فكذلك حال النفوس
 الانسانية فان منها ما هو بالبلغ في العلم وحسن ومنها ما هو متوسط في ذلك وهو الغالب وعمر الخيرة
 ومنها ما هو بالبلغ في الجهل والنزول كالحل وهو اقل من الثاني فضلا عن مجموع الاول والثاني كما ان من قوت
 الطرف الاول من الكمال البديق شال من السعادة العاجلة فسطا وافر من هو على حال المتوسط شال
 منها فسطا متوسطا على حسب مراتب في المتوسط ومن هو في الطرف الاخير منه وهو شديد النزول
 غرضه الا في ذلك الذين هم على حال الاول والثاني والثالث من الكمال ان النفسانية ينال الفرقا
 الاولان من السعادة العاجلة والسلافة على حسب حالهما ومراتبهما فانك الفرقا الاخرى ما يحصلها بحسب
 حاله تلك من الشفاوة واخرى في ذلك ما كان المتوسط فاشيا غلبا والطرفان نادوان فاذا اضعف الطرف
 الافضل الى كانتا السعادة والنجاة هي الغالبة فطل الابرار **السؤال الثالث** اذا كنتم قد حكمتم بكون
 ما صدر عن الانسان من المعاصي تحت نص الله تعالى وقدره فلا بد من وقوعها شيئا الانسان اواب
 فيكون صدورهما عنه على سبيل الجواب فكيف يحسن من الجواب ان يكون شيئا عليه فان المعاصرة على
 ما هذا شأنه منسوب الى الظلم والجور والله سبحانه وتعالى عن ذلك وجوابه ان العقاب للنفس على
 ليس لشئ من خارج كما هو الظاهر عند المحمور الذين هم غير مطلعين على احوال الوجود واسراره بل هي
 حاصلة عندها مع ما ساسها الاتفاقات القدسية من الملكات الرديئة والهيئات المعقدة كافر اف
 الشهوات وارتكاب الجمل الا ان هو بنفسه الموجبة للعقاب فاذا رقت النفس البدن من سطحيه بمنزلة
 اعمالها البهائية ذات بامعها من تلك الملكات الرديئة والهيئات وحال الانسان في هذا كمال المرص
 اذا قصر في الخيرة وتاثره لا تصاب ليس ذلك بان احدا انتم من لقصده ومهم بل ذلك من اوان
 ما ساق الى القصد من الهمم الموجبة لالم فالتمه السابقة للعرض في السابقة البنية اذ هي لذاتها مشقة
 للانسان في المرض والافور السابقة التي يقع لانها في اليها كلها واحسن بقدر الله تعالى الذي هو تفصيل
 فضا الواحد في وانما كان وحدا لانها كالجمل الواحد لما ينفصل من الفرد كالفصل المثلث كل انسا
 فانه امر واحد وينفصل الى صوت زين في يوم كذا من سنة كذا مرض كذا وموت خالد في وقت اخر ومن
 آخر ومن يعرف بان لا يمكن الوجود انما هو على ان الامم منه محالة والمحال غير مقدور وما لاقدرة
 عليه لا يخرج عنه سندفع عنه بذلك كثير من الاشكال لا واكثر ما يقع في امثال هذه الشبهة المضلة ولا بد
 المحرم الذين يظنون ان الانسان هو الغاي في خلق العالم باسره ويقيدون افعال الباري عز وجل على
 افعالنا ويجعلون له في افعالنا اعتراضا كما اننا في الله عز وجل على كبريان **قال** فصل اعلم ان
 النفس باقية بعد البدن الى قوله **فول** فاختلف تأثيرها علة لعدمها **اقول** ان الجمل
 للدرك لذاته من الانسان وهو نفس الناطقة بحسب ان لا عدم البنية بعد ترك النصف في البدن بل بطلان
 مزاجه الذي كان به صلاحه نفس فانه بل بقي بقا علة الفاضل لوجوده وهو العقل الذي لو عمل

وكان من هو في الطرف الاول
 من الكمال ص

لا يدعى عدم الواجب لذاته فلا يكون واجب الوجود لذاته وفرض كذلك هذا خلف والبرهان
على انها لا يبطل بعد موت البدن الذي هو عبارة عن بطلان المزاج الذي به كان صاحب النفس فأن
النفس فيه هو انما لو بطلت لكان بطلانها انما لذاتها او غيرها ولا سبب لصلها والشاثل ظاهر
البطلان ولهذا لم يذكر في الكتاب الاول ان باطلان ايضا بطلان النفس بعد وجودها باطل
انما انه ليس لذاتها فلا خلاف ان مقتضى عدم نفسها ما وجد في وجوده من المعلوم للعلة النامة
لكنها وجدت فلا يقتضي عدم نفسها وكذا كل موجود وانما الله ليس بغيرها فلا بد من ذلك الغير انما
يكون وجوديا او عديا لا جاز ان يكون وجوديا لان ذلك الوجودي ان كان وجود النفس
لم يكن علة تامه لبطلانها وان لم يصادف وجودها وجوده فلعده مدخل في بقائها وكل ما هذا شأن
فاما ان يكون معدوما لها لما فيها من اجتنابها على محالها او مكانها او لا يكون ولا قبل باطل
كان المانع المراجع صندا باحد النفاثير التي عرفنا ولم يكن لان هذا لا يقع الا في حاله محل الاعراض
او مكان كالاجسام وفدين فيما ان النفس ليس لها طرفة جوهري بل جسم ولا اجتماع في مخرجه
المحل بجوهرها وعن المكان لكونها ليست جسماء ولا اجتماعا والثاني باطل ايضا وانما لا مانع
فاما ان يستدعي وجوده مانع او لا يستدعي فان لم يستدع فليس بطلانها فاعلم ان العلة
لوجود الشيء اذا كانت باقية ولا مانع من حصول معلولها المراجع على محل او مكان لو كان
شائنا ان يكون فيها فلا بد وان يكون ذلك الشيء موجودا مع ما لا يعدم وهي موجودة وان
استدعي وجوده مانع فنلك محال لانه اذا امتنع وجود الشيء امتنع وجود ما يقتضي وجوده لكن وجود
المانع على المحل والمكان يمنع لامتناعهما للنفس فوجود ما يوجب وجود ذلك المانع يمنع ايضا
ولا جاز ان يكون ذلك الغير المعدم للنفس عديا اذ لو كان كذلك لكان اما ان يكون عدم شيء الوجود
مدخل في وجود الشيء فدين انه لا يوجب عدمه شيء فلم يبق ما بعد ما لوجان عدمها الا عدم
ما لوجوده في وجودها مدخل فان كان الذي هو كذا لعلها المتفانية لوجودها فهو محال لانه
لا عدم كائنا وان كان غيرهما فليس شيء غير الشرط من العلة لا الفاعلية لانه على خلاف التقدير ولا
الثالثة الباقية وهو ظاهر فاذن هو الشرط فلا يحلو اما ان يكون جوهر او عرضا فاما ان يكون محله
غير النفس والنفس فمن اشياء ثلثة وكلها باطل احدها ان يكون جوهر او ظاهر البطلان فاعلم
قطعا ان الجواهر المبين للشيء الذي ليس بعلة فاعلم انه يقتضي وجوده لا يلزم من عدمه وثانيها ان
عرضا في غير النفس وهو اولي من الجواهر وان لا يكون معدوما لها وانما ان يكون عرضا في النفس كانه
لقد راكبت الافعال والانفعالات المتعلقة بالبدن مثل الغضب وغيره فان هن هي اعراضها وينبغي
بطلانها بان هذا العرض اما لا يشترط في اعدامها باطل العلة بينها وبين البدن ويشترط فيه
فان لم يشترط في الاولى بالاعراض التي بعدم النفس بعد ما عن ذات النفس ان يكون هي الاعراض التي
كالاجزاء ولو كان عدم هن معدوما لها لكانت النفس المعديتة الحكال لا يبقى مع البدن كما لا ينبغي بعد
مور اذ لا يصح اصاله استقرار وجود الشيء دون شرطه فلو كانت كالاتيها شرط في وجودها لما ثبت
النفس الصافية لها سواء كان قفوها لها وهي متعلقة بالبدن او غير متعلقة به وليس كذا ولو كان كالاتي
النفس شرط في وجودها لكانت الاعراض المعادة لها كما لا بد بان بطلانها كالاتيها لانها لا بد
واجمل المركب الباطل ايضا فان كان كل نفس شريرة لا يثبت مع وجود هذه الاعراض المنافية للاعراض

لا بد ان يكون
الشيء في
المكان

الكله لها الا في حال تعلفها بالبدن ولا في حال عدم تعلفها به بل كان يجب ان لا يثبت النفس كيف كانت
اصلا وليس كذلك لانه على خلاف الواقع وان اشترط في كون العرض الذي فيها معدوما لها قطع
التي بينها وبين بطلانها فاعلم ان النفس بالبدن ليس لانها حاله فيه طول العرض في محله او الجسم في مكان
بل هذه العلة ايضا فاما ما يبعد لوجود النفس اضعاف الاعراض الاضافه قال في غير هذا لا يجب قبول
في الشيء الذي هو كذا علمت فلا يكون انفسطها مبطلا للنفس لانه لا يقوم وجود الجوهري باضعاف
الاعراض واذ لم يكن يقطع هن العلة فمدخل في عدم النفس على تقدير جوازها فالباقية من الاعراض
المصادرة لكانها وغير المصادرة لان كانت منطبعة للنفس لم يكن ابطالها سبب قطع العلاقة
بل لذاتها فان كانت تايها في ذلك الا بطلان لوجود العلة فمدخل في عدمها بل كانت بعد ما مع العلة
وبعد ما يقع هذا القسم الى قسمين عدم اشتراط العلة فمدخل في بطلانها واذ طبقت هذا البهتان
على حلقه الكتاب فلا يخفى عليك مقاصد الفاعلة وكيفية ترتيب المقدمات ويمكن لغير هذا البهتان
على وجه اقتصاري تحذف معدن مقدمات هن وهوان النفس المناطقة فثبتت انما غير مطبقة
في الجسم بل هي ان له بقاء اخرج الجسم بالموت عن صلاحته ان يكون الله حافظا لغيره وبعده عن ذلك
جوهري بل لا يزال باقية بقا العقل المفيد لوجودها وهو يمنع عدمها **فالسجدة** اخرى
الى **فالسجدة** وان يبقى **فالسجدة** ان عدة الحجية لا يخص النفس بل هي العلة على ان كل سبط
لا قبل له فلو لا عدم وتغيرها في النفس ان كل موجود من شأنه ان يبطل بسبب ما يبطل بطلانها
فعل ان يبقى وقوع ان يبطل وكل شيء يبقى لموقع ان يبطل فله ايضا قوة ان لا يبقى لعدم وجوب بقا
قال النفس لوعده من بعد وجودها لكان لها هذا الاحوال الثلثة لكن الثاني باطل فالمقدم مثله وثالث
بطلان الثاني ان النفس حادثة الذات وهي الفعل من جهة ذاتها والشيء الواحد لا يكون فصلا
ذاته وهو بالقوة فلا يكون في النفس انفسا بالفعل وقوة الشاثل والبقا فلا يكون لكونها مجردة
طان ان يكون لها قوة البطلان اصلا لاني فانيها ولا في غيرها فليخرجها امتنع ان يكون في غيرها لا شيء
بطلان البسيط يجب ان يكون في حاصله في وجوده وقوة عدمه كان الاعراض والصورة ذلك
في محالها **فالسجدة** وان اخذ في النفس امر ما كالصورة فيعبر بالكلام الى المجرى عن المادة الذي هو
لاصل فلا بد وان يبقى به يدينه فثبت مما قرره ان النفس لو كانت قابلة للفساد لكان فيها شيء يبطل
الفساد والاحل لها شيء فيبطل بالفعل والقابل للفساد يجري فيها مجرى مادة الجسم والشيء الذي
يجري الصورة الجسم له ومادة المجرى يجب ان يكون مجردا واصلا ولاصل هو البسيط الذي ليس بها
فلو كانت النفس مركبة من مادة هن المتأثرة بصورة لكانت مادتها المجردة التي هي لاصل باقية بعين
ما قرره بقا النفس في تلك المادة يكون هي العاقلة المدركة لالحال العادي التي وجودها لذاتها ودون
او ما هو كالصورة فيكون ما هو كالمادة للنفس هو النفس هذا خلف وبقي ان لا يكون خلفا فاعلم
وهو بقا النفس حاصل ايضا واعلم ان النفس ليست ببسيطة بل مركبة من سببها كما يكون
مركبة من امرين احدهما يجري مجرى المادة والاخرى يجري مجرى الصورة فان امتنع عدمها على هذا
ايضا وتحقق ذلك ان لا يكون في كل جوهر مركب قائم بنفسه من جزاها اصل بالمعنى الذي عرفنا ذلك
كل واحد من سببها حاله لا في شيء لوجب ان يكون المجموع حاله لا محال والنفدي في امر نفسه
فلا بد وان يكون بعضها او كلها غير حال واسوأ الامر ان يكون بعضها حالاً والبعض الآخر غير

كافي المادة والصورة فليعمل الكلام فيه لان به ينصح الحال في القسم الآخر وهو كون الجبرين غير الين
واذا كان الجوهر المركب مجردا فلا بد وان يكون جزءه مجردا ايضا فليقدر ان يكون النفس مركبة لانه
وان يكون احدا جزاءها مجردا عن المادة واصلا فاذا عذرنا بالكلام الى ذلك الحزب من ان لا يعدم ونحو
فلا معنى بالنفس الا ذلك الجبر والمجرد لوجوب عقله لنفسه حينئذ فيكون هو النفس لا غير هاتين
عدمه هو امتناع عدمها ونحو ان يعلم ان المراد بقوله الفناء والنبات المشعشع في هذه القوة
الاستعداد التي لا يجمع مع وجود الشيء لا القوة بمعنى ان كان النفس ضرورة الوجود والعدم
اذ لو كانت القوة هي في مكان المذكور لاستغنى الجبر عن النفس لكون العقل للمفارقة في مكان الوجود وكل
الوجود ممكن العدم فليعمل قوة وجوده وعدمه وهي مع ذلك ليست الا بالعلل والاعمال للصنفين غير
بالجبر لا بالبرهان لاجل هذا الامر ادبنا على انهم اردوا بالقوة الامكان الحقيقية كما هي ذلك عن بعضهم
في بعض كتب **افق** سالك قوله فانهم هذا لما قرأوا ان النفس لا يعدم بالجزئين المذكورين فيكون
بايراد هذا القول وهو انهم ادعوا ان النفس حادثة بحدوث البدن المشعشع لوجودها فاذا كان
استعداد وجودها عن المبدأ المفارقة في المادة ايضا فيعدم وان كانت العلة للفتنة لوجودها
بافتقارها كانت باقية قبل حدوثها وبالحال فلم لا يجوز ان البدن محلا لامكان الفناء كما كان محلا لامكان
الحدوث واذا كان البدن شرطيا في وجود النفس فوجب انعدام الشرط عند فقدان الشرط واجاب بقوله
على صحة حدوث النفس وان كان غير ما عرفت بان البدن حيث حصل للمزاج الصالح لتدبير النفس
استعدادا للمزاج لان يكون له كمال هو جوهر مابين الذات عنه ولا يكون ذلك الجوهر المبدأ لما
كالا للبدن الا اذا كان في نفسه وجودا فان ما لا يكون موجودا في نفسه لا يكون موجودا لغيره
ولا كما لا لذلك الغير شيئا اذا بطل المزاج الذي هو استعداد البدن لا يكون هذا الجوهر المبدأ كما لا يربط
كالا لا محالة لان الاستعداد المذكور كان شرطيا في ذلك واذا بطل الشرط بطل الاستعداد وبطلان كون
ذلك الجوهر كالا للبدن لا يلزم منه بطلان الجوهر في نفسه فان كون الشيء ليس بوجوده شيء آخر لا
يجوز مفهومه ان يكون الوجود في نفسه بل ان اقتضى ذلك اقتضاها بسبب اخر فلا يكون لانها لا
من لا يكون الجوهر المذكور كالا للبدن ان لم يكن في نفسه **وقوله** فلا يلزم من كونه كالا
ان لا يكون في نفسه اذ لو سكون ههنا التامة لا الاضافة وهذا الخلاف ما كان عند كون هذا
الجوهر كالا للبدن اذ كان حينئذ كونه كالا لوجوده في نفسه فان ما لا يوجد في نفسه لا يوجد
شيء آخر ولزم من عدم كون الشيء كالا لغيره وعدم كونه موجودا في نفسه للزم وكذا كون الجوهر كالا
للبدن لا كون في نفسه والجوهر المذكور هو النفس فكأن النفس بطلان بطلان استعداد البدن
لا يكون هي كاله لكن لما لم يكن ذلك لان عالم يكن بطلان النفس بطلان ذلك الاستعداد كما لا
يكون موجبا لغيره لعدم النفس الشيء ما لم يحجب عنه اما ان كان هو المنع او غيره وهو المحل لا يعد
فالنفس لا يعدم الا بما يوجب عدمه فلا يعدم به فبطل الامر واذا انما ملكت علم ان كون البدن محلا
لامكان حدوث النفس لا مكان فسادها من حيث مباهل ليس كونه لا متصور فان معنى كون
الشيء محلا لامكان وجود الشيء آخر هو بقاء الوجود فيه حتى يكون حال وجوده باق وكذا في امكان
فساد الشيء ولهذا يمنع ان يكون الشيء محلا لفساد نفسه بل البدن انما كان مع هيبة محضه محلا لا
ولهيبة حدوث صورة يشار به ويجعله نوعا محصلا والنفس هي المبدأ والفرد تلك الصورة

ولا يقع وجود الشيء دون وجود مبداءه فالنفس علم فليقدر كونه حادثة في انما حدثت بحسب تلك الانعقاد
والهيميو الزايل بحدوث تلك الصور ومبدأها الزوال ما كان البدن مع محلا لامكان حدوث
النفس وهو هيبة المحصورة وتبقى بعد ذلك محلا لامكان فساد الصورة المفارقة له ولذا
لا بد من الذي حصل للنفس عند حدوثها به فليس البدن مع هيبة المحصورة شرطيا في وجود
من حيث هي جوهر مجرد بل من حيث هي صورة متنوعة ولا يعدم الشيء بعد ما هو شرط في حدوثه
لان عليه الثبات غير علة الحدوث وقد تحققت في ذلك من قبل واذا استلوجب البدن حدوثه
فوجب حدوث مبداءها لا يلزم ان اذا استلوجب فسادها وجب فساد مبداءها فان المفقضي كذا
معلول ما يجب ان يكون مفقضا لوجود جميع علله شرايطها كلها والمفقضي لفساد امر كفيه
فساد شرط واحد من شرايط وجوده سواء كان ذلك الشرط الواحد وجوديا او معدوميا وقد
مثل البدن بشبكة فتصيرها وجود النفس من مبداءها المفارقة فبعد الوقوع في الوجود بواسطته
الشبكة لا يحتاج الى بقاء الشبكة بل يبقى النفس بقاء علته الفايضة لوجودها ولا يدخل لبرج
عنه في وقت ذاك في ذلك فان قيل اذا كان المبدأ المفارقة كافي في وجودها فكيف تحل
عقلنا هذا طعن في حدوثها لا بقاءها وليس كلامنا الا في بقاءها واما الكلام في حدوثها فقد
فقد سبق وقد ذكر في وجه كون البدن شرطيا في حدوثها ان العقل الذي هو علته لا مرجح لصدور
النفس احق عنه فان امكان صدور غير هاتمه كما كانا وليس عددا ولى من عدد فلا مرجح
بحصول عدد من النفوس عن غير امكان عدمها فوجب ان يبقى عدمها مستمر الى ان يستعد النطفة
لان يكون آلة للنفس فتعملها فصار وجود النفس بذلك النطفة اولى من عدمها واخص
عددها بعد النطفة المستعدة في الارحام وهذا شرط لا يتبدل في الوجود على عدمه لا بشرط
البقاء والنبات وانما فلا يخفى عليك ضعف هذا الكلام في شرطية حدوثها ونحوها
ن قال فصل الحجة في امتناع الشناخ الى قوله ولحق لا غير **افق** يريد بالشناخ ههنا
اشغال النفس الانسانية ونفس غيره من الحيوان عن تدبير بدنها الى تدبير بدن آخر اما من نوعها
كما ينقل نفس انسانية من تدبير بدن انساني الى تدبير بدن انساني واما من نوع اخر كما ينقلها
الى تدبير بدن فرسي او طيري وللمناس في هذه المسئلة عدة مذاهب فمنهم من لم يجوز انتقال
تدبير بدن غير بدنها ومنهم من جوزه ولكن البدن من نوع بدنها لا الى غير نوعه ومنهم من جوزه
الى غير نوعه ايضا ولا خلاف ان لا يكون في الحيوان الا الى بدن حيواني ومنهم من ذهب الى
يجوز الانتقال من البدن الانساني الى البدن النباتي ومنهم من جوزه من تدبير البدن الانساني
الى الاجسام المجادية وهو لا يسمون انتقال النفس لانسانية الى بدن آخر انساني حتى والى بدن
حيواني مستحوا والى جسم النبات حتى والى جسم الجاد حتى والى الذي ذكره على امتناع الشناخ
بالمعنى المذكور هي مبينة على حدوث النفس وتغير بدنها ان النفس انما حدثت وبكونت مع ثبوتها
المفقضي لوجودها من لعل المفارقة وليس لك على سبيل البحث والافتقار من غير كون المزاج
الحادث للبدن محصل به استحقاق حدوث نفس تدبيره لكن انفق وجود النفس وانفق عدو
بدن بل استحقاق البدن بالمزاج الحادث لحدوث النفس المدبرة له من واهب النفوس نازل من
استحقاق الجسم لقبول نور الشمس اذ ارفع الحجاب من وجهه وان كان كذلك فكل بدن يستحق

منه ولا يصدر عنه من النفوس
عدد غير مثناه فلا يترجح امكان
وجود النفس الواحدة او النفوس

مع حدوث من اجز حدوث نفس له وليس بدن يستحقه وبدن لا يستحقه اذا شئنا ان لا يتغير
في القوي التي بها تقوم فلو عرفت النفس بعد موت البدن وبدن آخر فذلك البدن لا يتغير
بقائه نفسا يحدث له ويعلق به ولا يمنع من حدوثه وجود نفس اخرى في العالم غير مشغولة ببدن
كما لا يمنع من اشراق نور الشمس على الجسم المقابل لوجودها اذ كان الجسم بينهما وبينه مرفوعا عن الارض
ليس بدنه وبين ذلك الجسم اجاب ايضا واذا استحق الجسم من اجز من الواجب نفسا فلو ما سر نفس اخرى
مستحقه يحصل بجوان واحد نفسان معا وذلك محال لان العلاقة بين النفس والبدن ليس على
وجه الانطباق فيه كما بين بل على جهة الاشتغال به والندب به والنصرف فيه حتى يشعر النفس بذلك البدن
ويتعلق ذلك البدن عن تلك النفس وكل وحل انسان وكذا كل حيوان فانه يستشعر نفسا واحدا
هي المنصرف والمدة لبدنه فان كان هناك نفس اخرى لا يشعر بدارها ولاها اشتغال بالبدن وجب
ان يكون مقطوعا عن العلاقة عن ذلك البدن فلا يكون نفسا له اذ لا معنى لكونها نفسا لبدن ما
تعلمنا بان ذلك البدن هذا النحوس المتعلق فاذا لم يحصل ذلك لم يحصل كونه ذلك البدن فاصح
انه لو كان الشايع حقا يحصل نفسان لبدن واحد والثاني باطل فالمقدم مثله والكلهم المذكور كله
هو البيان الشرطي وبطلان الثاني واذا عرفت هذا **فصل** ولا يعلم الانسان لبدنه الانفسا
لا غير في نظر من وجهين احدهما انما ذكره لابطال ان يحصل كحيوان واحد نفسان وكان يجب ان
لا يحصل بالان لان التقى عن الخاص لا بد على الشيء عن العام وثانيهما ان عدم العلم بالشي لا يدل
على عدم الشيء في نفسه فيكون الانسان لا يعلم لبدنه نفسا اخرى ليس بدليل عدم نفس اخرى
في نفس الامر كحيوان ان يكون لبدنه نفسان وهو لا يشعر الا بواحدة فقط ولا تدفع ذلك البدن
منفصل عما هو كذا هذا الايراد ان الانسان ليس الا نفس وكل نفس مجردة ذاتا واحدا ولو تعلق بالبدن
الانسانى الف نفس لما امكن ان يدرك كل واحد ذاتها الانفسا واحدا وما غيرهما من النفوس المتعلقة
بنفس البدن فلا مانع ان لا يكون عندها من اجز ولا علم والجواب عن الاول ان معنى علم الانسان ان
للبدن لبدنه نفسا واحدا فقط لا يكون عندها علم بطريق كذا ان المدير لبدن كل حيوان من اجز
نفس واحد ايضا ونحن اذا رجعنا الى انفسنا فانا لا نشك ان الحرك بالامراد لبدن النفس والظهور
مثلا ليس هو نفسا بل هو نفس واحد لا غيرها والاولوع المصاد والتدافع في تصرف النفس في اجزها
امر نفس وهو نفس واحد في حد نفسه الجواب عن الثاني ان استعمال اللفظ الدال على عدم العلم واداء العلم
بالعدم وجرا التجوز في نفسه من الفرية العقلية وليس المقبول من علمه ان يكون الانسان لا يشعر
بالانفسا واحدا بل وعلى ما ظهر من كون حركات البدن المنصرفات في لبدن تلك النفس المدركة
لذاتها كما قرئت في انطال الى شريطة القياس من جهة الشايع غير بهائية وقد مر في المصنفين
في حكمة الاشراق **فصل** في المحكم ليس علم الى قوله فان الامور خفية **فصل** في توجيه السؤال
هو على المقدم القابلة ان كل بدن يستحق من اجز حدوث نفس بدنه من واهب النفوس فان الجسم
الفاعل بالشايع منع صحته او يدعي ان البدن الانسانى انما النفس المدبرة له فتشبهه البدن من ابدان
باقى الحيوانات وان النفس المدبرة لاهلها الحيوانات متشكلة اليها من النبات وان المزاج النباتى هو الذي
يستندع مضاجد يد من المفارقة دون الانسانى والحيوانى والفايلون بذلك ربما عجزوا عن التصرف
الفايضة لا تشغل الى الحيوان الابدن ودها في انواع من النبات فان انواعا ونوعا الحيوان متفقا

واحدة لاشاى

المزاج فلا زال تشغل من كل مرتبة الى ما هو افضل منها واكمل حتى ينتهي الى المرتبة الادون من مراتب
الحيوان مشرفا منها الى الاعلى فالاعلى من مراتب حتى يصعد الى مرتبة الانسان مختلفة اليها المرتبة
لها وجمادى عن جهات التعلق والتردد في الانواع المذكورة لاعلى هذا النظام المذكور بل على سبيل آخر
وقول بعد انشغالها في انواع من النبات والحيوانات مشرفا الى الانشغالات والذرات والذرات المذكورة
وهو محتمل لاهرين **وقول** ثم ما تخلص فيصعد الى مرتبة الانسان فيلحقه ان النفس المتشكلة في
انواع النبات والحيوانات ما لا يتخلص على المرتبة الانسانية على مذهب الفيلسوفين بل على مذهب الفلاسفة من ان
الشايع بل يتبع اما مشرفا في تلك الانواع هذا هو وجه السؤال على المقدم المذكور ونقريبه واجب
عنه بان مزاج الانسانى اتم واكمل من المزاج النباتى والحيوانى فاذا استعدا لنبات من اجز لا تشغل
نفسه من المفارقة فالاولى ان يصعد الانسان من اجز الذي هو اتم واكمل واتم من مزاج النبات كحدوث نفس
نفسا عليه من المبدأ المفارقة ثم اورد على هذا الجواب سؤالا آخر ومعارضه اما السؤال فهو منع الاول
المذكور واما المعارضة فهي بالمعناطيس في استعدادها من اجز فقبول القوة الجاذبة للمزيد دون بدنه
الانسان وعبارته في هذا السؤال المعارضة واضحة غنية عن التفسير **فصل** ثم اقول على ان المزاج
الاشرف في قوله وعلى حسب الاطلاق والملاكات تخصص بالانواع **فصل** لما وقع الحجة على منع الشايع
عن الفيلسوفين من اجز بعد ذلك في ذكر الحجة التي اجابوا بها وهي ثمان حجج وكلها افشائيات لا يثبت اليقين
الحجة الاولى ان مزاج الانسان اشرف من مزاج النبات وباقي الحيوانات والمزاج الاشرف يجب ان يستعد
نفسا اشرف من النفس التي استعدا لها المزاج لا نفس النفس التي اشرف من النفس التي استعدا لها
مزاج النبات والحيوانات هي النفس التي جاوزت الدرجات الانسانية والحيوانية فيجب ان يكون هي التي
يستعد لها مزاج الانسان وما تلك الا التي انتقلت من النبات والحيوانات والحيوانية النفس
انما تعلق بالابدان لتشكل بها فلو كان هي ما بالافقوة تعلق بها وليست الحجة في هذا التعلق الا
اخراج ما في النفس بالقوة الى الفعل بل هي اختصت ما كانت في اول فطرها حصول المعقولات لفقها
لها ولشأنها بالملاكات الرديئة والاخلاق الدنية في استعدادها الى الاجرام مما كانت واجبة الى
بالبدن فيقتضى العناية ان يتعلق بدنه آخر ولا يزال كذلك كذلك ان يحصل لها الانشغال بالنبات
الحجة الثانية لولا ان نفس الانسان يتنقل بعد موت البدن الى تدبير بدن آخر لما كان الفاسق الشرير
الجاهل متعذبا بعد الموت في الثاني باطل باجماع من يعين من الامم فالمقدم مثله وبنيان الشريطة بان
الانسان المذكور اذا قتل شوا على امر النوم او الحلال كالمرودين مطلع على امور غيبية كاد ان التجربة
عليه ليس ذلك الا لانفسا لبعالم المفارقات من الجواهر العقلية والنفوس السماوية كما سنعرف واذا
كان كذلك فالشواغل عند مفارقة البدن الكلية اقل منها في حال المنام والحلل فحينئذ يحصل نفس
هذا الفاسق عند مفارقة ابدنه ببدن ذلك العالم اذ ليس بينهما وبين النفوس الفلكية حينئذ حجابا فانه لم
الحجاب بينهما الا بالبدن وقد زال ومع انشغالها يحصل لها التدبر بدلك الانفسا كما سنعلم فلو
محصول الشقاوة لها بعد الموت من غير انشغالها الى تدبير بدن غير البدن الذي كانت مدبرة له
بل لا يفي الا لاسم انه لا حجاب بينهما وبين النفوس الفلكية بعد الموت بل حجاب حينئذ هو ههنا
بها الرديئة والخلل في النوم والحوال الذي اكتسبها من افهامها الفبيحة وما حصل منها من العقاب
الباطلة والآراء الفاسدة فان كل من حجب عن المفارقة كحجب الى فكيف اعينهم ان لا يحجبوا لانحجب

بان هذه الاشياء لو جرت بعد المفارقة لكانت في حال على النفس والبدن ايضا فاما ان كان يمكن اطلاق النفس
 والمرو والذئ له هذه الهيات والحوال على شئ من المعينات اصلا وليس الامر كذلك وان لم يكن بد من
 بعد هذه الاشياء الفناء كما اطلق على الانبياء والحكماء فلا محالة ينبغي ان ينقل النفس المستحق للشقاوة
 على حسب جلالها وملكها وعلوها مع الاجرام الى شئ من الحيوانات المعذبة كل نفس على موجب
 ما يقتضيه استحقاقها من العقوبة بعد لا الحجة الرابعة ان الحيوانات لها نفس طاهرة غير مطبوعة في
 البدن كاللذسان وكلما كان الامر كذلك وجب ان ينقل نفوسها الى الابدان الانسانية اما ان لها
 نفوسا غير مطبوعة فيها من وجهين احدهما ان كل عضو للحيوان فانه منفصل محلل ولو لم
 يسر وليس فيها عضول للخلل اليسيل اذا حرارة والهواء المحيط بالابدان وغير ذلك من الاشياء
 كما ذكره في كلها محققه محله فلو كانت نفوس الحيوانات مطبوعة في ابدانها لكانت تنقل الى
 البدن الذي هو محلها بل كانت تعدم اصلها من حيث هي تلك النفس لان عدم جزئ الشئ يكفي في عدم
 وكان النفس مثل لا يزال تنقل نفس الحيوانية بانها مقصورة في بدن واحد محله منفصل فربما لا يكون في
 عامر اول هو الذي في هذه السنة بل غيره بنفسه وبدنه معا ونحن نعلم قطعا ان هذه هي تلك حيث
 لم يكن هي بدنها فهي بنفسها وثانيهما ان ما شاء يصدر من الحيوانات من عجائب الافعال كما
 النحل والنمل في تحصيل الغذاء وغيره والتجذ من الموديات والشقيقة في خربتيه لا ولا عدة اشياء
 يتعد راحصاها فينهد كماله بان لها نفوسا غير جالدة في الابدان حلولها بطباع ولا يمكن بل هي تنمو
 مجردة كالدواب ومن وجوه شهادة هذا الافعال بان ذلك لا يخرج مع تجرد نفوسها فلا يهتدى في كثير
 لا حوال الى ما يهتدى اليه لا يقدرون على مثل ما فعله وعند هاهنا من العظام واليسر عند الاطفال
 منا واحد من يحكمه انه لو لا تجرد نفوسها لما كانت حياها هكذا وانما قلنا ان كل ما كانت لها نفسا
 وجب ان ينقل تلك النفس الى الابدان الانسانية لان العناية يقتضي ان لا يهمل نوع من كماله
 ولا يمكن ان يصل هذه النفوس الى كمالها الا اذا انقلبت بالبدن الانساني اذا الحكم في العلقية به
 هو الذي وصل به الى تحصيل الكمال فيجب ان يرتقي نفوسها المجردة الى المرتبة الانسانية لا ان تنقل
 الى ابدانها الحجة الخامسة ان المحققين من الحكماء لا يقدرون وهم افلاطون ومن قبله كانوا يقولون
 بالتناسخ ويريدون وقد كان هؤلاء مع علو مرتبتهم وفي العلوم النظرية لهم علوم مشاهير ومهم
 الى درجة النبوة ولولم يكن ذلك حقا في نفس لما كان معتقدا لهذا الحجة السادسة اننا نجد الانبياء
 عليهم السلام فقد اشاروا الى التناسخ في الكتب المنزلة عليهم وغيرها كالايات التي ذكرها في الكتاب
 وهي ما رتب التصريح وبعده ذكره في الحجج الستة عاشرها وجرت عادتهم ان يمتدحوا به
 على امتناع التناسخ اسدا واسارا الى اشارة من غير تقرير وهذا تقرير لو تعلقت النفس بالمفارقة
 عن البدن سدا اخر فلا يحلو اما ان يكون تعللها بالآخر عقيب المفارقة ولا عصبها فان كان
 عقيبها وجب ان يمتدح في حديث بدنا آخر فينقل بكل ما كان وهو باطل وايضا فاما ان يكون
 عدو لالبدان الكاسر ما ويا بعد النفوس المفارقة واقل او اكثر لا كل باطل اما المسألة
 فلان النفس ان كان بالنزول عن الانسان الى الحيوان والنبات فظاهر ان اعدا الحيوانات
 وكذا النبات رتب على الانسان في السفاس فيفصل دوات النفوس على النفس وعلى يقاس حال
 النزول عن الحيوان الى النبات وان كان بالصعود منهما الى الانسان فالنفس المنقلة فصل على

الابدان وعلى التقدير لاساواة واما كون عدد الابدان الكائنا من عدد النفوس المفارقة فمطلوب
 تلك النفوس الابدان ارجح من اعادة على بدن واحد فان لم يمنع ويتنازع عن ذلك البدن فمطلوب
 عدة نفوس يبدن واحد وقد سبق بطلان ذلك مما عرفت وما عرفت عن نفوس معتلة اما كلها او بعضها
 وهذا محال واما كون عدد الابدان اكثر فلا يفتقر الى ما عرفت من ابطاله لان الامر لا يحلو اما ان ينقل
 بنفوس واحد باكثر من بدن واحد ولا يفتقر فان تعلقت ابدان ان يكون الحيوان الواحد هو عينه غير
 لم يتعلق فان حدث لبعض تلك الابدان نفوس مع تعلق النفوس المستنسخة ببعضها فهو ترجيح من غير
 مرجح وان لم يحدث لبعضها نفوس بقي بعض الابدان المستعدة للنفس بالنفس هذا كله على تقدير ان يكون
 تعلمها بالبدن لاخر عقيب مفارقتها الذي قبله واما ان لم يكن تعلمها بعقب تلك المفارقة فمطلوب تلك
 النفوس فيما بين البدن من معتلة وهو باطل ولا يجوز ان ذلك من ابدانها او ابدانها فمطلوب ان يكون
 وجبا وهو المطلوب لما اشار الى هذه المعاصرة اجاب عنها باننا لا نعلم بطلان بطلان عدد الكائيات
 بعد والفاستدات وان وصل كل فاكون بحيث مطابق وقت الفناء وقت الكون فان الامور
 مضبوطة بمسرات ولكن غاسرنا فان من الامور الفلكية المشفرة ما ينبغي علينا اثارها ولعل هذا
 وجب بقانون مضبوط في العناية ولم يحصل لنا الاطلاع عليه وكما انه وجب في حسنة بعض الناس
 ربح بعض حتى لا يفي المال بينهما معطلا فذلك جاز ان يجب من موت بعض الابدان حيات بعض
 منها لئلا يبقى النفوس معطلة بين الابدان وما قيل في منع مساواة عدد الابدان الغائبة بعد النفوس
 المفارقة ليس بلازم فان من الجائز ان لا ينقل جميع النفوس الى الحيوانات الى الانسان ولكن ينقل بعضها
 دون البعض مطابق عددها المنقل عددها البير وكذا ان كانت منتقلة من النبات الى اركان
 المنقل الير من الحيوان والنبات لاحتمال ان ينقل الير من بعض هذا وبعض هذا وعلى تقدير ان
 ينقل الى الانسان من جميع الحيوانات وجميع النبات فليس يتنقل اليكها اسدا من غير توسط
 بل جاز ان ينقل الى نبات ايضا او حيوان ولا يصل الى الحيوان الا بعد طوار كثيرة من الانتقال
 فيكون ضاير بين الانسان المنقل اليه وبين الحيوان والنبات الذي وقع الانتقال منه ولا مراب فيه
 من الاشياء تختلف فتنها في طوبى الاعمار ومنها ما في فليله الاعمار وليس ذلك بمضبوط لنا انما يعلم
 له على وجه لا يمنع الانطباع ولو كانت نفوس مرجح في ابدان طويلة الى ما منا منتقلة دون النسخة
 ممناعا على تقدير ان لا يكون هناك فيض جديد للنفوس ولا تخلف لبعضها عن الابدان ومن الجائز
 ان يكون النقل من الانسان الى بعض الحيوانات دون بعض يكون ابدان ما يقع النقل اليها
 مستعدة لقبول الفيض الجديد من المفارقة بل يكون استعدادها مقصورا على النفوس التي
 صر فها عن اكل الاشياء منتقلة بنصرها الى تلك الابدان ولا يكون ذلك لكل نفس القطع
 فصرها عن بدن انساني بل النفس التي هي محتاجة بعد الى العلاقة ببدن ما استعدادا الى
 فهم الذين اذا قطع نصرهم عن البدن لم يتعلق ببدن آخر غير بل حصل لهم الجرح الكلي لعدم احيا
 الى التعلق بالبدن وهو كالم الذين وصل عنهم في النزول بل لا يموتون الا الموت الاول هذا اخر ما
 ذكره من الجواب عن المعارضة التي اشار اليها ثم عاود بها الى ذكر نفسه في الفايدين بالتناسخ
 الحجة السابعة ولولم يكن التناسخ حقا لما استمر القول بان الجمل المركب البسيط بمصنات النسخة
 بعد الموت والمان باطل بالمقدم مثله وبيان ذلك في الجمل المركب ان الجمل المركب يتفرق الى النسخة

الحيوانية او النباتية حصل الا
 اليه بواسطة الانتقال اليها ومدة
 بقا تلك النفوس متعلقة بابدان
 تلك الانواع

اذ لا بد من صفات ونسب في خلقه على خلاف ما ينبغي حاصره والتحليل لا يكون الا بالجمانية
ومع ان النفس بلا ابدان بالكلية لا يسمي بها النفس الجسمانية فلا يمتنع من ان لا يحصل
مختصة بصورة صورية حينئذ ولا اتفاق محدد يكون هي المختصة للصورة لان بعد المقار
لاستق النفس وافقه بحسب كرات السماوية والزماني واذ لا تخيل ولا اتفاقا في الترتيب
هو منبهة الامور الثابتة الى الامور المتغيرة كما عرفت فلا يحصل مركب اذ لا يحصل مركب فلا يحصل
المركب ببيان في الجمل البسيط انه وان بقي في النفس بعد المقارفة لمكان كسبها من البدن
فما يحصل النفس ككتاب العلوم وهو بغيره في البدن فذا انقطع فلم يبق له مداد ولا يتركب
بعد المقارفة العلم بان هذا العلم غير حاصله لها فلا يشاق الى حصوله لم يكن حصل لها من العلم
فانما لا يتوق الى ما لا يصفوه له بوجه لا يختص لوقوف الشوق الى شيء دون شيء ولا في شيء
بعد مقارفة البدن ليستأق كغيره فلم يثلم النفس ببقا العلم الذي هو الجمل البسيط فلا يحصل
النفس بعد المقارفة بالكلية لا بدان بل وجهه ذلك ذهابا حينئذ حاصل وهو المشوشات
التي كانت ما نعت من الأبدال النفس السماوية كجواهر الحير وبالكلية قد ارتفعت بوقا البدن
فيكون حال النفس هو الحال وتفت قواه والنفس بذلك المبادئ في اللغات العلى وتتحقق
ذلك فيما بعد ومن انصف من نفسه وجد نصديقا بين الحجة النامية ان النظر الى احوال الجواهر
بدل على ان لها نفوسا تطفئ شغله اليها من الأبدان وبجملتها لها من اليه من رتبة او جوار
الأول ما نحن فيها من الأخلاق وكثير الاسد ودياسنة الوجرا الثاني ما نحن لبعضها من القوة
المجرة للأبدان وطريق الاستدلال من ذلك ان هن القوة اما ان يعول الى بدن الحيوان او الى
نفسه والعايد الى البدن اما المراجعة او لا المراجعة فان كان المراجعة فالأبدان او الى بدلات لان المراجعة
انتم وليس الامر كذلك لان كلامنا في القوة التي ليست للأبدان فقد رها وان لم يكن المراج البدن بل
الامر آخر كلف بالبدن فليس في البدن ما هو مظهره ذلك الاكبر الحجة والضحى من فانا نجد في
القوة في الاكثر نابعه لها وهي فلا يجوز ان يكون سبب في الحيوان لان الجسم لا يرضى كلما كان
اكبر كان اضع شغله للمرجع عن جهات يخرجها اياه وايضا فان زيادة القوة بزيادة الضخامة
غير مبررة وان كانت شاكرا كثيرة ولو كانت سببا لاطرت وقد نجد في الحيوانات التي يدها
على قوة الأبدان اضعافا لا يبريد حجة على حجة للأبدان وان ارد عليه في الجسم لم يكن زيادة
يعتد بها فلا ينسب تلك القوة الى بدن الحيوان في اذن منسوبه الى نفسه فلو لم يكن مجرد واجبه
التعلق بالبدن الأبداني لكانت النفس المنطبعة قد زادت بعد ما على النفس المجردة وذلك
محال الوجه الثالث الرئيس الذي يصوم للخل في كواره العسل ولذا لا بد بالسمع الذي يسميها
جميع مما نراها تشهد بنسب ونفوسها الدالة على وجوب التعلق بالأبدان لنفسانية الوجه الرابع
ان النفس الحيوانات مدركه للكميات وكل نفس مدركه للكميات في مجردة فاقصص لحيوانات
مجردة واذ كانت كذا في من نوع نفس الأبدان فلا بد من انتقالها الى بدنه اما دليل ادراكها
للكميات فنوا في النفس مثلا اذا احترق عن الكبر اذا الذئب فلا يجد لما ان يكون احترق
سرو ذنب معين في حاله او عن براد ذنب غير معين بل كلى لكنه ليس معين كان من بدني انه
ليس لغير الأبدان من الحيوانات اذ لا كلى اذ لو كان معين لكان لا يحترق ناعما في المقدار

النفس بها الاشياء

الاشياء لا بد ان يكون لها
قوة في النفس كالحركة
فانما هي قوة من صفات
الاشياء

واللون والسكل والوضع لكنه كثر ناعما في ذلك فليس معين واذا لم يكن معين فهو امر كلى ففقر
الحيوان مدركه للكميات اما دليل ان كل نفس مدركه للكميات في مجردة ومشار كثر في النوع لنفسه لا كثر
وقد سبق في علم النفس اما دليل ان ذلك يلزم انتقالها الى بدن الأبدان فلا بد كلى نفس مجردة
غير منطبعة فلا بد وان حشد من العناية سعادة وتلك السعادة اما بالترتيب الى الأبدان او
بل من عقل بعد مقارفة البدن وحصول اللذة من العقل من غير ان كتاب للعلم النظر بتبسطه
البدن الأبدان منسج فانتقال النفوس الى الحيوانات الى الأبدان الانسانية معين وهذا امثاله
انما يحكم بدلفظ الذوق السليم له ولعل سلة الشايع من جملة احدى عشر مسألة ذكر ان العلم
الأول كنه المصلحة لها ولعل من منع الشايع من الحكماء الا الذين لم يثيروا الى الشايع بمعنى نفس
النفس المجردة في بدن بعد ان كانت منصرفه في غيره بل منعنا لعل ان يكون النفس حوسه الى منطبعة
في ابدانها وهي مع ذلك دأمة الانتقال في الحيوانات فانه بهذا المعنى باطل فطعا لا يستلزم الانتقال
الصورة والاعراض وليس ما اصطلح عليه الشايع الا هذا المعنى المنسج وما عداه لم يعم البرهان على
امثاله والذي اثبت به ان نفوس الحيوانات مجردة لا يفتى في جميعها بل في بعضها وهي الحيوانات
التي فيها ذكاء ومحافظة ولا مانع ايضا عن ان يكون من الحيوانات والنبات الغير الشاسه زمانا طولا
كالودود ونحوه ما ليس لها مثل من النفوس الى نوع الانسان والانواع المنقطعة من الحيوانات
في الأدوار والامن الطويلة بعدت النفوس وترددة في الأبدان احتجابا بنحو بعضها من مقارفة
الأبدان وتخلص الى عالم القدس يحصل له الذوق الحقيقية ويكون مختصة من التعلق بالأبدان
المشار اليه في كلام الانبياء عليهم السلام بخروج بعض النفوس من جهم التي قيل لها هل امثالت في
هل من مزيد كما ورد في التنزيل اما المختص لتعلق النفس المقارفة بدن نوع من الحيوانات
بدن نوع آخر فهو ما شئت النفس من الأخلاق والملاكات فان لكل خلق وملكه بدن هو يوق
بر والنسب اليه كبدن لئلا شجاعة والفعل وقد لا يتعلق نفس من له خلق الحوص بدن الفعل
الابعد وتعلقها بابدان كثيرة مناسبة لهذا الخلق على الوجه الذي يبرج من بدن اكر الى بدن اصغرا
بالعكس والاضحال كثره وجميع الحجج المذكورة انما هو للاضاح وبعلل النظر واذا اطبقت هذا
فيها على ما في الكتاب لم يحف عليك شيء من معاني الفاظه وكيفية تركيب حجة والوقوف على مقاصد
فان الجواب اما الاولويات الى قوله وليس هذا الكتاب محل للتظويل **فان** شرح بعد
ذكر السؤال الذي اوردته على حجة مانع الشايع وبعد ذكر حجج القائلين بر في ذكر الجواب عن ذلك
اجمع ولما عرفت ان ذلك الحجج افشاء فامر ابدان الاجوبة ان الله انما بها القليلة الظن لا البيان
انما بها البقية وان ذلك ظاهر عند كل من له بالعلوم الحقيقية او في اشتغال واسن ولم يورد
الحج على ترتيب ابرادها بل قدم واخر والذي دفع به السؤال هو ان لا يولد وان كانت غير لازمه
في عالم الانعافات كما ذكر السائل الا انه اذا كان لكل مزاج كمال فاذا استندى مزاج النبات الا
هو احسن من مزاج الحيوان الا حسن من مزاج الانسان كالا من الواهب فمن طرفي الأولى ان
يكون المزاج الانساني والحيواني اللذين هما اكمل منه فيندعيان مزاجا من الواهب ايضا واذا
استدعي ذلك فلو تعلق بالبدن نفس اخرى شاسخ لكان الجوار واحد نفسان وهو محال
والحكم بالاولوية المذكورة هو حكم اصنافي فقد دفع الاضاحي باضاحي مثله فعادنا وذلك هو

مقصود واما دفع الحجج بقوله واما ما ثبت في الحيوان مشهور بان بعض الاعضاء مفعولة لا
 يريد ان يمنع بعضا من مقتضى الحجج التي هي في القدم الفاعل ان كل عضو مفعول من حيث
 التام لا ينبغي عليه كذا المبلغ وضعفه واما ذكره بعد ذلك الى قول **فول** وليس نهل البعض اولي
 فهو جواب الكلام المذكور في اخر الحجج الستة حيث حوّل الانطباق بان يقال بعض النفوس الحيوانية
 او النباتية الى الانسان دون بعضها وان علم ان الحكم يمنع هذه الاولوية ضعيف جدا وان ذلك الكلام
 لا يندفع والذي يرد على قول **فول** ليس بعيد عن قوة جويته فيبين بجواب الحجج الثمانية ومنع الوجه
 من الوجهين المتيقن بهما ان الحيوان ان نفوسا ناطقة من الحجج **فول** واما المكنوم وغير
 المكنوم فالاعتماد على المكنوم انما هو في الاشياء المكنومة الى احتمال ان مسئلة الشايع من احدى عشرة مسئلة
 كتبها المعلم الاول وبغير المكنوم الى محكمات عن من عدم اسقاطها ليس من محكمات القول بالشايع
 هو الحجج الخمسة ولا شك ان المعتمد في المسائل النظرية على البرهان لا على المشهور من الادب والمذهب
 ولعل بعض يوافيه من الدين قد كان تقيض ذلك من غير ان يدعوا الى القول بل لا يجزئها فيزاد
 روحانية وكلامه بعد هذا الى قول **فول** صريحه ما يقول فخص مستقل من الواهب ومن سعيها هو
 جواب عما قيل في المعارضة المودعة في السؤال الذي هو حجة منع الشايع **فول** واما البرهان
 فلها حاصل هذا الشايع الى جواب الحجج الستة وذلك الحاصل المذكور في كتب التفسير فلا يصلح
 الايات المذكورة لا يكون من حجج ادراك الشايع **فول** سياتي تمة الكلام من بعد فاعلم ان هذا
 الى ههنا عن السؤال عن اربع من الحجج الثمان وبقي من الحجج اربع هي الثلاث الاولى والحجة السابعة
 فبعد ههنا ان يذكر فيها ما يكون جوابا عنها فيكون ثم يجاب بجميع ما اوردته على الحجج المشهورة
 في ابطال الشايع ومن يامل هذا الذي قد قيل في هذا الباب عند الكلام من الجانين ضعيفان
 فصل اعلم ان الذات الحسية الظاهرة الى قول **فول** التي شاركت في وقاع وعاد **فول** ان العلوم ينطق
 ان الذات الامارة بالحواس الخمس الظاهرة وان ما عداها من الذات المدركة بغيرها ما يتركها
 ونزعمون انما هي الاصل في حقيقة ما نادرة ويعود لها ضيقه حقيقة بالسر في هذا الفصل
 على ذات الباطنة اقرى من كمال الظاهر يعني على ما يشاهد من الذات الباطنة
 اربعة او خمسة الغلبة فانها قد يتجلى لطيات الطعام ولو كانت في امور خفية حسنة كالشرخ والزم
 وما يحري مجرهما من اللقب حتى ان الذي قد استظهر في شئ من ذلك يجب له ان يكون غالبا
 اذ اعرض على مطعوم او مكويح ربما وقع من المانع من لذات الغلبة الوهية وثانيها ان قيل الحشمة
 كالحجاء وغيره فان كثير من اللذات الحسية على ذلك وثالثها ان يبين باسئعلا الذات الباطنة
 على الظاهرة لا يختص بالانسان بل هو في جميع الحيوانات ايضا ان الموضع من الحيوان يختار ما يلائم على
 نفسها في المطعوم وغيره ويؤثر سلامة على سلامتها واذا كانت اللذات الباطنة مسنعة على اللذات
 الظاهرة وان لم يكن عقلية فالعقلية في استعلاها عليها اولى وتتمثل في هذا الموضع ايضا بان من كمال
 الصيد ما يقتضي على الحيوان على صاحبه وراحته عليه وراحته الذات الملائكة وسعيها في
 جلال الله فانها لا تشك اعظم من لذات الهائم للشاركة في الوقاع والغذاء بل لا يجوز
 ان يكون لذات الحيوان بالاكل والوقاع وغيرها الى ان الملازمة تنسب عندها وكيف يجوز ان
 لا يكون غير الحيوان سعادا قاصلا كايظن العوام الغافلون عن اللذات الروحانية

والذات هي ادراك ما وصل الى قوله بما سبق **فول** ان ماهية اللذة واللام بصورة ما يدرك
 وجودات فانما نجد عند الاكل والشرب والوقاع حاله مخصوصة هي اللذة وعند الضرب ونحو
 الاضرار في عضوه حاله اخرى مخصوصة هي الالم وقد عرف ان من البديهيات ما يقتضيه
 نفع تفكير واخطار بالبال وما كانت كالحالة التي نجدها ونصورها عند الاكل غير كالحالة التي
 ونصورها عند الشرب والوقاع مع اشتراك تلك الاحوال المتغيرة في كونها لذت فالأمر
 المشترك بين جميعها هو اللذة وحقيقتها وما يخص كل واحد منها لا يدخل في ذلك الا بالكل
 وعلى هذا فبما حال الالم ومقصوده الآن ان يبين على ماهية هذا الفقد المشترك الذي يحسن
 حاصله في كل صورة يوصف باللذة واللام وغير حاصل في كل صورة لا يوصف بهما ليختص
 اذهانتنا ذلك الفقد ومحل وقاعه المحصنات المفترضة في كل صورة لئلا يغيب ان تلك المحصنات
 متخلات في كون اللذة لذة او كون الالم الما واكثر الحكمانية وعلى تعريف اللذة بانها ادراك
 الملايم وعلى تعريف الالم بانه ادراك المنا في صاحب الكتاب فام التفسير للملايم والمنا في
 مقامهما اختيار الاختصار ومقتديا في ذلك بالرئيس ابن سينا وافية النبي على ماهية
 ان يشين بالنظر الحكمي ان السعادة للذات العاقله من حيث هي عاقله انتم منها للنفس الحيوانية
 من حيث هي جوارية وكذلك الشقاوة كاسياني وقد اعترض في ماهية اللذة امور ثمانية لادراك
 والثاني وصول شئ الى المدرك والثالث كون ذلك الادراك ادراكا لذلك الواصل والرابع
 كون ذلك الواصل كالا والخاص كونه خيرا والسادس كون ذلك الحكم كالا للمدرك
 والسابع كون ذلك الخير خيرا الله ايضا والثامن كون ذلك الادراك ادراكا للواصل من حيث
 هو بالصفات المذكورة وكما ان شئ هو ما من شأنه ان يكون لذات شئ ادراكا كاصا كالحال ولا يقال
 والخير هو الحكم بالاعتبار كونه مؤثرا عند ما هو كماله وانما قيد **فول** من حيث هو كذلك
 وهو الامر المعبر في تعريف اللذة اخيرا لان اللذة ليست هي ادراك اللذة فقط بل هي ادراك
 حصوله للملذذ واذا ادرك وصول الحكم والخير من لا ينفك كالميتة وخيرته لا ينفك ادراك
 وصوله البتة واذا كان الشئ خيرا من جهة واحدة فلا ينفك ادراكه الا اذا ادرك من جهة
 التي هو بها خيرا وهذا الحجج الاخرى **فول** وان شئت فيدت بقولك ولا تشغل ولا مضى
 فاعلم ان الشاغل هو كالحوف المانع عن الاستاذة ووجدان الغلبة وغيرها من اللذات والملق
 هو كالكيفية المانعة للعضو الذي يقرب عن الاستاذة بالاعادة للواضحة كالمزور الذي لا يشبه الحي
 او كونه وعدم اللذة في امثال الصورتين المذكورتين ربما فاجح ببر في التعريف المذكور لما هيته
 اللذة وجعل هو الامشك ككافي كاسياني وبالفيد المذكور في دفع الفرج ويرفع الشك وانما
 جعلت محذرة في اضافة هذا الفيد ولا اضافة لان الفرج والشك المذكورين سندا
 بالفيد الذي قبله ايضا فان الغلبة في حال الخوف والحزن في حال المرض جازان لا يكونا خيرا
 بحسب حالهما ذلك ولان ركنهما العقل والحسن في تلك الحال من حيث هما خيرا والتعريف بكون
 وعدم الشاغل والمضاد يكون تاما فلا يحتاج الى ذلك الفيد ليكون متماله بل ايضا كما
 غير ومن عرف هذه المباحث في تعريف اللذة عرف مثلها في تعريف الالم والافظير
 الحكم والشرب نظير الخير ولعله الى بلغظي الحكم والخير على انهما مترادفان وكذا بلغظي الالم

ماهية

من الصور

الاول

والشرح لهما على الاوجب التكرار اولي **قال** والكل من فؤاد المدرك كمال وشركه قوله
لغفلته عن الامراض **اقول** لما عرفت اللذة واللام ذكرناهما حاصلان بحسب كل قوة من القوى
وانا حاصل منهما يختلف باختلاف تلك القوى وقوله والملازمة متعلقة بوصول الكمال خبري
وادراكه من حيث هو كذلك بنسبه على ان اللذة واللام مع اختلافهما باعتبار اختلاف الفهم فمما
على اختلاف الصور متعلقان بالوصول والادراك من الحيثية المذكورة واقتصر على اللذة لقياس
حال الام عليها وذكر بعد ذلك شكا على تعريف اللذة واجاب عنه وتقرير ذلك ان الشك هو انما يجد
من كمال المدرك ما لا يلزمه المدرك عند وصوله اليه مثلا الصحة والسلامة فانها كمال
وخير مع ان اللذة بينهما كالملازمة بالحواس وغيره وجوابه انما يشترط في حصول اللذة لنا وصول الكمال
المجري فقط بل اشتراطنا في حصولها وصول ذلك الكمال وادراكه من حيث هو كذلك وهذا
الشرط مفقود في هذه الصورة فان المحسوسات عند استقرارها واسفلها هاهنا النفس عن
بها سبب ذلك الاستقرار ولهذا السبب لا يحصل حصول الصحة على الاطلاق لان الصحة لا يلزمها
المريض عند عودته الى صحته عاجلا بل يلزمه تلك الصحة المتداخلة اعطيا وادراكه بالعود العاجل ان
لا يكون على تدريج خفي وفي حال الاستقرار ليس عدم اللذة الاعمى الشعور والادراك وذكر بعد
هذه اعادة اصول ينفع فيما بعد منها ان من الاشياء والملازمة ما يصلح وحصول اللذة كما ان المريض
قد يصلح اليه الطعام اللذيذ ولا يصلح له اللذة ببربل بما كان مع عدم التداخلة بكارها لم يعضا
لشأنه والسبب في عدم اللذة وجه ثلثه احدها ان حصول ذلك الطعام الذي يذوقه كمال ذلك
المريض الكاد له ولا يخبر للملازمة من حيث هو مرضيا وفي حال كونه مرضيا وتاثيرها انا وان سلمنا انه
كان في تلك الحال لكن لم يقع الشعور به في حاله تلك من حيث هو كمال وتاثيرها ان حيث لا شعور
والادراك كالحيل المعدة للمبغض للطعام واذ لم يكن الفراغ فكذلك كذلك ايضا كالمشاي شديدا
لم يلزمه ما يحضره من الاطعمة التي هي من افنى الاشياء والمريض المذكور لم يحصل له السلامة فلم يحصل
له الشعور فلم يحصل له اللذة بذلك الطعام اللذيذ ومن ثلث الاصول ان السبب المعلوم ايضا قد
يصل الى الانسان ولا يحصل له الا لام به وذلك لعدم شعوره بذلك المعلوم اما بناء على عدم التداخلة
او على وجود المانع اما الاول فكعدم شعوره من سقطت قواه عند الموت بما كان يجد من الم
موضعه واما الثاني فكاحذروا السكر المانعين من التام شيقا الاتصال مثلا واحاسن به وفي
وفي الصور ثلث اذا استوفيت عليها ان العلم بوجود اللذة وان كان علميا ايضا لا يوجب الشعور
الحاكي وفيها والاحساس بها والعلم بوجود اللذة وان كان يقينيا ايضا لا يوجب الاحتراس
ايجاب مفاسا نواذرا كما بحسب ذلك يرجع الى تفاوت الادراكات بالشدة والضعف وقد
عرفت فيما سبق الفرق بين اليقين والمشاهدة ولهذا يجد العينين تحقق ان الجماع لذة ولكن لا يشهدها
ولا يحس نحوه ولا يتخيلها وكذلك حال الاكبر عند الصور الجمالية والاهم عند الاحسان المنظمة
اشفاقا العينين الى الوفاة لانه ليس يذوق في نفسه بل لا شفاذ وفي هذا في اللذة واما في اللام فلو
يقاس وصبا لاسقام فدل لا يبالغ في الاحتراز من الوقوع فيها كالمفصولة في الحجة بسبب غفلته
عن الامراض الموجبة للالام المرجح من جهة ايجابها هاهنا **قال** واعلم ان الذي هو قوة من القوى
للمدرك في الانسان وغيره كالاولة ونحوها وشرا والمأخضها ولم يذكر هنا كمالا لاحتواء ذلك

فلا لذة ويشترط في الشعور التلا
والفرقة فانه اذا لم يكن المدرك
يقع الشعور

القوة واسعت وزال العائق
عظم الالام بما لم يقع التام به قبل
ذلك لا تنعاش والزوال ومن
الاصول التي بنى عليه

هو عند الشهوة لا قبله فان ذلك
يعاين بدنية **اقول** انه قيل هذا
بنه على ان لكل

فذلك هنا امثله الكمالان والخير ان المتخصص بكل واحد من القوى الثلاث التي تعلق بها الارواح
الادوية وهي القوة الشهوانية والعقلية والعقلية وبها تعلم امثله ما يخص من الشرور وولغا
وهذا لم يفرغ من احوالها عند الشهوة خمر كمال فكيف العوض الذي له قوة الفوق
بكيفية الملازمة وكذا بكيف كل شعور من المشاعر الخمسة بما يتبادر اليه من الكيفات الملازمة المحسوسة
وقد بينه ههنا على فائز ينفع بها ايضا بعد تفعا كثيرا وهي ان لا يفتقر الحال في حصول اللذة عن السكينة لئلا
بين كون الكيفية مأخوذة عن مادة خارجة واحدة ثمة العوض من غير ان يكون اخذت عن امر خارج
فان الذي يلزمه وعود في الحقيقة في مثل ما نحن فيه انما هو الامر للمدرك في النفس لا الموجود في الاعيان
الخارجة خارجا بل ليس سببا بالذات حصول اللذة واللام بل هو سبب حصولها بالعرض كذا في تلك الحالة
حالة الاصل بالوقوف كما لا يتصور حال اليقظة والتفاوت في شدة اللذة وضعفها ان وقع في امثال ذلك
فلسفة الاستقرار في النفس وضعفها حصولها من المادة الخارجية وعدم حصولها ههنا وهذا كمال
يتبين في سائر الحواس كاللحم والشم وغيرهما هذا ما يتعلق بالشهوة واما كمال قوة الغضب فهو وكيف النفس
بكيفية العقلية وشعورها ما يدعى علقا وحصول الانتقام منه والظفر بفلان كقوة على حب كماله لذة
كما ان لذة الحفظ بذكر الامور الموافقة لما فيه ولذة الخيال والوهم الرجاء وهكذا الكمال قوة من
القوى ولما تامل على كمال الشهوة والغضب ونسبه ذلك على امثله كالاتي قوة من القوى البتة
مثل من ذلك الى بيان كمال الخاص النفس الناطقة التي هي الجوهر المدرك منا وهو الذي يفرغ
بكمال القوة العقلية ولا شك ان كمالها على قياس ما قلنا انما هو ما يستكمل قواها النظرية والعملية
اما النظرية فبإدراك المعقولات واما العملية فباستعمالها على البدن وقواها على سبيل الاحمال
على وجه التفصيل وكما لها من جهة القوة النظرية ان يصير العلم علميا مرتما في صورة الوجود كذا
يا من المبدأ الاول مسبب الاشياء سالكا الى العقول ثم النفوس السامسة ثم الاجرام العلوية ثم يسمونها
وقواها ثم مادون ذلك حتى يستوفى في نفسها هيئة الوجود على ما هو عليه من النظام والترتيب مبداه
ومعاده على الوجه الذي تحققت فيكون ذلك الادراك متمكنا من جوهرها وادراك النفس الناطقة
هكذا فدلنا على ان العلم لا مودنا للعالم الموجود فيشاهد الحق المطلق والخير المطلق والحال
المطلق متحد به ومنشقة بمشاله ومنحرفة في سلوكه مستشعرا به ولما فرغ من ذلك شرع في بيان
كامل قواها العملية في افان البرهان على ان اللذة العقلية اكمل واغنى من الحسية الهيمية التي سلف
الاستادة اليها وتقرير ذلك ان تفاوت الذات هو بحسب تفاوت القوة المدركة والادراكات
والمعاني المدركة اما القوة المدركة فكما كانت اقوى من نفسها واشرف من جنسها كانت لذة
انم فان لذة الطعم بحسب قوة شهوة الطعم ولذة الجماع كذلك واما الادراك فكما كانت اشدة كانت
اللذة انم ولهذا كان لذة النظر الى الوجه الجميل على قرب وفي موضع كثير الصور انم من لذة النظر البتة
وفي موضع قليل الصور واما المعنى المدرك فكما كان اشدة ملازمة كانت اللذة باذرا كما ان اللذة
من الادراك الوجه الاخر كذا لا محالة من ادراك ما هو افضل حسنا وحيث الامر كذا فكما كان العقل
اقوى واشرف من الحس واذ كان انم من ادراكه ومدركه افضل من مدركه كانت اللذة الحاصلة
من ادراكه اقوى من اللذة الحاصلة من ادراك الحس على نسبة التفاوت بين المدركين والمدركين و
لكن المعلوم حتى فالتالي مثله وبيان خفيه المعلوم من وجهه سبعة الوجه الاول ان القوة العقلية اشرف

لما كانت مشفرة الوجود وكانت النفس مشغولة بغيرها لم يكن مدركها اذ كل واحد من الامر ينمى
من الادراك كاشق ووصول المنافي مع عدم ادراكه لا يوجب النام بكانت عليه من كل ما عوى
واجبه الى البدن ونحوه وبها يندفع ما اورد من الاشكال **قال** وهن الهيات الى قوله ولا يلو
اقول ان النفس الانسانية كانت في الدنيا لا يمكنها اكتساب المعقولات الا بواسطة الابدان
بما يحصل من الحواس الظاهرة من الحيات التي هي من النفس منها المجرى الى الكلية فان البدن
بعد تحصيلها بواسطة المعقولات بصيرها بالاعلى وما نالها من المنع بكمالها وشاعلا طكا
عن الانداز علامها كما علمت فهو كالشجرة والركوب الموصول الى المقصد المانع من الاستماع بعد حصول
اليه والبدن هو الحاجب المانع للنفس الناطقة عن الانداز الى المبادئ العقلية واكتساب كمالها منها اذ هي
مستعدة بجهدها للقبول من تلك المبادئ من تلك المبادئ ليس من جهة العمل بل القضيض من جهتها مستعدة
واذا كان الفاعل النام الفاعلية موجودا وكذا الفاعل فلا يختلف الاثر عنها فان يختلف مع ثمانية الفاعل
تختلف الاعداد لا تستعد النام في القابل والقابل الكمال من المبادئ المذكورة هو جوهر النفس الناطقة
الاجزء البدن وحصلها النام في القابل بسبب مفارقتها من الملكات الحيات الدورية هو المانع من قبول
كاملها عنها ومنع تلك الهيات والملكات عن ذلك ليس مقصودا على حال علو النفس البدن بل اذا قدر
البدن فكانت هن الهيات والملكات الدورية من جوهرها كان حالها بعد المفارقة لا يجاب
تلك المبادئ كحالها قبل المفارقة بل استواء حالها في حال تعلقها بالبدن وان كانت تحجب به عن
كاملها لكن اشتغالها بالبدن يمنعها من النام بل ذلك قصدها في الاشغال بوزن النام اما في الام فيما يقع
ذلك الكمال وبذلك الهيات المود بها المضادة بجوهرها وقبل المفارقة كالمشغول بالقتال والحرف
اذم بشيء مما يشا من ان يكون قوة هو الاله والنفس من طبعه في البدن حتى يقال ان طبعها فيه هو
المانع من اشتغالها بالعقل الفاعل الهيات فلا يمكن حالها بعد المفارقة في ان يعقلها بالبدن ليس
اطيع بل علاقته معه علا شوية اذ افرقت كانت حائلة بين النفس ومقتضى طبعها فاذا افرقت النفس
وكان اشتغالها بعوارض البدن وشهواته ونزواتها الاله وعشمتها الطبيعية لم يبق لها حال وهو الذي كان
حالة بينها وبين كمالها فلا شك انها في عنوة عن الكمال كانت الوجود المانع كما كان واذا عرفت هذا
فاعلم ان النفس الناطقة اذا افرقت البدن فلا يحلوا اما ان يكون قد حصل لها بعض الهيات وملكات
ردية او لا يكون فان كان فاما مع عقايد فاشق اذ لا يمكنها وان لم يكن فاما ان يكون كمالها من جهتها
النظرية ولا يكون وغير الكماله فالمعتقده للعقايد الفاسدة او غير معتقده فالأفام خمسة الاول ان
يكون النفس مسلطة على تلك الهيات والملكات ولها عقايد فاشق والثالث ان سلطه من غير اعتقاد
فاسد والثالث ان يكون سلطه وهي كماله من جهة الحق والنظرية والاربع ان يكون غير سلطه وهي معتقده
للعقايد الفاسدة والحامس ان يكون غير سلطه ولا معتقده وصاحب الكتاب قد ذكر في هذا الموضع حكم
النفس بعد المفارقة في ثلثة اقسام منها هي الاول والثاني والثالث واخرهما في قسمين هما الثالث والرابع
والاعتقاد ان الباطلة هي التي اشاد اليها بالجهل المركب التي سره بانه عدم اعتقاد الحق مع اعتقاد غيره
وقد بين الباطلة هي التي اشاد اليها بالجهل المركب التي ان هذا الجهل بعد المفارقة فيقتضي العذاب الشديدا
سواء كان معه في النفس غيرها اخرى دس او لم يكن اما اذا كان معه هيات دس وهو القسم الاول من الاقسام
للمذكورة فلان تلك الهيات فيقتضي الشوق الى معيشتها ابدن وقد حصل بالموث بينهما وبين ما يشتهي

فيما لم يجهلها المركب لانصد الكمال وهي يعتقد ان كمال واجبه للوصول اليه بعد المفارقة فاذا اقتضت بعد ذلك
ما نرجس صارت يعتقد انما رجس الوصول اليها من معذرة وصاحب الجهل المركب هو الجاحل الكمال له رجس
الماهية المعترف به من حيث لانه فهو ابدان ان الكمال الغايب عنه ولو كان الله ذلك لسوف قد فانت
بلوث سقى معذرة اذ اعاود ذلك هو كمال العظم الذي لا حذر له ولما اذ لم يكن مع الجهل المركب هيات بدنه
وهو القسم فخره ذلك الجهل المركب هو الجاحل الكمال من حيث الماهية المعترف به من حيث لانه فهو ابدان
الماهية الغايب عنه ولو كان الله ذلك لسوف قد فانت بلوث سقى معذرة اذ اعاود ذلك هو كمال العظم
الذي لا حذر له ولما اذ ايجز في حصول العذاب العام بعين ما قلنا وعد بنانه لاقتضا الجاهل المركب دس
العذاب كرات العذاب الذي يقتضي الهيات الدورية لا يكون داعيا بل لا بد من زواله وبنيه على ذلك **بقول**
وما كان بسبب عوارض قزول ولا دسوم يريد بالعوارض تلك الهيات وزوالها بزوال ما استقيمت
منه من الافعال والامزجة وهن الهيات يختلف في شدة الرودة وضعفها وسرعة الزوال وبطوئه وتختلف
التعذب بها بعد الموت في الكرم والكيف بحسب الاختلافين ولعل فزوت والها وبعد ثابع لغوها وضعفها
فيكون لا تقوى ابطاء زوالها والاضغف اسرع وبجبان يعلم ان هذا البحث كله انما هو على تقدير ان
لا يغفل النفس بعد مفارقة البدن بشيء من الاجسام اما على تقدير تغلبها بشيء منها سواء كان ارضيا
او سماويا وساحويا او غير حيواني فان هن المباحث كلها يكون ظاهرا السقوط واذا انما ملت هن
الجملة لم يحف عليك في هذا الموضع شيء من مقاصد الفاظ الكتاب **قال** س الى قوله كمالا خلث
انزلت اخبرها **اقول** نوحية السؤال على قوله ان الهيات الدورية الباقية في النفس بعد المفارقة
نزول ولا دسوم بها التعذب وتقرر ان النفس بعد مفارقة البدن يكون قد خرجت عن عالم الانقافات
والحركات السماوية فلا يحلوا اما ان يكون تلك الهيات الباقية معها مستعدة فان كانت غير مستعدة فهو
خلاف دعواكم وان كانت مستعدة فان لم يزل ذلك التعذب بعد المفارقة فهو خلاف دعواكم ايضا وان
نال فلا بد له من سبب في ذلك السبب اذ ان غير الهيات الاجاز ان يكون غير الهيات لان ذلك الغير لا بد وان
يكون حادثا فالام فيتم تلك الهيات بعد المفارقة من ما وكل حادث فلا بد وان يستند الى الحركات
السماوية فيكون النفس منغلقة عن حركات السماويات فلم يكن قد خرجت عن عالم الانقافات والتعذب
خروجها عنه هذا خلف وعلى هذا بنه **بقول** فارقت النفس عالم الانقافات والاجاز ايضا ان يكون
سبب في الاله هو فان ذلك الام اذا الشيء لا يكون سببا لانعدام نفسه والاما وجد واليه اشار
بقوله والام لا سعدم بذاته واذا لم سعدم الام الحاصل من الهيات المذكورة لا بدانه ولا يفرض فلا يعدم
اصلا فلا يتخلص النفس المذكورة من العذاب وهو على خلاف الفرض اما الجواب فتقرر انا لانك
النفس بعد البدن فارقت عالم الانقافات وهذا المنع كان كافيا في دفع كثير اذ الا ان المصنف ذكر
مستنده على سبيل التوجع وذلك المستند هو ان في عالم النفوس بعد دات مستند الى الحركات الفكرية
ويقتضي اثبات هن النجدة ان ما يلحقه من تلاحق النفوس المفارقة للابدان فورا بعد فزوت على الاعا
والاستمرار ولا سعدم ان يكون تلاحق المذكور وجبا لحوال يجد لكل نفس من النفوس المفارقة
او لبعضها فيحصل من هذا التلاحق يجد دات اخرى في عالم النفوس المفارقة وتلك الاحوال هي التي
والالام التي اشاد اليها فيما ذكره من قول **قال** في كل نفس ظاهره فيصير نوعها الى آخر الكلام وهو
الامر المذكور على وجه الخطابة والافقاع **قال** وللبله والصالح الى قوله لعل **اقول** لما

او غير متعد به

شوقا بل انهم عن القوة بخلاف النفوس العقلية فانه لا شوق لما كانت محركة لاجرامها كما علمت في محركاتها شوقا وعشقا ودون من النفوس في مرتبة الانبياء هي النفوس البشرية وهي على مرتبة المرتبة الاولى منها هي مرتبة التي عن غيرها باول لان المعارج من الممرتين ويريد بها النفوس الكاملة التي من شأنها ان تخلع من علة الاقسام فان تلك هي التي تحصل لها العروج على التحقيق والمرتبة الثانية هي مرتبة النفوس التي عن غيرها بالاستعداد من اصحاب العلم منبعا في هذه السمية للفظ الفران الجيد واداءها النفوس السعيدة التي لم يخلص من العلة المحسنة بل يعلق بعض الاجرام السماوية اشار اليه ولكل من الطبقتين مراتب متفاوتة هي التي اشار اليها **بقوله** على مراتب **وقوله** فاطنك بنوات نفسها حيا واداء وعلم هذا مستحق في المرصاد الاخير وشرحه ان شاء الله تعالى قد بين لك ان مراتب الانبياء حقا ومرتبته التي الاولى شوق مرتبة العقول ثم مرتبة النفوس العقلية ثم مرتبة النفوس البشرية التي من شأنها ان تخلع الاجسام بالكلية كما طهرت مرتبة ما يعلق منها بعض الاجرام العقلية في كل واحد من المراتب التي بعد مرتبة التي الاولى جل جلاله مراتب متفاوتة على حسب تفاوت الموجودات الثلاثة **قال** وهو طائفة الى قوله منبعا عدون **اقول** هذه هي النفوس السقيمة ولما وصف النفوس البشرية الكاملة باول المعارج وهذه بانها انكسرت لان كونها في مقامه العروج وكلامها مستعمل ههنا على طريق المجاز لانها في الاعلى الاجسام لكنها حيث سمي ركب البدن بالكلية عرجاستي لا يحد اليه ويعداها للكسبية في النفس اسكاتا وما يضمنه هذا الكلام من الاستعارات اللفظية في الاستشهاد بالامان المذكورة والتعريف بها وبيانها على ما يليق بقواعد الحكم فلا يخفى فاصد منها بعد الوفاء على ما سلف **قال** ثم استعدادا فان واسم الابدالي قوله سبحانه انك انت المجلي بنورك في السما والارضين **اقول** لما وصف شفاوة الاستيقاظ بعد الموت شرعا في وصف شفاوة السعداء وعرض في اثنا ذلك بناويل ما ورد من الايات في صفات الجنة واهلها ما يلائم طابق القواعد الحكمية مثل قوله جرد عن عوارض الهيولى في مخرج فراحته القوي وهذا ما يلائم ما ورد من اهل الجنة من جرد ومثل **قوله** في جنه بنيت من حاضرة دبر جلالها حصاهها وجهها دروينا جنه من اوج ظاهره عيونها ادراك وتفضل وقصورها مراتب فان كل هذا يتغير بناويل ما ورد في صفات الجنة وكذلك **قوله** على سر دبر جلالها جلالا متقابلين ولا يخفى عليك يا في ما هو من ذلك والملاكون يشهدون الى العالم النفساني وفرضه هذا الاضطراب في بعض كسبه والفتا في مصطلح النفوس هو سقوط ملاحظة النفس لذاتها من شدة اشتغالها في ملاحظة ادان ما يشهد به والسرور القدسي هو العقل بلغة الصوفية المحققين فانهم يعتبرون عن العقول بالسرديات النورية والمشاهد هي عندهم شروق الانوار على النفس بحيث ينقطع منازعة الهم وقد خصه بعضهم بما راسم الصور العينية في الحسن للشرك في غنى ظاهر المحسوس واللوازم هي طيات الذين يودون بنظر افقوا اطوارها بقاء من ابطوا البرق كالحافظ بعدل ولا يجوز ان هو العالم العقلي ما يضمنه كلامه من الاستعدادات فعاين ظاهرا وقد جرى الكلام في هذا الموضوع وامثاله على قانون الخطاب مع كون من الينيات التي تبلغ في الغرض على كتاب العلوم النظرية والفضائل الكسبية **قال** لكل شيء كمال في قوله وما سواها فاعلمها فجوها ونفوها **اقول** لنا اذا استقر بنا الموجودات وجدنا العشق ساريا في جميعها وعلته ذلك ان لكل منها كمالا من الواجب لذاته وان تفاوت ذلك لا يخلو شي منها من وضع

ظل الواجب لوجده عن ذلك لما كان موجودا ودوال كمال يكون بطبيعته ما نعال الى كماله الذي هو خيريه هو فيه فوعاشق له حاله وجوده له وعاشق له وشاقا اليه حاله وجوده اياه فالتحق حاصل في حاله وجوده له او علمه عنه والشوق حاصل في حاله الغفلة فخطوب بيان لا استقرار المذكور ان الموجودات ينقسم الى حيد وغير حيد كما هي منها ان كان هو الواجب لذاته فغفلة على انه عاشق لذاته ومعشوق لذاته وغيره وان كان غير الواجب فلا بد ان يكون اما غفلا ونفسا وكلها لا ينفك عن العشق لما في غير تحق امانياتا وغيره بانها اما الثبات فلا يبيح القوة الفاذية شوقا له حصول الغدا عند حلة المادة اليه وشوقا اليه بعد استكمال الطبيعة وبسبب القوة المهمة شوقا الى تحصيل الزيادة الطبيعية للتناسل في اطار المغفلة وبسبب القوة لذه شوقا الى تمييز مبدء الكائن مثل الذي فيه وهذه القوى هي **قوله** لو انها من الطبايع العشرية فان في طبايعها عاشر ايضا وغيره بانها اما ليس تحق اما هيولى وجودا او عرض اما الهيولى فانها من غيب عن صورة ما دالى الاستدلال عنها بصورة اسعوا عن ملاحظة عدم المطلق ولها الصور فلازم موضوعاتها وبنا في مسجها ولا يزال ملازم كمالها وما وضعت بها الطبيعية ان كانت فيها وتحرر شوقا اليها مني بانها اما الاعراض فحسها طاهر بالحد في ملازمة الموضوع ايضا وذلك بين في ملاحظتها الاضداد في الاستعدادا وبر وقيل ان الواجب الذي في جميع ذلك ان الهويات غير متكيفة بذاتها في وجودها لانها اذا كالات الهويات مستفادة من حصول الكمال بالذات وهو غير فاصد بالافادة واحدا واحدا من جزئيات الهويات فكان من الواجب في الحكم وحسن التدبر على الوجه الذي عرفنا ان هو في عاشر كليا حتى يصر بذلك مستحفظا لما بال من قبض الكمال لا يترك الى ملازمة عند فقدانها ليجري الامر على النظام الحكمي لا يجوز مغايرة هذا العشق شي من الموجودات اذ لو فادها الاحاجت اخرى في حفظ هذا العشق عند وجوده اشفاقا من عدمه وسرور عند وجوده فلما بعد ولصار احد العشق معطلة لجميع الموجودات بحسب ما لها من الكمال طالبا للكمال الواجب لذاته ومقتبسة به في تحصيل ذلك الكمال بحسب ما يصور في حكاية من حكمة ما يكون على كمال الانبياء فهو غاية الكمال ولا غاية ولو لا العشق والشوق ما حدث حادث ولا يكون كائن اصلا ولا يتحقق ذلك على التمام الا بعد احكام اصول كثيرة سبق ذكرها وكيف شوق القدر والهام الغاية قد تحققت من قبل فلا حاجة الى استيفاء تقريرها **قال** فضل لا يحب ان السعادة على نوع واحد الى قوله وهي احسن ما عندنا واشرف **اقول** من وقف على ما سلف لا يخفى عليه فاصد هذا الفصل وفادور على مباحث السعادة سوالا السؤال الاول لا نعلم ان الادراك يوجب اللذة ودعواكم انما نفس الادراك فمنوع اذ لو كانت هي الادراك لكان كمالا حصل الادراك حصلت اللذة ذلك باطل لان الادراك وهو العلم بالموجودات حاصل مع ان اللذة غير حاصله ومجرد الغاية غير مفيدة في هذا المقام فلا بد ان وجود الادراك بعد المفارقة على وجود اللذة بعد ما ولا ادراك الباري تعالى لذاته انها حاجة بها وجوابه ان اللذة ليست هي الادراك كيف انفق بل الادراك على شرط مخصوص ويمنع حصول الادراك على تلك الشرايط مع عدم حصول اللذة السؤال الثاني لا يجوز ان يقول النفس للصود العقلية من المبدأ المفارقة مشروطا بتعلمها بالبدن فاذا زال الشرط زال المشروط فلا يلزم حصول اللذة لها بعد المفارقة وجوابه ان النفس لا يزيد اذ كمالها على ما فادامت موجودة هي مدرك لذاتها فلا يجوز ان تفك كمالها عن الادراك وقد علمت السعداء بالذات

الى عشق

وعند مفارقة البدن يكون شعورها بانها اتم اذ هي مع العلاقة البدنية لا شعورها بانها الاشعور
 ملحوظا بالشعور بالبدن وكذلك في باقي المعقولات فانها لا تعقل شيئا ونحن ندسون الا ويفترجه
 خيال اما برسوسه كخيال الحال اغلب من العقل فاذا انقطعنا العلاقة بين النفس والبدن قالوا
 صار النفاذ النفس نحوها اتم وافضل هذا في النفاذ بادرناك الذات ولما الانعداد بادرناك سائر
 المعقولات فلان جوهر النفس هو العلة القابلة لادراك المعقولات وهو باق بعد المفارقة والبقاء
 العقلية التي هي العلة الفاعلية باقية ومضى كان الفاعل والقابل مؤثرين ويجب حصول الاثر
 لاحالة الامناع والامناع الا اعراض النفس عن تلك الجهة الى جانب البدن ولهذا اذا انحلت النفس
 عن البدن بعض الحيلة كما في النوم وما يشبهه انتقلت معلوم عينيه ومن ذلك العالم وبعد المفارقة
 لا اعراض الى جانب البدن اتصالا والجوهرات لا يحجب بعضها عن بعض فبالضرورة تحصل المعقولات
 للنفس عند انقطاع علاقتها بالبدن مشاهدة فيحصل بها اللذة الشائعة **فالمورد الرابع**
 في النبوات الى قوله فيجتمع في اخوان التجريد **اقول** ان الامر الاول من هذه الامور الاربع هو
 اخفضها التي عن باقي البشر وباعتباره كان النبي نبيا ولهذا كان هو المهدى واما الثلاثة التي بعده
 فيوجد المسمى لغيره من الاوليا الذين سماهم باخوان التجريد وتلك غير محضه بالاوليا بل قد يوجد
 بعضها لم لا يكون نبيا والاوليا على الوجه الذي نبلي عليك فيما بعد ولو اختصت الاوليا لما اشد
 بعض الحائرين الاشارة بشئ من المعينات ولعل مجموع الثلاثة لا يحصل الا لولي كان مجموع لاد
 لا يحصل الا لنبى **قال** فصل ولما كان الانسان لم يتصور نوعه في شخص الى قوله منهم ملوك
اقول مفصولة من هذا الفصل اثبات النبوة والشريعة وكيفية دعوة النبي عليه السلام الى
 تعالى والمعاد وانه لا يملك النظام الموردي الصلاح عموم الناس على كثرة اشخاصهم واختلاف
 اعدادهم ونفرا جزائهم وانفساد صبا عهم وبلادهم في معاشهم ومعادهم الا بشريعة متبوعة
 مرسل واثبت ذلك كله بالشريعة المشهورة وهو يرضى على قواعد سبع الفاعلة **فالمورد**
 والواحد لا يقوم بامر نفسه غير منقذ الى معاونه بنى من نوعه ونقيرها ان الانسان ليس كما في الحيوان
 ممكن ان يحسن معيشته ولو انفرده وحده مستحضا واحدا بل لا يمكن ذلك الا عند اجتماع اشخاص كثيرة
 من في موضع واحد وذلك لان غذاءه وملبسته ومسكنه وسلاحه صناعات لطبيعية والشخص الواحد
 لا يمكنه القيام باصلاح تلك الامور الكثيرة الا في من لا يمكن ان يعيش تلك المدة فاذا اياها
 وان امكن ذلك فهو غير جبا فلا بد من جماعة بحيث يكون هذا النوع لذلك وذلك يبقى الاثر
 الزراعة وعلى هذا قياس سائر الاحوال حتى اذا اجتمعوا كان امرهم مكثيا ولهذا ما اضطروا الى
 عقد الملدن والاجتماعات لغيرهم بذلك امر للشاركان والمعارضات ولاجله قيل الانسان
 مدته بالطبع اذا تمدد في اصطلاحهم والاجتماع المذكورة الفاعلة والمعارضات ولاجله
 الانسان معونة الشائنة في قوله فاضطر النوع في معاشهم ومساكنهم وحمايتهم الى قانون
 متبوع مرجع اليه ووجه الاضطرار الى ذلك ان كل واحد من الناس يحتاج الى حصول جميع الخيرات
 والسعادات لنفسه لا يحجز مطلوبه لذاته وحصول المطالب الجماعية لولا ذلك يقتضي قواها
 عن الاخر فلا بد من المزاوجة عليها والانسان اذا اوجم على شئ يستره وفتره غضبه على امر لم يرضه
 ولا شك شهوره وغضبه يدعونه الى الجور على غير طلبه للاستعداد بذلك المشتهى فيقع من ذلك

حصولات ومنها زعمان يحمل بها امر الاجتماع وهذا الاختلال لا يتسدد فاعه الا اذا انفقوا على معا
 وعدل ولا يمكن ان يكون تلك المعاملة والعدل مساويين لجميع الجزئيات لعدم انحصارها فلا بد من
 كونها قانونا كلياً وذلك القانون الكلي هو الذي يستقي بالشرعية القاعدة الثالثة لا بد من شاع
 يفين تلك الشرع على الوجه الذي ينبغي ان يفرض اليهم وضع القانون المذكور لينا نعوذ في وضعه
 وسبب تلك المنازعة هو الذي اشار اليه في قوله وعطوهم شعرا من كاهنه ولا بد من معنى كما
 داي المشله وما ذكره بعد ذلك الى **فالمورد** وهدي الحق الى صراط مستقيم فغناه غير خاف القضا
 الرابعة هي **فالمورد** ولا بد من تخصصه بآيات داله على انه من عند ربهم وذلك لان الشارع
 لولا امتياز عن الباقين باستحقاق الطاعة لما كانت طاعتهم له اولى من طاعتهم لغيره في قول الله
 ولا تسبقوا ربهم فاعلموا ان طاعتهم طاعة الله لايات المذكورة التي هي معجزة القاعدة الخامسة هي في شبه
 عليها بقوله العالم القاد والقادر المنقسم لوضع النوع لرفان الجهور ومن الناس لاسا لون باختلاف
 العدل النافع لهم في امورهم التي يجب النوع اذا استولى عليهم الشوف الى ما يحتاجون اليه بحسب
 فيقدرون على تحمل الشرع لذلك واذا كان لهم رجا وخوف يحولهم على الطاعة وترك المعصية
 كان الانظام بذلك اسم من الانظام بدون شفاوف غير قليل ولا يقع الرجاء والخوف المذكوران الا اذا
 عرفهم الله عالم عاصونه وما يخفونه من افواههم وافعالهم وانهم قادرون على مجازتهم ومكافاتهم على
 على ما علمه منهم وانه يغفر لمن يستحق المغفرة ولا ينقم من يستحق الانتقام فهذا هو فائق امتيازهم
 الالفاظ الاربع اذ لا شك انها مشهورة على تلك القاعدة السادسة هي المراد بما ذكره بعد ذلك الى
 قوله فيكسبون مع المثوبة الاسلاف والمضافات والنوود والفاظه في ظاهر القاعدة السابعة
فالمورد ويكرر عليهم العبادات للتكلم والانسون فيهم ملوك يديانه لولا ان سن يكرهوا العبادات
 لوقع النسيان والاهمال مع لانفراض الغريب الذي يلى الشى وبجبان يكون هذا التكرار في مدته
 حتى يكون الذي سعاد ومطل مضايضا للمعصية فيه فعود به التذكير من لاس فيستقيم التذكير بالتكبر
 واذا ثبتت هذه القواعد اذ لا يملك نظام عموم الناس الا بالشيء فحجب حكم العناية انه يدخل في النوع
 فانه لولم يوجد لغات المصالح المذكورة ومن المعلوم ان الحاجة اليه يشد من الحاجة الى اثبات الشعر على
 الاشعار وعلى الحاجبين وتقدير الاخص من الغدمين واما اخرى من المنافع التي لا ضرورة اليها
 في البقل هي نفعة في نفعها واذا امكن وجود هذا الانسان الصالح لان ينسج بعدل فلا يجوز ان
 يكون العناية الالهية يقتضي تلك المنافع ولا يقتضي هذه التي هي اهم منها وانفع على ما عرفت من طرفه
 الامكان الاشراف فان قيل كيف يدل المعجزات التي هي حوارق العادات على صدق النبي وهي محالة
 بغيره كالتسحر فلتا المعجزات من حوارق للعادة مقرون بالتحدي مع عدم المعارضة وخبر في العادة وما
 حصل على يد السحر لكنه لا يحصل هذه القيود فلا يكون معجزا ولا امر يدخل فيه فاما المعجزات
 الانسان بغير المعناد وللنوع من المعناد ومحرق العادة امتا عن الامر الذي يفعله غير المدعي للنبوة
 وفيما لا فرق بالتحدي ليلاد كادب مجر من مضى من الانبياء حجة لنفسه فالتلما اسطفا ان يكون
 اظهاره الامور الحارقة للعادة مفرقا بالتحدي لا يمكن الكاذبان يحلل معجزة الانبياء الماضين
 حجة له كغيرها غير مقرون اظهارها بالتحدي ولما راضا عن الامور التي يظهر على يد الانبياء قبل المعجزة
 وليكون مبررا عن الكرامات التي يظهر على يد الاوليا وفي عدم المعارضة لاجراج التسحر والتشبه

فان كل واحد منهما امر خارج للعادة مفروق بالتحدي لكن وجد له معارضة وبالقيود المذكورة
صار ما ذكره من التعريف منطقيا على المعجم ومنها سوال آخر وهو انما نجد جماعة من اصناف الناس
سظم امورهم مع كونهم لا يقولون بالنبوة او لا يعرفونها ككان اطراف العادة ويحفظ اجتماعهم
سوى ما من الساس لا غير وجواب ذلك انما ادعينا ان النبوة والشرعية ضروريان في بقا الانسان
بل ادعينا ان لا يتحمل نظام الاجتماع في المعاش للعاد الا بهما وهذا ما لا شك فيه وهو كاف في اثبات
وجودهما بالنظر في الذي مر واعلم انه قد ذكر في بعضه لا نبيا عده فوايدلم بذلك صاحب الكتاب انما ذكر
منها اربعة اقسام الاشياء المخلوقة في الارض منها عدا ومنها ما هو اسمها في التجربة لان في بعض الاشياء
الادوار العظيمة ومع ذلك خطر على الاكثر وفي البقية فاية معرفة طباعها ومناضها من غير خطر
وثانيتها ان احكام الخلق لا يمكن الوقوف عليها بالتجربة لان التجربة تعتبر فيها التكرار والاعمال البتة
لان في بادوا الكواكب الثابتة صروف من طرقي النبوة وثانيتها ان الذي يفعله الانسان بمقتضى عقله
يكون كالفعل المعتادة والعادة لا يكون عناه واما الذي يامر به من كان معظمه في قلته ولا يكون
واقعا على الحقيقة كان انما نرى به لمحض العادة وكذلك قد ذكر في الشرايع بافعال عرسية لا يندى
الى فائدها ورايتها الهداية الى الصناعات النافعة فان توفيقها على استخراجها بالتجربة في بعض عظم
فواجب بعينه لا نبيا لتقليدها وقد ذكر وافوايد آخر ان التطويل بذكرها وقد شبه النبي بالملك العالم
وخليفة بالامام وكما ان القوى المدركة انما يفيض من الاماع الى الاعضاء فكذلك قوة البيان والتعليم
انما يفيض بواسطه خليفة على جميع اهل العلم **قال التلخيص** في سبب افعال خارجة عن العقل
الى قوله وكذا نحوه **اقول** العرض من هذا الكلام بيان كان وعدي ببيان وهو كيفية طاعة فهو
عالم الكون الفساد للانبيا والاوليا والافعال التي ذكرها انما هي خارجة للعادة بالقياس الى من لا يعرف
العقل الموجب لها واما المطلاع على عللها فيلزم عنده بخارفة للعادة وقبلي سان ذلك على سبيل
مقدمان اوردنا على وجه التذكير للمقدم الاول ان النفس المناطقة غير مطبوعة في البدن ومع
قابيل خاضع لها وهي تصرف فيه على حسب اختيارها وارادتها بالتحريك فالتشكك وعجزها
للمقدم الثانية ان هيئة الاعتقاد ان الممكن من النفس ما يتبعها كالظنون والاهام بل كالحرف
والفرج فدينا في منها الى البدن ما سر مع ان النفس ماسة بالجوهر له والهيئات الحاصلة فيه
وهذا مع كونه قد نبه على من قبل اسند عليه ههنا بامر من احدهما ما ذكره من تأثير العوالم والخوف
في لاذ لان من كانا الشديدا لا دفاع وثانيتها ما اشار اليه من تأثير المزاج المدون عن الاربعة
كما بعض مزاج الروح وابسطها والحر والبر والصفراء وكما نبهنا من ارض والاختلاف في لافرا
منها والاهام التي لها كل على ثلثة اقسام اما عامه او حصلها شدة التأثير في مدق والفتق
او بالاكساب الفطر **المقدم الثالث** ان العنصر يات بجميع اجرام مطبوع للجمادات **المقدم**
الرابعة ان ازدياد قوة النفس في التأثير بحسب ما تشبهها بالمبادئ للمعارضة في البرد
وعبره وان شدة التأثير وضعفه على نسبة كاللوتر ونفسه كان النور الذي هو من النور ولا
اشد ومن الاضعف اضعف **المقدم الخامس** ان المزاج والكيفيات هي مبادئ احوال هذا
عالم الكون والفساد اذ هي معدة للمعدن لبقول ما قبله الجسم من المبادئ العالية **المقدم**
ان ليس من شرط ما يقتضي شيئا ان يكون ذلك الشيء موجودا في كل مسكن بحدوده كل

مجرد ساد فاق الشعاع والحركة تقتضي ان التحويلة وليس احاد من والصدرة للماس يقتضي البرودة
وليس سبادرة وانما يلزم ذلك في العلل التي هي مفيت الوجود كما علمت اذ قد قرأ هذا فلا بد ان يكون
لبعض النفوس الانسانية قوة الهير اما حاصلة اصل الفطرة او اكتسبت باشتغال النفوس بالشعور بالندوة
والرياضات النفسانية واذ كانت هذه القوة حاصلة للنفس جاز ان يتعدى تأثيرها بما فيها في
الاجسام العنصرية كما يوشى في بدنها فليس لفظها كما انها نفس مدبرة لكل العالم العنصري او لبعضه
العنصري لا تفعل عنها كما يطبعها بها في ذلك وكما يوشى في بدنها مع انطباعها فيه كيفية من اجية مبادي
الثبات لها كذلك يوشى ايضا في اجسام عالم الكون والفساد بكيفيات هي مبادئ لجميع ماعده من الخواص
وما يجري مجراها ولا بد لتأثيرها في بعض الاجسام دون بعض من محض جاز ان يتعدى بدنها
كالشهوة والغضب كما يفهم في بدن نفسها وبالجمله فجوهر النفس قريب من جوهر المبادئ العالية
البدن هي من عنصر العالم وكما يوشى بذلك للمبادئ المجردة في العالم كذلك يوشى النفس التي تقيت حقا
بدنها في مكانه محدث في بدنها بما يشبه من صورة المشوق في الخيال فخرج يحدت رجاء من المادة الطنة
في البدن ويحدت الى الفصول الذي هو الفاعل الشهواني فيستعبد له ذلك الشيطان كذلك محدث
في العنصر بحريك وتكوين وكيف ويحتمل ببع ذلك الشيء ورياح وصورات في لاذل وينبوع
مياه وعون وما اشبه ذلك وعلى هذا فياس تأثيرها في القوى الجسمانية التي لنفس اخرى الذي هو
ان النفس المناطقة لا يصدق منها من الافعال الطنة ان العلة لا يقتضي شيئا لا يكون موجودا فيها
الاخيرة بل هو من فطرته **قال** وايضا قد يكون احكاما الى قوله مطاع ثم امين **اقول**
هذا ايضا من جملة الخوارق التي تظهر للانبيا والاوليا والسببية ان الروح الذي هو حامل القوى
اذا انبسط في فطرته البدن احدثا بسلطه ذلك زيادة القوة واذا انقبض الى داخل البدن احدث
القياس ضعف القوة والحالة الاولى محدثا الفرج والغضب المطرب والانشغال للمعدن كالحالة الثانية
محدثا الخوف والحرن وكل هذا مما دل عليه التجارب الظنية ونحن اذا كنا على حد من المنفعة في تصرف
فيه وبكره فندرس انفسنا هيئة لا يبق معها القدر على عشرها كما يفد وعليه ترسلين كافي الخوف
المفرطين وكذلك قد تعرض لها من بضعها فهاضها كاعرض في الغضب الشديد والطرب للمعلم
ان زيادة المسبب بزيادة السبب لا شك ان فرج العارف فطرية بالحق اعظم من فرج غيره بغيره فلا يجي
اذا اذ ادون قوة زيادة لا يحصل لمن ليس حاله كماله فتمرك بها بغيرها كاعرضه النوع البشري وهذه
هي البساط والارشاح والامر الملهمة ذكرها في جبريل على علمها هو الاصح عند اكثرهم ولا
بالملك فليس في سبب ان موجب اللذة العظيمة والطرب الشديد يد على المعجز الذي علمه فهاضها **قال**
فصل وامساكم عن الطعام مدق الى قوله فاطمها وسفاها **اقول** امساك الانبيا والمجدين عن
الغوث مدق غير معتادة هو من جملة الخوارق ايضا وصاحب الكتاب في الاستبعاد فلا نجد الامساك
عن القوة مدق طويلة حاصلة نادرة مع عارض غريب بدني وثارة مع عارض غريب نفسي اما النفس
البدني فالمرض كاد فان صاحب هذا المرض فليتي يا ماعدين من غيرتنا والقد انبسط ان القوة
الطبيعية يكون حينئذ مشغولة بضم المواد الرذية للولده لذلك المرض عن تحريك المحودة فينقط
المواد المحفوظة لقله محلها المعنى عن البدن فيعيش المريض زمانا دون مدد عدا من خارج واذا
عقل هذا حال وهو الاخلال الفاسد مع عدم وجودها لذلك في صورة اخرى لا يقدح في مكان

في سبب ان لا

هذا في حالة المرض فليعمل مثله في
حق العارض وجبان الطبيعة
لما يعدي للبدن في توج

الأمس المذكور في شارب الصور فان الغرض من الأتيان بهذا المثال هو تعضد الحكم الكلي بامتناع
 ذلك ولا شك في أن ذلك الامتناع قد حصل وان كانت اسباب هذا الامتناع مختلفة واما
 العارض النفساني فكما في الخوف لما يعتري مستشعر من سقوط الشهوة وفساد الهضم كما يعرفه
 من ضعف القوة عن الاضمار وحركات كانت مما يفسد الشهوة والتسبب في ذلك ما يشبه عليه من قبل
 وهوانه وما سبق ووقع هيئة في البدن ثم صعدت الى النفس وسبق ووقع هيئة في النفس ثم
 هبطت الى البدن وهو معنى **قول** ودرسان احياء النفسانية والبدنية صاعداً وتارداً
 عاديماً من كل الى صاحبه هذا ما دفع به الاستبعاد واما سبب كون العرفان موجبا لمثل هذا
 الامتناع اما هو في مدة اطول من مدته فهو شق توجه نفس العارف الى الجانب القدسي فان ذلك
 سبب يستتبع القوى المحمائية لتلك النفس اذا اتخذت في جانب الجذب فواها خلعها سواها
 اجمع اليها ولم يحج واشتد الانجذاب على حسب اشتداد الجذب والتشبع المذكور يقتضي ترك
 القوى البدنية فاعيلها التي من جملتها الهضم والشهوة والتغذية وما يتعلق بها كالفن في البحث
 وعجزه بقدر عجزه في غير حال خوفه ومن المعلوم متى وقعت القوة الهاضمة عن فعلها بقيت المواد
 لا تتحلل منها اكثر مما يتحلل في المرض الحاد بل وفيه في الأغلب في المرض الحاد ما يقتضي الاحتياج
 الى الغذاء ليس بوجود العارف وفي العرفان ما يقتضي عدم الاحتياج اليه ليس بوجود للمريض
 الذي في المرض فامران الأول منهما محلل للطوائف البدنية بسبب الحجة الغريبة فان الغذاء انما
 اليد كونه لا يتحلل في منها فيكون كثرة الحاجة بحسب كثرة التحليل والثاني وضعف القوى البدنية
 بسبب المرض المضاد لها والطوائف انما تحتاج اليها لحفظ تلك القوى التي لا يوجد الامتع المناسبة
 المحصورة في العناصر وتعدى الحواجز الغريبة ومن المعلوم والحال هذه ان كلاً كانت القوى
 المذكورة اضعفت كانت الحاجة الى حفظ تلك الطوائف بالغذاء اشتد واما الذي في العرفان فهو
 الشكون البدني الذي اقتضاه ترك القوى البدنية فاعيلها بسبب الجذب ما خلف النفس وقد بان
 من هذا ان العرفان باقتضائه الامتناع المذكور والى من المرض بل ذلك نظمه جوار اختصاص
 النبي والولي بالامتناع عن القوة في مدة لا يعيش غيره في مثلها بغير عذر **وقول** وقد بان
 عند ربها فاطمها وسفهاها فير بن الدنيا الى ان هذا المعنى المذكور في هذا الفصل هو ما يدل
 الكلام المروي في كتب الحديث وهو ان عند رب في قطع عن **قوله** واذا علمت
 تاثير النفوس الالهية الى قوله بعين النظر اليها على ما انت **قوله** لما ذكر سبب الخوارق في الظاهر
 من الامتياز والاوليا اخذ بعد ذلك في ذكر سبب الخوارق التي تظهر من غيرهم وينتج عن كثرة
 لان المفتق لها اما ارضي واسماوي او مركب منهما واعني بالارضى اجسام عالم الكون والفضا
 وما يتعلق بها والارضى لا يحلوا اما ان يكون نفس لسان وما لها من احياء ولا يكون فان كان
 فهو كالاصابة بالعين والشعر اللذين ذكرهما اولاً وهذا قسم وان لم يكن كالتبريجيات التي ذكرها
 بعدهما وهذا قسم ثاني واسماوي فقط من غير اعتبار قابل ارضي يحصل له استعداد ذلك لا يكون
 مقتضيا لشئ في عالمنا هذا بل لا بد من انضمام امر ارضي اليه بحيث يكون المجمع المركب منهما هو
 يقتضيه والحادث الذي مبداه ذلك هي الطلسمات وهذا هو الثابت الاقسام المذكورة وجميع ما
 مبداً في عاده فلا بد وان يكون داخل في قسم من هذه الثلاثة كما سيجي في ذكرها ودعوة

فان النفس

في قوله تعالى
 في قوله تعالى
 في قوله تعالى

الكواكب الغريبة والجبل الهندية مثل جبال الانفال ونفط المياه والالات الرواصد والمواد المحسنة
 هذا الجري وكلاهما في اشياء اسباب الحسنة التي ذكرها وهي العين والشعر والتبريجيات وطلسمات
 وللباخير ظاهر عن الشرح وكذلك الفصل الاخير فابدين **قال التلويح الثالث**
 في سبب انقار الاشياء الى قوله مع ان الرب الغير المتناهي مع محال **قوله** في مثل هذه المقدم على بيان
 امرين احدهما ان صور الكائنات مرشدة في المبادئ العالية قبل كونها على وجهي وعلى وجهي وثانيهما
 ان النفس لا تساند ان ينقش بقوسها بحسب استعدادها واولاها في بيانها وبينها وهذا الكلام
 بيان لأول منهما وما من اطلع على ما سلف من سبب الالهي في ما ذكره الى قوله لكن كان كذا فيكون كذا او
 فيلن وما ذكره بعد ذلك فهو من حيث الشرفية النافعة في تحقيق مسائل كثيرة من المهمات وغيرها وحكي في
 المطارحات ان الحجة له وان المذهب للفكر آمن الباطلين والحقا والخبر وامين والهند وجميع الافرنج من
 مصر ويونان وغيرهما ونفري الدوى هو ان الامور تعود الى كانت على المعنى ان المعلوم عايد يعود
 لما علمت من استحالة اعادة المعلوم فيكون عند المبادئ العالية كالحكم بحوادث تقع جملتها في كل مبلغ من الاشياء
 الحسنة مضبوطة سنة بعد سنة ودور بعد دور في تلك الحركات بعد عبور تلك المدة الى شبيهها
 من غير ان يضبط عند هاتين الصوابين كمن مقتضاها في العالم فان تكررها واستقامتها لا تقتضي
 في الماضي ولا في المستقبل وما هو غير متناه فلا يمكن ضبطه واما احتجاجة على ذلك فغيره ان كلاً كان
 في الوجود شئ يعلم كل ما يقع في المستقبل من الكاسات وهي منقشة فيه على ثوبها فكل ما يقع من ثوبها
 في اعيان على الوجه المذكور ويجب ان يكون المقدم في عايد من البيان فالتالي حتى وسان الشريطة ان يكون
 سكر ذلك لان ذلك الشئ معلوم من غير متناهية او كان في نفوس كذلك لا يمنع انقضاء
 في المستقبل وهذا لطل الجبين الوجه الأول ان هذه الامور الغير المتناهية لا تحلوا اما ان يكون فيها ما يقع
 ابعاد ولا يكون فيها ما هو كذلك والضممان باطلان اما باطلان في ما لا يقع فلهذا اذا كان معلوم منها
 انها يقع في المستقبل وهي في نفس الامر لا يقع فيه كان ذلك العلم كاذباً لا يمكن ان يكون ذلك المعلوم من
 المعلومات والنفس التي سيكون وفرض ان منها هذا الخلف واما باطلان ان لا يكون فيها ما لا يقع وقتها
 فلا بد لو كان كذا لكان ياتي وقت وقوعه في الكمال اذ لو لم ياتي وقت ذلك لكان فيها ما لا يقع ابد
 وقد بين ان حال واد الى وقت وقوعه في الكمال فقد ثابته الحوادث المستقبلية المعلوم والمقصود
 وذلك محال اما اولاً فلا بد على خلاف الفرض واما ثانياً فلا بد من ثابته ما فيها من المعلومات والنفس
 لو وقع بعد ذلك الوقت الذي وقع فيه الكمال لا يكون المبادئ العالية وعلمه ويلزم من ذلك ان يكون
 هذا الامر قد وقع الادوار الغير المتناهية في الماضي فما كان يعجز لاننا عني لامنم معلون المستقبل
 اذا لم يكن للمغيبات المطلع عليها قد صاعداً فان لم يستفد العلم من شئ اخر فلو لم هذا المحال الظاهر
 وان استغاد عاد الكلام الى الشئ الذي منه الاستغناء **الوجه الثالث** هو قولهم للرب الغير المتناهي
 مع محال ونفريه ان الحوادث الغير المتناهية وان كانت غير مجمعة فانها في الذات وللتشبه بها
 لها لا بد وان يكون مجمعة ومن ثمة ترتيب الازمنة لكل زمان مقتضاه اذ الزمان المتناهي وما يوجد
 فيه كما ان لا يوجد لا بعد زمان وشئ آخر يقدره فكذلك ينبغي ان يذكر المدرك للحوادث فيوجد سلسلة
 غير متناهية من امور متتابعة وموجودة معا وقد برهن على استحالة ذلك وهذه الحجة لا يلزم في المحال
 المستقبلية كيف كانت فانها دون الصور المفصلة المدركة لكل لها وقد برهن ان لا يقع شئ الا وقد

ففي امثاله من ادب غير غايه فمن فروغ ذلك انه لو صح دوام شئ جسي من المواليد لثلاثة اعني الجاد والنبات
والحيوان لتكرر امثاله في الادوار التي لا ينهي مع دوامه وكان يحصل انواع جسام غير متناهية من
الدوام والتكرار وبرهان ساهي الابعاد تحققت استحالة ذلك واذا كانت المادة خالصة عن صورة من الصور
قادرها تلك الصورة فلابد وان يعود للمادة الى جواهرها بالضرورة لوجوب عود الاشياء الى شبيه ما كانت
وبهذا نصح ان كل ما كان فاسدا وكل فاسد كان وعندنا مثل ما تثبت لغيرها كثيرة وانكشفت لك
اسرار غيرة لا ينبغي ان يساح بها الى غير ههنا **قال** والمغيز المنطوق في المادة الى قوله انما هو
الروح عن الظاهر في الباطن **اقول** هذا هو بيان الامر الثاني وهو ان النفس البشرية ان يرشم
بما هو مرسوم في المبادئ العالية بحسب والى الحابل وحصول الاستعداد والحجاب النفس الناطقة عن
ذلك المبادئ انما هو لا شغلا لها بالحواس الظاهرة والباطنة وليس من جهة المبادئ حجاب بل الال
بها مبدول من جهة المبادئ الشام اذا تمت قابلية القابل لفعله وجب صدور الفعل عنه لا محالة و
الضمير في مطالبها عايد الى النفوس في النفوس العالية والاستعداد في عرقه في عالم النفس انما هم
بان لنا سبيلا الى ان الغوا في النفس عن الانقشاش في المبادئ العالية بل حكم بان لنا الى تخفيف تلك
العوائق سبيلا لان العائق هو اشتغال النفس بالبدن فلا يمكن ان لا هذا العائق بالكلية وللنفس
عقوب بل الذي يمكن هو تخفيف العائق كما سنعلم لان الله ولا شك ان مراده هو التخفيف في حالته
البدن **قوله** وقد عرف صحة منامات فاعلم ان الكافرة فوا ذلك بالخرقة المأثورة ومنهم من
وانما يصدر من غيرهم ومن فاعلم حال المنامات والامور التي يقع للنفس عليها اطلاع يعلم قطعا
ان ذلك الاطلاع ليس الا لقلة شواغل النفس لا يمكن عن فكره فان الفكر في حال اليقظة التي هو
فيها امكن فصور عن محصل مثل ذلك فكيف في حال النوم **فقوله** والنوم انما هو انجاس
الروح عن الظاهر في الباطن فاعلم انما مراد من انما اطلاع على الانسان من المعينات حاله نوم اخذ
بعد ذلك في تبين ماهية النوم والروح في عرقه في العلم الطبيعي وهو مشتمل الى ظاهر البدن بوا
الشرايين وبانضبابه الى الحواس الظاهرة حالة الاساس يحصل الادراك بها وهي البعثة والذات النفس الى
الباطن يبع الحواس بعد انضبابها فاعطت من الحواس وهو النوم وتبطلها يخف احد شواغل
النفس عن الفضائل بالمبادئ العالية ولا شعاش بعض ما فيها وانجاس الروح فذلك يكون طبيعيا وقد لا
يكون والانجاس الطبيعي قد يكون على سبيل التبعية لغيره او لاعلى هذا السبيل والذي على طريق الطبيعة
وذلك هو ان يعود الروح الحيواني الى الباطن لا يوضح الغذاء فبغير الروح النفساني ايضا كما يقع في
حركات الاجسام اللطيفة المتمازجة والذي الاعلى التبعية فذلك عند المحلل في قوى الروح عند اليقظة فعق
في الباطن طلبا للبدن ذلك المحلل هذا فيما يتعلق بالعود الطبيعي واما عدم بروز الروح الى الظاهر
فله اسباب طبيعية احدها قلة الروح بحيث لا يفي ما سقى قسطه في البدن فطغى في الخارج فنعى عند
خطو لا ينشروا ثنائها لامثلا الدماغ من الرطوبة الموافقة السادة لجارية الماغية من النفوذ وثالثها
يرطب جوهر الروح فلا يفي على البروز ولما انجاس الروح اذا لم يكن طبيعيا فاجابة ثمانية الاول
اقبال الطبيعة على هذه المادة المرض فبغيرها الروح النفساني الثاني التحلل الغير الطبيعي كالاسترخاء والنعيب
وهو يشبه من الطبيعي ما لا يكون شيئا الثالث حصول اقرب صيبا لخاص من البرد في كفة اللان في غليظه
للروح السادس الرطوبة الخارجة عن الامر الطبيعي ليعلمها الروح وسرها المناقذ وانما هي الاعضا

الموجب للانبساط المجازي السابع كثره لا نكار المنفعة للدماغ لاجل كثره الحركات النفسانية
تخرب الرطوبة الباردة من شأن الشهوة انها يفعل لك الثامن شدة الخوف لما يحصل معه من
انقباض الروح كما دللت الحار ب الطبعة عليه هذا مجموع ما ذكره من اسباب النوم الطبيعية وغير
الطبيعية على وجه الاستقراء الاعلى وجه التفسير الحاضر وانما ذكرتها في هذا الموضع مع كون المصنف
لم يذكرها لان النوم احد الامور المحققة العائق لا يشعش في المبادئ فاستحالة ذلك يكون طريقا
من جهة طريق تحقيقه ولا سبيل الى استحالة لا يحصل احد اسبابه وكان معرفه تلك الاسباب من
هذا الموضع ومن المباحث النافعة **قال** فصل القول في البدن منه من انما هي حاذرة الى قوله
منعطله عن ادراكها **اقول** شرع لان في بيان تفصيل الكلام فيمكن النفس الناطقة من
الاتصال بالمبادئ العالية بعد ان كان قد ذكره في المقدمة السالفة ارجا لا ينفرد ذلك الى عن قول
هذا الكلام من جعلها وقوله وسار عن محاذير بدنه ان اشتغال النفس ببعض افعالها عن
الاشتغال بغير تلك الافعال وما ذكره بعد ذلك هو تفصيل هذه الحجة ومعناه ظاهر
قال والحس المشترك في قوله على يجري من المبدأ المتقابلة **اقول** هذا تقرير وعنه اخرى تنفع
بها في المطلوب وهي ان قد من في علم النفس من الطبيعي ان صور الامور التي تحس بالحواس الحس
يحصل في الحس المشترك وانما هي حصلت في صارت محسوسة مشاهدة وادرساه من
هذه الصورة في الحس المشترك على وجهين احدهما ان يكون ذلك الارشاد بسبب خارج
وثانها ان بسبب من داخل والذي من خارج هو كما يشاهد الفطر انما في خطا مستقيما
وقد دل هذا المثال على ان المشاهد المذكورة قد يقع في حال حدوث السبب الخارجي قد يفي
بقامه وقد يبعد ذلك والاراد انهم مشاهد الفطر خطا الالهة الثلاثة والذي من داخل كذا
الصورة التي تراها المرضي المبرورون وهم الذين علت المره السود اعلى مراتبهم لاصلي
هذه الصور لا يحلوا ما ان معدله او موجودة لاحار ان يكون معدونه ولا المشاهدة
اذ للعدم الصفر في يمنع مشاهد في وجوده فاما ان وجودها في الاعيان الخارجية
اولا فيها والاول باطل اذ لو كانت في الخارج لراها كل سلم الحس لما كانوا مشاهدين
مالا ينسب الى وضع خارجي ولوجب انهم اذا انضوا اعينهم لا مشاهدونها والتوالي المتلا
فحين انما ليست في الخارج فيكون اسفاسها اذن من سبب باطن واذا انت هذانت
الحس المشترك بنفس الصور المتعلقة به لانه كما جاز ان يرسم الصور في الحس المشترك
ممنقل الى خزانة الحس فكذلك جاز ان سفل الصور الموجودة في خزانة الحس الى
والصور التي مركها المخيلة الى الحس المشترك لان حاله في هذه القوى مذهب من الحال
يجري بين المبدأ المتقابلة التي يرى ما في كل واحد منها في الآخر وذكر صاحب الكتاب في
حكمة الاشراق ما معناه ان جميع ما يرى من الحس والبرص يحيا في المناء الصادق والكاذب
منع ان يكون في موضع من الدماغ كما منع ان يطبع العظمة في العين وان الخلق في صورة
ان يظهرها الخيل كما ان المرأة مظهرة لصورها من غير ان يكون منطبقه فيها بل هي مشك
لا في محل ولا في مكان فالحس المشترك والخيال تجري مجراهما من القوى ليسا لانظام
مقابل للصور وبهذا تبين ان مراده في التلوينات بانطباع الصور وادرساه وانما

هذا هو المعنى لا ماسد على ظاهر هذه الألفاظ وهذا هو سر لطباع الذي اشار اليه ادراك النفس من
 الطبيقات ولرب في هذه الكلمات طويلا قد ذكرت بعد هناك **قال** سر فلم لا يدوم الى هذه في
 مشاهد **اقول** نوجب هذا السؤال وان لو كان الحس المشترك ينشئ في الصور الى بوجبة الخارج
 عن سبب باطن الحس والنوم وغيرها الوجوب ان يكون ذلك الانعاش انما يدوم الدائم لذلك القوة
 وهذا السبب الباطن للرسم به وهو الحس المشترك لكن السال في باطن المفهوم مثله والحواس انما كان لازم
 دوما انشغال تلك الصور بدوام الرسم والرسم ولم يوجد ما يمنع من الانعاش المذكور لكنه قد وجد
 ما يمنع من ذلك من غير وهو شيان احدهما منع الفاعل عن الفعل والاخر منع العاقل عن الفعل
 الذي يمنع الفاعل فهو العمل والوهم في الانسان والوهم وحس في الحيوان فانها محاربان الفكر والحس
 المحركة فما يطلب ان فيشتغل عن النصف في الحس المشترك ونصبطان عن التشخي في العلم الذي يمنع العاقل في
 الحس الظاهر فان الحس المشترك اذا كان مشغولا بالصورة الواردة على الحواس الظاهرة لم يمنع الانعاش فيها
 لان الانعاش النفس احد الحائزين عنهما من الانعاش الى الجانب الاخر كما منع ان يرسم في الصور المجردة
 في الحال وهذا المنع انما هو في الجانب الاخر من الضبط فوجب الخيلة الى فعلها ولو وجد
 في الحس المشترك اما هو المنع للفاعل وهو العقل والوهم فقد سد بغيره كما اذا استولى على بعض الية
 مرض وهو النفس شديد الجهد للمرض اما هو المنع للعاقل وهو الحس الظاهر ففوقه على كافي النوم وذكر السر
 ابو علي فكان يشاهد ان النوم قد سفلت في الاصل ايضا سفلت معه الى الجانب الطبيعية المنعفة
 للعقل المنع في الطالب للدراسة عن الحركة الاخرى كما لو كان ذلك على ما اذا استبدت باعمال نفسها
 شغلت الطبيعة عن اعمالها شغلا ماعلى ما سفلت عليه فيكون من الصواب الطبيعية ان يكون للنفس
 ما الى ظاهر الطبيعة شغلا وصلح الكتاب مع كونه قد سد مسلة علم الغيب على قواها في الانشاء
 لهذا الوجه يكون ما ذكره كافيا في بيان عمله فسلطه المتصلة على لوح الحس المشترك ونفسه المشتركة
 في حالتي الارض المذكورة والنوم **قال** وكلما كانت النفس اضعف الى قوله ما يمنع عن الغلب **اقول** هن
 قاعتن سفلت في سبب اطلاع نفوس الانسا والاوليا على المعينات في حال الصور والنقطة معا والنفوس
 ان النفس كلما كانت قوية لم تمنعها اشتغالها بافعال بعض قواها عن افعال اخرى فبالا كما لا يمنعها
 عن الغضب ولا الغضب عن الشهوة وكذا غيرها وكلما كانت ضعيفة كان الامر بالعكس ومن ارباب النقول
 بحسب شدة القوة وضعفها كثر وقد نفى النفس قوة لاشغالها الحواس لا تستولى عليها بحيث
 ومنعها من اشتغالها بل يسرع نفوسها بالنظر الجوانب العلوية وجانب السفلت جميعا كما نفى بعض
 النفوس فجميع في حاله واخره بين الكابة والكلام والسماع وافعال اخرى غيرهن والاكثر من عليهن
 عن الجميع بين هذه الاشياء وامثالها **قال** فضل والمقتضى لا يرتفع في قوله لها مدخل عظيم **اقول**
 قد بحث ان النفس الناطقة طبعها يقتضي اتصالها بعالم المجرى وان اشتغالها بشدة اليد
 والنفس في غير هو العائق لها عن ذلك الاتصال ومن المعلوم ان الاتصال والاشغال المذكورين
 نوعان احدهما عائق عن الآخر والمقتضى لا يرتفع في اشتغال النفس بالبدن العائق لها عن الاتصال
 الذي هو مقتضاها ثم يوجد الشخص من اشخاص تلك المقتضى يمكن من ذلك الامر الذي كان
 عنه كما يجد بعض الناس ممن كان الاتصال المذكور قد كان التمكن لا بد وان يكون اما بضعف
 العائق او بسبب قوة في المقتضى منفصلة ما فاعله كما هو في الجموع فيمكن بعض النفوس من الاتصال

بعالمها يكون لا محالة ما نفوسها او لضعف عاقلها والاول ما نفوس اصله وقوة مكشبة والثاني
 اما من روى النوع او غير روى له وغير الضرورى انما في اصل فطره الشخص لا في اصل
 وما ليس في اصل فطره واما ان لا يكون حاصله بالاشباب او يكون حاصله بالاشباب
 او بها ما هو القوة الاصله كما للاسلاف نفوسهم لا تمنعهم اشتغالهم بالبدن عن الاتصال
 بالعالم العلوي والاشباب العلم العيني منه في حال النقطة والصحة بل يحعون بين الامر من كجاءه
 وثانيها ما هو القوة المكشبة كلك الامرار والاوليا وهن الملكة تحصل لهم بالرياضات
 المختصة بهم وسيل الى الاشارة الى اصول ديانتهم فيما بعد وثالثها هو لضعف ضرورى في
 العائق كالنوم الذي هو من ضروريات نوع الانسان فان الحواس الظاهرة سفلت معه والنفس
 يعرض عن تصرفها الى معاونته القوى الطبيعية كاسبق ورابعها هو لضعف فطري في العائق كما
 لكثير من الائمة التي يستعملها النفس في تدبير البدن ضعيفة في اصل فطره ذلك الشخص فيكون
 اشتغال نفسه بدس يدنها اشتغالا قليا وقد رما سفلت من انشغالها الى جهة البدن فيكون
 انشغالها الى الحيات الاعلى خامسها ما هو لضعفها في العائق غير فطري ولا مكشبة كاللحم والدم
 والمصر وعين فانه كثيرا ما سفلت احارهم بالغيب هم عند احوال كالصرع والغيب فيفسد حركتها
 فوام الحسنة وقد عرض ان كل قوتهم المحسلة ككثرة حركاتها للضطربة وكبرهم عن الحسنة
 مصر وفه فيكثر فضهم الحس وذلك موجب لثقلهم شيئا من الغيب سادسها ما هو لضعف
 عنه مكشبة لاجل الوجوه المذكورة في الكتاب او غيرها مما ذكره في الكتاب اللهم هو الحال
 التي يكون عند الاعيان والشعب يقال لهم الشك في الخرج لسان من التعب والعطش وكذلك
 الرجل اذا اعياى اعيشه الى اربعين والخرجة لا تضرب في الدهش الحيرة وترق قواي تدالا
 ولع والسعاف الذي يرعى البصر بوجهه هو كاللوب المصلع او الرحلة للصقل اذا
 خيال شعاع الشمس والدهش في شقيقه هو كاللوب الصافي المستدير والطح من سواد ردى
 هو كطخ الابهام بالدهن وبالسواد للبت بالفقد حتى يصير اسودا وقا يقال به الشيء
 للضيق كالسراج فانه بحر الناظر اليه والاشياء المترقرة هي كالراجحة للدودة الملوقة ما لو
 بحال الشمس والشملة وما ذكر الموجوده المكشبة للضعف المعق على الاتصال بالمبادى
 العالم ويطلى بعض المعينات منها ذكر بعد ذلك السبب الذي من اعطه تخصيص اطلاع النفس على
 معيب محصور دون غيره وفيه لا تغلب لا تطبع في النفس مما في تلك المبادى الامانيا سببها
 ويكون همها ما وباقى ما في الفضل ظاهر غنى عن التفسير **قال** فضل وقد دريت ان القوة
 المحسلة الى قولكم عنك الحكما **اقول** ان المدركات التي يدركها النوم في حال النوم
 وما جرى محرقه من الاحوال التي همست عليها اما ان يكون بسبب اتصال النفس بعالم الغيب
 عند ما حصل لها فراع ما عن سفلت البدن ولا يكون ادراكها لذلك لذلك فان كان لا
 فذلك الادراك اما ان يكون عند كون الانسان نائما او عند كونه بهطانا واما الذي عند
 النوم فبسببه وكود الحواس بسبب الروح الحاملة لقوة الحس عنها لان النفس لا تزل سفلت
 بالفكر عما لو راح الحواس عليها فاذا وجدت فرضها الفراع واربع عنها المانع استعدت الاتصال
 بالحواس الروحانية فانطبع فيها ما في تلك الحواس من صور الاشياء لا سيما ما هو البق تلك

النفس من احوالها وحوال ما يقرب منها من الالهي والولدي والبلدي ويكون انطباع تلك الصور
في النفس منها عند الانشغال كانطباع صورة امرأة اخرى فغالط عند انطباع الحجاب فيها
ثم ان تلك الصور اما ان يكون كليته او جزئية فان كانت كلية فاما ان سطوى سرورها
يثبت فان ثبتت فالمحسلة التي من طبعها المحاكاة تحكي بذلك المعاني الكلية المطبوعة في
النفس الصور جزئية ثم ينطبع تلك الصور في الخيال وينقل الى المحسلة المشتركة فيصير مشاهد
فان كان للمشاهد شديد للناسب لما ادركته النفس من المعنى الكلي حتى لا يتفاوت بينهما
الابا الكلية والجزئية كانت الروايع غنية عن التعبير وان لم يكن كذلك فان كان هناك مناسبتة
يمكن الوقوف عليها والتمسك بها كما اذا صور للمعنى ضرورة لا مر او صحت احب حجبها الى
وفان التعبير هو التحليل بالعكس اي يرجع من الصور الى المعاني النفسية وان
لم يكن مناسبتة على الوجه المذكور فذلك الروايع بما بعد في اصناف الاحلام وان كان الصو
الى ادراكها النفس من تلك المادى حرسه فعدت تلك الصور وقد لا تدرك والمانه وان حفظها
المحاطة على حرمها وان لم يصرف الهوى المتخيلة المحاكاة للاشياء فتشبهها فصدق هذه الروايع
فلا يحتاج الى تعذر وان كانت المتخيلة عالمة وادراك النفس للصور ضعفا سارت المتخيلة
طبعها الى تبدل ما دلت عليه النفس مثال وربما دلت ذلك المثال باخر وهكذا الى حين النقطه
فان اسهل ما يمكن ان يعاد اليه بضرب من التحليل وهو الروايع فينقل الى المعنى والافواضا
الاحلام ايضا ما شلقاء النفس من تلك المبادئ عند النوم وما سلقا عند اليقظة فلي
احدها ان يكون النفس قوية وافيه بالجواب المتبادر لا تشعلها البدن عن الاتصال باللبا
للكودة لا تكون المحسلة قوية بحيث تهوى على استحصال الحس المشترك عن الحواس الظاهرة
فلا سعدان تقع مثل هذه النفس في النقطه ما يقع للناس من غير تفاوت في ما هو وحي
صريح لا يقتصر الى تأويل منه ما ليس كذلك فيفتقر اليه ويكون شبهها بالمانا ما التي هي اصفا
احلام ووضع امعان المحسلة في الاسعال والمحاكاة وثانها ان لا يكون النفس كذلك
حال النقطه مما دلت على الحس ويحتمل الخيال كما سبق وفي ذلك انما يكون ذلك في ضعف العقول
ومن هو في اصل الكلمة الى الدهش والجحرة ما هو وان كان الثاني وهو ان لا يكون ادراك
النفس للمدركات المدكودة بسبب اتصالها بذلك العالم المحصل لها من الفراغ عن البدن
فهذا ان كان في حال النوم فهو الذي يقال له اصفا احلام على خفضه وهو المصام الكاذ
وقد ذكره الاسباب بالنسبة لا قول ان ما ذكره الانسان في حال النقطه من المحسوسات في
صوته في الخيال فخذ النوم بسبب من الخيال الى الحس المشترك فساد ما هو بعينه ان لم
فيه المحسلة وما يناسبه وتصرف فيه الثاني ان المفكره اذا الفت صورة اسفل تلك الصور
منها عند النوم الى الخيال ثم من الى الحس المشترك الثالث اذا عبر مزاج الروح الحامل للقوة
للتخيلة تغيرت افعالها بحسب تلك التغيرات فمن علب على مر ليله الصبر كما كره بالاشياء
صفرة وان كانت فيه الحارة خالصة بالنار والحمام الحار وان علب البرودة محاكية بالنار والثلث
وان علبت السود محاكية بالاشياء السود والامور الهائلة للمعبر وانما حصل هذه الصور
في المحسلة عند غلبه ما وجبها لان الكفه التي في موضع رعا عند باب الى الجوار له والمناسب

كما عدى يود السمع الى الاجسام بمعنى ان يكون سببا لحدوثه اذا حطفت الاشياء موجوده وجودا قافيا
بامثالها على غير والقوة المحسلة مطبوعة في الجسم للمكف تلك الكفه وتياثره باثر ايليق
قطعها وهي ليست بحسب حتى يقبل نفس الكفه المحسلة بالاجسام وفعل منها ما في طبعها
مولد على الوجه المذكور وان كان امثال هذه الاشياء حاصل في حال النقطه وبتما سميته
شطانية كادنه واذا عرفت هذا من لك ان هذا الفصل يشمل على بيان جميع هذه الافهام
ولكن من غير كل ضم منها عن الباقي وقوله قد دريت ان القوة المحسلة محاكية لها ذلك كما
ومر احده فاعلم ان محاكاة الهيات الادراكية هو محاكاة الحركات والفصل بالصور والجمليه
والشروط والرايل بالصور البسيطة ومحاكاة الهيات المزاجية لمحاكاة اعل الصفر بالوان
الصفر وعليه السود ابا لوان السود وقوله وتختلف بالمواضع والاشخاص والافواضا
والعادات انما كان التأويل والتعبير يختلف باختلاف هذه الامور لان الاسعال المتخيلي
لا يصير الى ما سبب جيب بل يكفي فيه التناسب الطلي والوهي وهذا ما يختلف في الشخص
الواحد بحسب موضوعه او عاداته او فصوله عن احلاف بحسب هذه الامور في الشخص
فصاعدا ولهذا ما يحلف التعبير بحسب الادب والاشاعات والولادات اذ كل منها يفيض
من الالف والعداد والافصصه الاخر وقوله وما يرى من القول والشياطين فمن من اسببا
باطنه كحليته ربما فهم ان هذه الاشياء لا يرى للمصنف ان لها وجود في الاعيان بل هي موجودة
في الخيال لا غير وليس الامر كذلك في لفظه ما صرع عليه وقد حكى في حكمة الاشراق انه قد شهد
جمع من اهل الهند لا يحصى عددهم وقوم لا يعدون من اهل مدنه سمي صا ح انهم شاهد
هذه الصور كثير بحيث اكثر المدنه كانوا يرونهم دفعه في مجموع عظيم على وجه ما امكن فيهم
وليس ذلك مرة او مرتين بل في كل وقت بطور واداصل اليهم يدى الناس هذا ما حكا
وكلمه في مثل تحقيق وجود هذه الاشياء في الخارج على ما صرح به وكوفها من اسباب باطنه
لا تافى بوجودها الخارج لان الخيال يظهرها وان لم يكن مطبوعه فيها كما علمت ومعنى اسم العين
للتكلم من ان حيوان هو اى ناطق مساك من شأنه ان يشكك بالاشكال مختلفه والقول والشياطين
نوعان واصنفان منه واحج من انكر وجودها بان اجسامها اما ان يكون لطيفه او كثيفه فان
كانت لطيفه بحيث لا يرى كالهوا وجب ان لا تقوى على افعال الشاقره الصعبة وهو خلاف ما
عنها ويلزم ايضا فساد رايه باذني بسبب وليس الامر كذلك عند مثبتها وان كانت كثيفه
وجب ان شاهد هاكل من كان سليم الحس اذ لو جاز ان يكون خضر ساشي في محل لراه لكان ان يكون
محصرها جبال ساهقه وبحار جادثه وبحر لاهها ومن الدس فساد ذلك واذا فرغ هذا الباب
الى الشك في الضروريات والفدح في البيهيات واجيب عنه بان اللطيف يطلع على ما ليس له
لون كما يقال للسماء والسموات ما حمان لطيفان ويطلع ايضا على دقن القوام كما يقال للجسم
لطيف فان عي باللطيف ما هو غير ملون اخبرنا ان الحس لطيف ولا يلزم من كونه لطيفا بهذا
المعنى ان لا يقد على الافعال الساسه وانما يلزم ذلك ان لو كان لطيفا بمعنى دقة القوام وان عيها
ما هو دقة القوام اخبرنا ان الحس جسم بهذا المعنى كيف ولا يصيد وحسد الزامهم ان اراها
كل سليم الحس وانما صرح هذا للزام لو كان لها لون وهو ممنوع فانها سافرة والسفاه لا يرى

لا يكون ان بعد رفق الموم على الافعال الساقية سبب مودد وحاشه خافه عنا وهذا الامور
 ايضا يحفظ برامهم من الفساد او بها عا داله اعوض ما يحلل او انفسد كالحال في الارواح التي
 هي حامله القوى فسادا لانهم ايضا ان كل ذي لون يجبان من كل سلم الحزن اذا كان حاصرا عند
 محاور وجود ما يع لا تطلع عليه اما قوله وليس اسما للمصلحة محصور بالنوم بل قد يشعلك
 عن مملك ما قلنا فصاحج الى رجوع بالمعنى وتحلل بالعكس هذا كما ان اليقظان سفاكر في النوم
 عند فعله العمل عنه الغيرة من العزة المحاكمه والنافله ثم يتقل من ذلك الغيرة الى الخرج
 ينفي ما كان سفاكر فيه ولا فيكون طريقه في التذكر التحليل بان ما خذا حاضر ما فادى اليه
 الخيال فتنظر ان خطر في الخيال بالاعمال صورة بصورة تلك التي اخرى وكذا ذلك حتى يهدى في
 تحليله الى الذي ينسب هو الذي المحرر الى هذا الاخير ولما لم يكن اسما لان الحال طسوطه بنوع
 مخصوص اشعت وجوه التحليل وصارت لسانك الانصب من الحدس ومكن في الالتي
 وبما انت تحليل الانسان ولم يصل الى الذي كان مشا ولا حل هذا صا وعصره وادى الى
 الافور العسة التي سردها احاد من الناس ومع ذلك فلا يفسدون في تحليلهم اعما وقد صنف
 في التعبير والساويل كثيرة سهل على ضوابط وفواعل مسهلها وفادى قوله للبتل بطوبها
 ان الطواء لا يصير مره الصورة للقابل الا اذا شرط قليلا كما في الهالو فوس قرح فانها لا تظهر
 الا في هو آتيل او غير ذلك وقوله وكلما انفسح عنك معوم الطبيعة اسعاده لطيف فان العتو
 كما انها تحي انصار باعرو وب الشمس والكواكب كذلك الامور الطبيعية بحسب اعاد ذلك كما في
 العالم العلوي من الاسرار والعجايب **قال** مرصاد عرشى فصول الى قوله ما دام عليها وط
اقول للمرصاد الطريق وانما غنوبه بالعرش لان جمه ورافض من المباحث العلمية الكلمات
 مما يقرب المصنف اولم يسعد من كتاب ولا معلم سري فاني استقرت هذا الكتاب الى آخره فيها
 وجدت فم من المباحث التي عومها يذ لك ما هو موجود في غير كتبها على طي ان مراده بالعرش
 ما حصله سطره وب اللوح ما استفاده من الكتب وغيرها وهذا اسم الكتاب بالنو حان للوجه
 والعرشيه وقد ذكر اللوح لانها هي الاكثر والاغلب من مباحث الكتاب فان قيل لو كان كذلك
 كل ما عند العرشى لوجيا فلم غنون بعض المباحث بان عرشى وبعضها بان لحي اهل الباقي ثم
 بلدها فلبت الذي عون به العرشى اما اللوح فلم يعنون به الا ضابطا في اواخر المظن هو من
 حمله عن ضوابط ذكر ان بعضها عرشى وبعضها لحي لم يمد العرشى منها عن اللوح ويكون ذلك
 الضابط عرشى سانسبه بانه عرشى احتاج ان يذكر ان لحي لم لا يظن ان من جملة الضوابط العرشيه
 التي لم يعر ها عن اللوحه هذا هو غالب الطر عندي ولعل مراده من اللقظن المذكور من غير هذا
 سسل الى الاطلاع على ذلك لا باسفل وعن الفضول التي تشمل عليها هذا التمراد سة عشر فضلا
 ومقصوده في هذا الفصل الاول منها ان يحزن الانسان على الحول والاجهال في اكتساب العلوم
 الحسنة الموصلة الى اقصى مراتب الكمال لان الانسان لا يولد بحسنه من اهل الداعيان الى ذلك
 الذات في تحصيل هذه العلوم احدها ما في الطبع البشري من حائل الرصد والميل الى الشهوات
 البدنيه واليه اشار بقوله بان على سمن الطبع راضيا بعد عيشه في هذه الحيرة القدر
 واستعداد للراحة التي مدعو اليها الطبع لا كما على سري ولاد ما حيرة العدة في عالم الكون والفساد

وهي جميع وناسه وثانها ان اكثر المستعيلين بالعلوم انما يطلون بها الرياسة ومفاخره لا فرائد
 ومباهاتهم والاستعلاء عليهم ولطهارا للمعن عنهم وما يجري مجرى ذلك فاذا حصلوا من العلوم
 سلمهم هذا الغرض لم ارب في لاداد ولا ذلك من يطلب العلم الحسنى لان كماله في نفسه اولان
 قبل الانسان في الاخرى الى سعادة لا بد وسياد بالسرد فان مثل هذا الشخص كاصل من
 الحقيقي الحداطع منه ما هو افضل واعلى بطالسه نفسه بالادبها اليه ولا ان كذا لك حتى يصل
 منها الى ابي ما في قوتان ببلغه وقوله ومد رحلتك كتابه عن الرايحة ايضا وشطر الشى فيه
 وفقر لما افلح بل دام عليها فطاما برنقل من خطر ان لا يند بالدوام لان المبتدئ من قبل ان
 يطلوب العلم غير الامور الد فاذ امعوا في العلوم الحسنة يحفوا الامور المستحرون
 احوال الدنيا بالنسبة اليها واول ذلك انما هم بدار البقاء علم بان الاجتهاد لما سقى اولى من
 لما حصل سرعا ونفى ومن هو لا من بعد حب الدنيا عليهم بعد معاشهم في هذه العلوم تحت ظلم
 عن اللغات الى جهة الاخرى وطلب الازيادة في العلم واليك من جملة الذين اشار اليهم في هذا
 للموضع وحذر من الوقوع فيها وعوا فيه **قال** فصل كل هذه العلوم الى قوله لعلك يبر
 ربت بالمصاد **اقول** سريه من العلوم العلوم التي يحصل العلم والنظر في العلوم النجدة
 الاضالية والسفر هو الرسول والمصلح بين القومين واداد عملك ما سعلق بالبدن من البه
 والغضب اذ ليس اليها الا انها هوالغايرة من خلق الانسان بل هو صا وما نفع عن النلوخ التي
 الغايرة كاعرف والرص هو ذلك الشى مع اهل الله وعدم المسالات به واعلا الله فيك ريد بها القو
 البدن ويقال ان الطلسن هم اهل البيت وقفا الياسين وكان ارا دهم هناك من وصل الى
 الكمال الاعلى وطس وهو مداسوده النمل ولا اعلم ما الذي قصد بخصص هذه السودة بالذكر
 وقد علمت ان المرصاد هو الطريق والمعنى المقصود من هذا الفصل هو انك ان تمت هذه العلوم
 لما هو الغاية من الكمال الانساني وقد قطعت بالرياضت حب الدنيا والميل الى الشهوات البدنيه
 صر مع ركبهم فوضع عندك وجعلت حل القابك الى الحيات الاعلى مما ادق بك السلوك في
 هذه الطريق من معرفتك الى مقام لا يحصل لك بجزء العلم البطري وهو مقام الرونة والمشاهير
 اشار اليه بقوله لعلك ترى ذلك بالمصاد وهذا المقام لا شك انه اعلى من المقام الذي يحصل به
 في العلم وهو في نفسه متفاوت الدرجات والمرتبات وهن فلا يمكن ان يعمها الحديث ولا
 نشرها العبادة ولا سبيل الى معرفتها الا بالوصول اليها وكما ان المعقولات لا تدرك بالحواس
 الظاهرة والا فله كذلك من شأنه ان يعان بعين اليقين لا يمكن ان تدرك بالعلم اليقيني
قال فصل السمع منادى الى قوله بانك سلحك **اقول** اذا حصل للانسان قصد
 بان وصوله الى السعادة التي هي عالم الكمال لان الانسان هو بالاعراض عما سوى الله تعالى والحق
 اليه سواء كان ذلك التصديق يقينا مستفادا من قياس بهما في افكان بعليد لمن يعتقد
 الهداية الى الحق من نبي او غيره فان مصدقه ذلك كانه منادى ناديه من قبل الله تعاد اعياله
 الى الاعراض والنوجه المذكورين وبعد هذه الحال فالناس على اقسام ستة لاوك من وجب
 لشره وميله الى الشهوات البدنيه وكثره الغفلة الى الاحوال الدنيوية ان مصمام عن سماع ذلك
 النما مستقر على ما هو عليه من الاعمال في الدنيا والاهمال في محصل الدانها الغاشية والثاني من

نعم على ركب الدنيا والاعراض عنها وعن لذاتها لكن حبها والسلب اليها معناه من السلب على
ملك العزيمة فهو وان لم يصمم من البدا المذكور فهو في حكم الصمائم عشرة والثالث من يصو
على عزمه تلك وتشرع في ذلك التزك والاعراض لكن لا يسميها فلا يسمع بذلك الشروع والرابع
من يشرع ويتم لكنه لا توجه الى الخيال الا على بصل كاليه عليه بل يصح محو الزهدة في الدين
من غير امان في الارض الى عالم الجبروت والملكوت متوصلا الى ملك بالانظار الحسية والاش
النفسانية والخامس من يرفع الى ذلك العالم ويصير من اهل المشاهدة لكنه يرضى له الشئ
فلا يستعمل الاداب اللاتفة المقام والسادس من ادخل الى ذلك المقام استعمل الخشوع
والادب اللاتفة في ذلك المقام والسادس من ادخل الى ذلك المقام استعمل الخشوع
واذا عرف هذا فاعلم ان صاحب الكتاب قد ذكر هذه الاقسام كلها وهي عدا الاخير منها
فوقه من مرقط طبعه واستشرق لعل نفعه من الله تلافيا لحي عن الصمائم المذكور
ولم يقد المصنف فكانه شبه الغافل عن كمال الاستعداد بالناسم فاذا انزلت عقله بالتدبير في الله
هو في حكم المناذرة وصمائم عن سماع ذلك النفاق كما قد نبه من يومه فانه لم يكن يرقن
والاستسراق هو العرض للاشراق ونحو ذلك هت وبغ الطيب نغاي فاح ولعل نفعه طسره وقو
واذا عرف من فاصبه واذا سرت تم واذا طرحت فاصعه هذا محذير من اقسام التلث التي بعد ا
وطرحت الشئ الى رصه ويريد بذلك في حب الدنيا عن قلبه والصعود الذي امر به هو الصعود
في درجات الكمال حتى يصل الى مرتبة النفس المشاهدة وقوله فاذا ادرك فاسمى ربي اذ وصلت
مقام المشاهدة فاستعمل الخشوع والنواضع لا النجس والسيور في اصل اللغة هو الخشوع
ومنه نقل الى الفعل المخصوص في الصلوة وقوله فقل بانك ساحل لما الى بلفظ ابل يستة
عد المناجاة للذكورة ليست بلان عند الوصول الى هذه المرتبة وكيفية هذه المناجاة قد
فيما سبق **قال** فضل جل يدن علب نفس الى قوله فان عذاب اللهات **اقول** يريد به
النفس هي هنا كون غير منصب الى يدنها بالكلية بل علفه عنه الى جانب القدس بحيث يكون في حال
حر كمها اياه ويصرفها في متصله بذلك الحيات غير متوجهة من جهة البدن عنه والكلمة اذ
النفس الحرة وقد استشهد للمصنف على ذلك في كتاب الالواح وغيره بما ورد في حق المسيح عليه السلام
من انه رسول الله وكلمته الفاها الى مريم ويحمل انه الكلمة هي هنا النفس الفلكية والعقل المجرد
الامان بكلمة الشهادة وقوله وقيل لهو ملك يتجمل ان يكون اذ يقولك فواك البدن ويحمل
ان يريد به صاحبك من الناس واللوعد هو الاصل والمعنى بعد معرفته ذلك ظاهر **قال** فضل ايا
والعاديان لفرط شوق حاد الى ايا الكون ويعوس فصدت قوه الى قوله لا معبر عنها **قال**
اقول العاديان التي اسمها هي الافلاك التي تجري حول عالم الكون والفساد حركه سوية
وارجا الشئ خافه وحوائس النفوس المذكورة في القسم هي الوصلة الى حساب الكلال وقد
الشي اعلاه فكانه اذ شئ اعلاه وراس انسان فله والطود هو الحمل العظيم فكانه سبيه الانسان
الحمل وراسه الذي هو اعلاه فله الحمل والنفوس المذكورة محن او في ذلك العمل لان حمل
النفوس هو اللذات فكانها او اليد وسهلا يحسن لاسطائها وجوب ربهها وكثرة مشكلات
مدركاتها بالاسم كالحمل كاهو فضل المحملة منها ومعها حتى الله عز وجل كما عن امر واحد

انها لا يمكن للانسان من ادراك وجودها بل اى الى الجحيم والمكان فكانها منع حفة من البشر
والقدس وثانيهما انها تشغل النفس عن خلاص النجاة الى الله سبحانه فهي ماعنة عن تمام
ما مستحقه من العبادة ويحتمل ان يكون المنع المذكور عن الامر من معاوعن واحد منهما فاعط
ومن لم يحاذر هذه القوى يعوقه العمل لم يمكن ان يدرك عالم المجدات والى هذا اشار بقوله
لن يعرف سلفه الى دوافد الازل لم يحاذر دوافد الكون والفساد الى العالم الذي يصطفا
بل هو انى ابدى والساحل شاطئ البحر واللوح يحتمل ان يريد به موج الشهوات ويحمل ان
يريد به حركات المحملة واضطر بها والاول اسبب العاصفات الرياح يقال عصف الرياح
اشتدت والعصف الطلقة في اول الليل ولعله يشهد هذا الكلام الى قول في تشبها لطم والظلم
في بحر يجرى بعشاء موج من فوقه سحاب ظلمات بعضها فوق بعض اذا دله لم يكن رها ومن لم يحمل
لن يدركها من نور وقد حاول بعضهم ذلك بان البحر المحي هو الدنيا بما فيها من الاخطار والمهلك
والاشتغال بالردية والكدورات المعيرة واللوح الاول هو الشهوات الداعية الى الصفات البهيمية
والاشتغال باللدات الحسية وفضا الاطوار الدسوة والموج الثاني هو الصفات السبعية
على العصب على كثير من الاحلاف المدسوة وكون هذا هو الموج الاعلى ان الغضب في الامتو
على الشهوات والسحاب هو الاعتقادات الجبشية والطون الكادية والحالات الفاسدة
التي صارت حجابا عن معرفة الحق كحجب السحاب اشراق نور الشمس وهن كلها ظلمات وكذا الشهوة
والغضب اما الشهوة فلان حب الشئ يعمي بصم واما الغضب فلان عول العمل كاصل وهذا
الساويل من اخذاه الامام الغزالي في بعض كتبه ونفوس الاشقياء اذا فارقت وانقطع عنها
صور عالم الحسن ولم يصل اليها نور القدس بعث متخيرة في الظلمات مسوبة القوى لاجلهم
ولا ادن بها سمع وبانفطاع النور عنها تستلطف عليها الفرج والهيبة خوفا لانهم من لوازم
الظلمة ولهذا اذا ظلم جهر الروح بغل الخاطا السوداء وكما في اصحاب المالتخوليا اذا استنق
هذه الاشياء على هذا الحديث في الليل والمقت هو البعض والسلطة اى عرض له ذلك واما
هي الحديث في الليل والمقت هو البعض والسلطة اى عرض له ذلك واما
مفهومات مفردات الفاظ لا يخفى على من يتحقق الاصول المفردة في هذا الكتاب **قال**
ان سكتة من وحده الله الى قوله فقل لاصول من سبيل **اقول** السكتة هي الوداع والوفاء والاطلاق
بالشخص من اثار الديار والافلاك الكذب وكما ان ادع عفا رقة الاطلاق المذكورة في تلك البدن
ويحلسه وغيره من الكمال والظاهرة تدوى الافلاك كثرة اعلاطها داسها الشئ الى العقل
على خلاف ما هو عليه وعوها هو اسببها على النفس ومنعها اياها من الاتصال بعالمها
فان ودس معناه فجات وادامت النظر يقال الى الشئ يدعى الى ادم النظر اليه ولم اجد
النسخ منقطة عليه بل وجدت في بعضها فانك وجدت من الاداب والربو وكان النقص
همتا لعدم الاطلاع على عرض الكلام والطول للصفات مشر بها الى مجرد ان المحلصة من شكة
الابدان وقد صرح بذلك في كتاب الالواح وقوله ان دانا هبطت فاعثرت ريد بالذات
النفوس وهو طمها او اعلمها هو بعلقة بالبدن فكانها هبطت من عالمها الذي هو عالم
الى عالم الاجسام الذي هو لدون في مرتبة الوجود فصادت في عالم الغربة وقوله وتذكرت قاص

بطريق شوقها السوسمها الى البدن وفوقه سارت فمعت اي سارت الى طلب الاتصال بذلك العالم
 فمعتها القوى البدنية عن ذلك وبعد الاطمان على هذه الانطالات المحيية في جمل الكلام **قال**
 فصل نادر من المذكر الى قوله وان خير العاصمين **اقول** كان يريد المنداد الاشارة والهداى
 للملكة المحروقات ومهمه الدوار كاي عن عالم الكون والفساد وفتح ابواب السموات كما عن ان الخير يلبس
 من جهة العالم الاعلى لا يمنع من هذا الاعين الانضال والوصول اليه وانما الامتناع عن ذلك هو من جهة
 سقوطه من انفسنا المحيية الى الجمع الذي يحرق في كلام الصوفية وهو اتصال النفس على الحلال العالوي
 الانساعات الى الملكة المحيية والشموس لعله سدد بها النفوس وطلوعها عن مغاربها هو صمودها
 عن سادها او تحللها عن الابدان التي هي كالمعارب المارة من طرقاتها الى الانساعات مع الفجر
 الشمس طرقت من بعد الشمس واشراقه وقوله فلول الى الباب الاكثر اي يوجه الى جهة الله تعالى فان ذلك
 من اعظم العوارب الموصلة الى السعادة الابدنية فالارباب الوسايط الذين عند الكواكب الارواح العلوية
 وغيرها المذكورة في كلامهم الله عز وجل وقوله الى من رحمت المصطفى باننا انما نخلص من الهياكل الجردية
 والعقائد الفاسدة التي اكتسبناها من غفلة البدن والذواكرات هي الملكة وكل في ذكره سبحانه
 او لوجه ملكا كان وغيره والارواح الساجدة جاران من ردها النفوس الى محاملة بحركتها الفكرية
 في جملة العالم والنفوس المحركة للجرام السماوي كحركة دونه وشوقه وانفلق الناسكين بحتم ان يكون
 اشار الى اللغات النفس من جهة البدن بعد ما كانت ملققة عنه الجانيات الفاسدة ان كان مثبتا
 للناسخ فلا بعد ان ردها بغيرها ببعض الحيوانات المتكسرة الروسا وبعض النباتات التي ردها
 الى السكون اكثر فان النيات لما كان غير شاقش كان منكم من المراس وهو اصله الذي في الارض وانما قطع
 بطلب قواه والحيوان الغير الناطق لما كان منتهى من الشكس الى النوسط ولكنهما استعاروا
 الانسان لما فضل عليهما صارا لسل الى السما وانضمت فلهذا انشبه في من ثاويل هذه الناطقة
 الموصلة كحلقة للنفوس الموصولة **قال** فصل ان الناس طائفتان الى قوله ولما دبرها الفارقين **اقول**
 مع انشيطت اذ اعتقدت واشتطت اذ اخلت والناطقات والناهضات كلاهما شري الى القوى
 الانسانية هما انشيطت باعبار وناهضت باعبار آخر وم الفطران كان يريد به الدنيا والظر
 للظواهر الى كمال القوة العلية يحصل الخلق الذي هو عالم وكان الحوب المظلم هو الشبه
 والفضي في قوله وان شربوا بعبون الاسود مسددا شربا الى الامر النفوس بعد المفاخرة التي هي
 ما يرمي من الهياكل الدنية والعقائد الفاسدة فانها قد سبغت في افاعي الحيات الملوثة وسبغت في العاطر
 ولذبت غمات الفارقين اشارة الى النعم الاخرى والى المباد النفوس بسبب انضالها بعالم القدس و
 كان ذلك حال المفاخرة وصلها وكان مرادها بالفارقين الملكة كوكها حجاب عاين من الحجب
 فان ذلك غير الفارقين **قال** فصل فاهوسس القول فادحت وارضى سموات **اقول**
 هذا من الرموز لكلامه ويحتمل ان اذ اقبلت شاق الصبح طرقت ابواب المعارف وبالارض للبدن انوارها
 وبالارض للبدن والمادة مطلقا وبالفري النفوس المتعلقة بالابدان والقوى المحركة فكتاتسيه
 من باهل الفري وغير الفري عن اهلها كما وروايت الفري اي اهل الفري والبدن وبها الخطاطات
 للرشي التي تسبغها باصل فطرته وقد عرف نفسه لخطاط المذكور وسبب ويريد بالساعة البدن
 ويجوز ان السوفى البدنية ويجعل المشاع الوصول الى العالم العلوي وشرفات للكرسي على عالم الجرد

فيكون تحت قدمه ارض وسموات ارتفاعه عن عالم الاجسام والجسمانيات ارضها وسمواتها وقد
 المصنف في حكمه الاشراق عن افلاطون بان اى عند البحر قد كانت ذكرا لها هي السموات العلوية التي
 رايها بعض الناس في قيامهم يوم تبدل الارض والسموات وبرزوا الله الواحد القهار ولعل
 الارض والسموات التي ذكرها هي من عالم المثل ولهذا ذكرها اللفظ الشكر ويؤكد هذا الاحوال
 ما ذكره في كتاب المطارحات وهو انك اذا سمعت في اقوال القدماء وجود عالم مفترق هو غير
 العقل والنفس في ردهن لانك اذا تحصى من جملة اسماء الشارح حابلقا وجا بلسا فلا يتبادر
 بالذكوب فان السالكين ردهن وطرفه ما رب واغراض بل الفرق من السحرة والكهنة فان كثرتم
 بحجة كذبك بالمشاهدين فاسكت واصبر فان وصلت الى كيان المسمى بحكمة الاشراق الذي لم يسبق
 للمثله ردها فممنه شيئا ان ارشدك علمك والافكر مومنا بالحكمة وتجايدل على ان المذكر
 اشار اليها هي من عالم المثل المعلق في سبقت الاشارة اليها هو ان في مسألة العلم من كتاب المطار
 انضاد كران اجود ما يعتمد المباحث قبل البحث عن حكمه الاشراق الطريقة التي ذكرناها في التلويح
 مما جرى بيني وبين الحكم امام المباحث ان سطوطا الصبح معطاه من حين كليم في معنى شجرة
 وقد صرح في التلويح بان الذي جرى بيني وبينه في المسئلة المذكورة انما كان في المنام الذي كل
 ما يرى منه فهو مثل علفه كاذب في حكمه الاشراق وبالحيلة تحقيقه عوضه من هذا الفصل هو انشد
 اشكال اعندي مما تقدم من فضول هذا المصدا **قال** فصل ريق بارق العره الى قوله بالمر
 اعلى **اقول** المقصود من هذا الفصل هو صرح على العره وذكر فوايدها وما تسعى اليه من ان
 تعتمد فيها والرق والخرق والطبس من مصطلحات الصوفية وكما رجع الى سقوط شعور
 مما سوى محورها وانما تخلف بالشدة والضعف واشدها هو الطمس ودان اللواب كحبل
 ان ردها الواجب المذابة ويحتمل ان ردها للمعلول الاول ويحتمل به العقل الذي هو مبداء
 الانسانية فان لكل واحد من هذه الحامل السلسلة وجماعه بعدن **قال** فصل ان طائفه
 بالهت الى اخر الفصل **اقول** قوله ونقاطعت فتواصلت يحتمل ان ردها بانها انقاطعت في هذا
 العالم بالقرن والمخلوقة فتواصلت في العالم العلوي بتعكس انوارها على الوجه الذي سبق في
 اليد وقوله وجافدت غير ان خيل الى الاحباب الحسنى شرقا صغر وشرقا كبر جازان شربه الى
 للقوى المدركة والحركة وانضالها الى النفوس العقل والعمران جمع عار وهو الحكم في الحبل
 وكان مراده بها في هذا الموضع بطور للمع وعمرها من المحال القوي البدنية والمحال المذكور
 ان ردها بحمل القوي المدركة كالحمل القوي المحركة والاحياء والمختلفون ومنه يقال للناس
 واما الحلال المذكور بان باننا فقد يجوز انما ردها تحت الشرق الاضواء عالم النفوس السماوية وحمل
 الشرق الاكبر عالم العقول المحركة بالكلية ولا بعد ان ردها الاضواء من القوة العلية وبالاكثر القوي
 النظرية وقوله باب الابواب يحتمل ان ردها العقل الاخر الذي هو علمه نفوسنا وبكلها ووعاير العقل
 انجع العقول ابواب نظمها السالكون الى الله تعالى وهذا العقل هو الذي سلك من كمال اليه و
 قدوم نور الانوار عن سلطانه واما ذكره بعد ذلك فالنفس في سمواتها ارضها وسمواتها
 الى الجند العاليه واعين اتمهي المجرذات والالحاق وهو من قبيل الطمس المقدم ذكره والكلية هي النفس
 علمه معروف وكل هذه من الرموز التي تشكل على مفصود منها واكثر ما ذكر في شرح الفصول

عن الارض ٢

المذكورة من اول المصاد الى هنا انما هو من طريق الحدس والتجرب والآخر بالناسخ والاحتمال
 من غير جرم وقطع ان ذلك هو مراد المصنف ما تقي من الفاظ منها الى شرحها فذلك لعدم
 اطلاع على وجه مناسب يمكن جعلها عليها ولولا ان ركني شرح باقها غير موافق لعرض السادة والمفسرين
 لما كتبنا شرحنا على ان ما ذكرته وان لم يجمع ارباب صاحب الكتاب من بعضه هو غير مفيد من
 فوائد واما كان مطربا لبعض المتفكرين فيما الى الوقوف على حقيقته العرض المقصود منها او
 بعضها ان لم يكن ما او دونه في شرحها هو حقيقة ذلك العرض وكذلك الحال في شرح حظه
 الكتاب وما يجري مجراها من الالفاظ الموردة في خطابها للقرن وجميع هذه الفصول اجازته
 على ما دون الخطاب ليس فيها بحث برهاني وعرضها منها التي ينبغي في العلم والتحذير من عوائق
 وافهامها والحصول على الزهد فيها والتشويق الى العبادات والاعمال المستمرة على الطرف الموصل اليه وكيفية
 قطع العلائق المانعة عنه والاشارة الى بعض مقامات الواصلين في اليقين والقرب من معدن
 الكمال وغير ذلك مما هو من هذا الاسلوب ومن يحسن الاصول السالفة من ذوق الحدس
 القوي المائل الى الحقائق لا على طوره واكتسابا صارت هذه الخطايات او بعضها في خطابه
 مجرى البرهانات للوقوف على حقيقته وهذا هو فائدة ذكرها للمحاضرين في هذا العلم وهو فائدة
 للعوام **قال** فضل علم اكل الله الى قوله ومنها طاهر **اقول** معنى هذا الفصل يدرك
 من عند من افق على ما سلف وشال رموز الافهام ويجوز انهم ما حكاها للمصنف كتاب القواعد
 وهو ان يحرر في كلامهم ان النفس في الحطاط وهبطت من رتبته في علم ان في علم القدر
 لا يتصور لسوء حظه او امر او معصية لا يتصور الى المحدثات اما ان كانت في الحطاط او حطاطا
 عن مبداهها واصفة بوجودها وهبوطها باعراضها عن المقارن بالعلاقة البدنية وقرارها في حطاط
 واشوقها الى التدرج والسير والسير من بعض المسوون ان الظاهر
 النور من وجوب امره الملك فاستظهر على من من ذلك هو الظلم الظلمه الانزاهة لها
 الى اجل مضروب وان الظلم حصلت عن النور للمفكره ودره واما ان اصل هذا الحد
 كان عن النفس فانها جوهري ذاتي والظلم القوي البدني والحصار والحدس سلطان الله
 عليها وجد بها النفس الى العالم السفلي ومد الملك كرمه صادف في رتبة القدر باعداد النفس
 لاشراق علوي ورجوع الى الفعل والامهال الى اجل مضروب بقا القوي الى الموت والفكر الى
 مثل النفس الامارة وما يحكي عنهم مثل ان النفس اذا ارشادها وهما وجوه من المخرجات واللبات
 عددها اذ الاصل من واحد والجميع الى واحد والارض قبل السماء والسماء خزان ونحار وحضه
 او كبر من العناصر وهذا غير ذلك مما يجري مجراه وكله من فيل الرموز ولربما حمل محله
 والرب يتوجه في خطابه او افعاله على مقاصدهم ولا راد على الرمز **قال** فصل الصوفية
 والمجدون الى آخر **اقول** الصوفية هي التي اجتمع الملكات الشريفة التي تذكر في الفصل
 الذي يلي هذا وسوء النور هو لبدا الاول الحق كما يعلم واذا كان هو مع الانوار كلها فحقا
 ان تعقل كل من رشح في قلبه الايمان بالانوار من بؤنه ولا هداية الا منه هو
 مغيرة المذكورة **قال** فصل وكانوا قد شغلوا المودين بالذكر الدائم الى قوله مع ان
 الدين المشهور **اقول** فجمع في هذا الفصل بين ذكر الطرق الموصله الى العالم القادر

وبين ذكر درجات الوصله اليه وهم العارفون وادد بالمريد من الحاصلين في اول درجات
 العرفان اذا اراد ان ياول درجات حركات العارفين وهي مبداء حركات السر الى العالم
 القدسي طلبا لسل روح الاتصال به ومن المعلوم ان هذه الحالة لا تغني عن الابدال الاستبصار
 اما باليقين البرهاني او بالعقد التقليدي ان سعادة الانسان التي هي غاية كماله لا تحصل الا
 بذلك الاتصال وطالب الشيء لا بد وان يعرض عما يعلم انه سعد عنه وان يصيب عما يعلم انه فقير
 اليه فطالب هذا الاتصال لا بد له من هذين الامرين واذا عرفت هذا فقولنا قد شغلوا المودين
 بالذكر الدائم فاعلم ان الذكر الدائم من اعمال المقربين الى الاتصال وطالبها ذكر مراتبها
 اللسان حفظ ثنائها ذكر القلب اذ كان القلب محتاج الى المراجعة حتى يحضر مع الذكر ولو ترك
 وطبعه لا يسهل في اورد افكارا وثائقا ان يمكن الذكر من القلب يستولى عليه بحيث
 يحتاج الى كلفة في صرفه عنه الى غير ما كان محتاجا الى كلفة في فوائده معه وادام عليه رايها
 ان يمكن الذكر على القلب ويستولى عليه ويحكي الذكر ويحكي ما ذكره بعد ذلك في قوله
 وهكذا الى ان يحصل لهم الامور يشرب الى الاعراض عما شغلوا من الحسد العالمه وقد يستولون
 للسعد عنها هو الاشتغال بالبدن وان الاشتغال به اما ان يكون اذراكا واما ان يكون
 تحريكا والادراك اما بالحواس الظاهرة او بالحواس الباطنة فيجب على طالب الاتصال المذكور
 ترك هذه الثلاثة وقد تضمن كلامه لاشارة الى جميعها اما اشارته الى ترك الاشتغال
 بالحواس الظاهرة والتحريك ظاهر واما اشارته الى ترك الاشتغال بالحواس الباطنة
 فلان قطع كل بحر الى هذا العالم لا يتم الا بترك اشتغالها والحواس مطلقا هو ما سر على النفس
 من السواخ المداخلة امر ما كان متعلقا بالحواس الباطنة والساقلة ولما اشار الى ترك ما شغل
 عن المطلوب عاد الى ذكر جملة من المقربات الى الله تعالى على ترك المعبودات عن الفصاحة
 المذكورة للبريد هو ما مضى به وقوى نفسه الخالية والوجه لحرها بالعبادة عن الملل الى
 العالم الجسماني والاشتغال الى العالم العقلي مبنية اما عند بوجه الى ذلك وليصير تلك القوة
 معودة لذلك التسرع فلا سارع العقل ولا راح السجادة المشاهدة العلوية وكما سجد
 من معارف النفس اما الى الخواص انوار الى النفس وهذا هو فائدة الصلوة وسرها واما
 الصوم فهو كسر جميع الشهوات التي هي آفة الشيطان ولها عن فوائدها ليس هذا موضع ذكرها
 والافكار اللطيفة هي المعينات في الحكمة والكشف الكاشفة لا وفاء التي يكون الامور
 البدنية شاعله النفس على الادراك العقلي وملك الامور هي كالاتلاك والاسراع في العمل
 وغيرها ولطف السر هو حصول الاستعداد لسل الكمال فان مناسبة التسرع مع السعي اللطيف
 لا يمكن الا ساطعة ولطف التسرع عبادته عن سواه لان يدرك الصور العقلية بسرعة
 ولا يمكن عن الامور الالهية بسهولة والعلم اللطيف هو المعين وقد ذكر في حكمة الاشراق
 ان من قد رعى كبره في غير محبته نفسه على الاشياء بحسب كل قوة فما يناسبها
 لا غير وذكر في المطارحات ان كان الغالب على جواهر النفس على الامر القوي في دفع الشر
 على وجه يعلب فيه حصه الامور القوي من السمايات وادباب طسمها فيكون المعنى
 الذي سمته القوي هو من ماني في الشهية النورانية في الفكر في صفة صاحبها

على ما فاهرا وان كان الشوق الذي ياتي في الشهية الغدسية من الافعال والرواحات بحسب استعداده
النفس من جهة عشقه ومحبته فيكون الحركه الباردة الساريا مطلسمات سعده ومعلمه
معشوقه وان اعتدل وكثر فيه حصه هناك البود ووساطه السند الدبر العظيم فيكون ملكا
معظم صاحب سر وعلم وفصله وامال وحسن سمي كابر حره وادانم هذا كان اسرها لافنا
بما فيه من الاعتدال البوربي ولعله اشار بالعلمه ههنا الى ما ذكره في الحكاين المذكورين
والاستعداد ان يكون لفظه العليه غلطا وقع من الشياخ فاني احدها سبها بالروايات المذكورة
في هذا الموضع بعيدة والعمه الرحمه هي الرصعة اللينه يقال كلام رجم اي رمى وفان ذلك
هو ان ليل الصوت بكسب النفس همد بعد ما نحو المساحه في القبول وشدة بكسبها هيته
بعدها نحو الامتناع عنه وللنفث بالمران مختلفه في النفس وهذا استعمالها الخطأ
في الامتناع الاقناع المطلوب بحسب تلك المناشبات والاطبا في معالجه الامراض
النفسية اذ كان كل صنف منها مناسب صنف من الهبات النفسانية ويدل على ذلك الخبر
والاعتبار وانما اشتراط الوعظان يكون عن قائل في لانه لو لم يكن ديكال كان فعله
يكذب وعظه اذ يغلب في الظن انه لو كان معتقدا لصدق كلام نفسه لكان اولي بان يخطب
بر من العسر وهذا فلما سمع وعظه من لا يكون منعظا وكون الواعظ ذكالا استأنفوا كذا
واضافان الركي بقصد وعظه مع المسعمان ووثما كان اشار له ذلك سببا للحصول على
الذي عرفه بخلاف ما ليس بركي فانه في الاكثر انما يقصد بالوعظ حط نفسه من الامور الدنيوي
وليس لنفسه من الانبساط الى جهة القدس ما يقتضي لها ان يكون موثرو في غير هذا العالم
وهذا آخر ما ذكره من الطريف الموصلة الى جلاب الحق وليا درجات الواصلين اليه كونه
سريته في مدارج سعادههم وما عرض لهم في درجاتهم صديقه في من ههنا الى آخر الفصل في
درج درجات الوجدان والاتصال على سبع مرات ولا تحصى عليك بعداها عند السامع
وقوله مادام النفس مهيجه بالذات من حيث هي الذات في بعد غير واصله سريته ان النفس
فرجت مما نالها من اثر الحق كان لها نظران نظر الى الحق الذي اسرحت به ونظر الى انما المبتديه
بالحق فليست مفصله بكيفية الحق فلا يكون قد حصل لها اليه وصولا وحققه وقوله
واداعات عن شعورها بلقائها فاذ لك الذي يسمو الفناء فاعلم ان هذا الانشا في ما سمي كونه
النفس لا تفعل عن ذاتها وان حصرها انها مدركه لذاتها وان كان ظاهر اللفظ يدل على ان
فان المراد بالغيب المذكورة انها لا يلحق ذاتها الامن حيث هي لخطه والملاحظ من حيث هو
ان الخط كونه لاحاطة بعد نفسه والملاحظ للمعه هي الملاحظه النفس لذاتها الامن حيث هي
الحقيقة كالملاحظه انما من حيث هي ملبده ومتممجه فان ذلك وان كان بسبب الحق في تواجدها
وشه وبمح وال حاله العتيق بغيرها العار فون بالفناء ان لا يحسن شمس طواجر خوارجه ولا من
الاشا الخا جرحه ولا من العوارض الباطنه فيه بل يعيب عن جميع ذلك وغيب عن جميع
ذلك داهيا اليه اذ لا يتم اها فيه آخر فان خطر له في انشا ذلك انه قد حصل له الفناء المذكور
فذلك بثوب وكعد قبل كمال الفناء ان يغيب عن الفناء وقد عرض من مل هن الحاله بالاضافه الى
محموان هذا العالم كجاء او مال او عشوق شري وقد صبر الانسان مستغرقا لشده الغضب

بالفكر في عدوه ومشتد به وبالفكر في محبوبه حتى لا يبقى فيه متسع لشئ صلا فحاطت فلا تتم
بديه بحار فلا يراه وهو في هذا الاستغراق عاقل عن كل شئ وعن الاستغراق ايضا ولو انثقت
الى الاسعرا وكان معرضا عن المسفر في ههنا من الامور التي يحرقها الانسان من نفسه
والعارف مادام لا يزال عن النظر الى العرفان ثم وبعد توسط حتى ينش العرفان في جلال العرف
وقوله وقد سبقت الاشارة الى الاما دسر بن لك الى ان قد سبقت الاشارة اليه في الحكاين
للنام التي في مورد الخرد وكما ان شدة العلاقة بين النفس والبدن مع كون النفس ليست
في البدن توجب الاشارة اليه بالحق ان اكثر النفوس تبيت نفسها ووطنها هو بانها هي اليه
فلذلك لا مانع عن ان يحصل ان مع البادي للنفس علاه شوقه عشقه نحو عنها الانبساط
الى شئ بحث شرا الى مبتداها بانا اشارة ومكانه كاذب في ذلك عن بعض العارفين ومفاصل
احوال الواصلين لاسبيل الى حصه هانفهم ما وكذا تلك انواع وياضاتهم والفد بالذي
منفذه هذا الفضل هو حلقها واصولها دون تفصيلها وفعولها **قال** فصل في صلب النجيه
الى قوله والمعمل على البرهان **اقول** يريد بالوحيد في هذا الموضع ما هو على صلب الصوفيه
وهو افراد النفس عن علائق الاجرام بحسب ما كان على وجه سطوي ملاحظه المسادي والدرجيه
في العقل القسوته وهو مفاد عظيم وفيه مراتب وكلامه في هذا الفصل مع ان بنات بعضه
ببعض يندرج على سببه صاحب هي من اشرف ما في هذا الكتاب في فرع عليه هان من المسائل التي
البحث الاول في ان ماهية النفس هي الوجود لا امر زائد عليه وبه هان ان الانسان عند ما
بناذ وشرا الى ان لا يحسن في ذاته الا امر يدرك ذاته وسائر الاشيا من الجحيمه والسوديه
والمقدار والخصوصات وغير ذلك من الامور السلبيه الاضافه كسلب موضوع او محال
او اضافه لكل لا محدها صر ورتيه في ادراكه لذاته بل الذي لا يمكن المدرك لذاته
ان يسك فيه هو كونه امر امد وكذا لذاته لا غير فجميع هذه خارجة عن دايه ولو كان
منه لادركه عند ادراك ذاته فان الكل لا يعمل ولا يقع الشعور به الا باحرا به فلو كان
شئ من ههنا هو النفس وحدها لما امكن ادراكها وادراكها وادراكها وادراكها الشئ الذي
تصوره بل لمجرد عدم غيبته عن ذاته كما بين قل وكيف يصح ان تحفى عن شئ منه فان ادراك
لذاته لا تفصل على اثره وكل ما تعرض فصله للنفس محققا وبالنسبة اليها الاستقرار
سعودها بذاتها مع شيا نه فلا يكون فصلا لها وفرض ان كذلك هذا خلف وادراك
الاشا سواء كان بالاستعداد او بالفعل خارجي والشئيه ونحوها من الاوصاف الاعشاريه
وكذا ادراكها لذاتها اذا اخذ رايدها الى الذات وما واد الحيوة من الامور الوجوديه
والسلبيه لا محدها صر ورتيه في ادراكها انما هي النفس فالحقيقه هي ماهيتها واذ اقبل
لشئ ان حجي فلا يمنع ذلك عن كون ماهيه حقه اذ الاطلاقات العرفيه لا اعتبارها
في المحاور اذ اقلنا السطح لا يمنع ذلك ان يكون هو مجرد العرض والجوهريه او الحقيقه
ليس صفات في اساك كون الشئ هاجما او جوهرا فان كانت في الذهن ما خفته كصفا
بل الجوهريه ان كانت في الاعيان قائمه وحدها ولم يكن في موضع في بنفهم الجوهريه
كانت صفر رايه فيقتل الى موضوع او محل في خارج عن جامها الاسما لانه ان يكون الشئ

حاصل الجوه فاما اذا جوهه فانه دون ما يحمله اذ انصب الجوه به خارج عن الجوهر
وهي عرض فلا حجة الى عرض في كون الجوهر جوهر فليس الا ان هن في الذهن اعتبارات
يرجع حاصلها الى كون الشيء جوهر او جسم وهذا الكون نسبة عقلية لا محولية لا غير
الحياة صفة جسم وهي في الحقيقة من الحيوة ومثال لها وليس من شرط المثال للماهية من جميع
الوجوه فان من المدرك ان ارض هي محل للحياة الجوهرية وكان سلبا لحدوث عن
الحيوان لان حيوانه لا نفس من هو فذلك سلب المادة لان المدرك لثباته وبهذا السفع
سؤال من عارض ما است بالبرهان من كون النفس الانسانية جوهر الجوهر ليس بجسم ولا
فاما مدرك دواء ما ولا يحيط بها نفس النفس التي هي محل الصفة فلان ذاتنا ليست
كما ذكرتم فان جوابه ان مدرك الشيء مع عدم ادراك لوازمه الخارجية وبعضها وان كانت
هن المعارضة بل من ان لو كان كون النفس جوهر او لوها ليس بجسم هو نفس ماهيتها اما اذا
لان ما خارجا فلا والحى والموجود عند نفسه والظاهر لنفسه فلذا ان يقال انه هو الوجود
وانه هو النور والظاهر اذا النور هو الظهور والنور الجرمي هو مشرق الجرم في نور غيره ونور
لغيره لو كان فاما بنفسه لكان نور لذاته وظاهر لذاته وكان حيا وكل شيء بذاته نور مجرد
وكل نور مجرد بذاته موجود عند ذاته والشيء ينقسم الى نور وضوء في حقيقته نفسه
ما ليس كذلك وكل منهما ينقسم الى هويته لغزيرة والى ما ليس هويته لغزيرة فالانقسام اربعة
نور عارض ونور مجرد وجوه ظلماتي وهن ظلماته والاجسام النيرة شاركت الاجسام
الغزيرة عن النورية في الجسمية وفارقتها بالنورية الرائدة عليها العارض لها وادكان كانوا
مشارك له هو نور عارض فالنور المجرد لا اشار ولا محل جسم ولا يكون له جهة وكذا
ذاته فليس جوهر ظلماتي لظهور ذاته عند ولا هويته نورية اذ ليس له ذاتا بل لغيرها ولا هويته
ظلماتية من طرفي الاول فهو نور محض مجرد لا اشار اليه فالمدرك لذاته هو النورية المجردة وتلك
سلب للقيام لغيرها فان نور الاجسام وجودها لغيرها فليس لها نورها لنفسها بل هي
ظهور لغيرها والنور الجرمي مثال للنور الظاهري وظل له وكذا الحياء المتكلمة اشرا الحياء القائمة
وظلماتها الحى القائم والحوى هي النفس النورية المجردة والوجود الحى الذي هو وجود نفسه لا غير
وليس النفس شيئا بل هو الظهور فيكون حصة في ذاتها ظاهرة لغيرها بل هي الظهور لنفسه في
وكونها حصة او ماهية من الصفات للدهشة وكونها غير غاشية عن ذاتها هو امر سلبى فليس
ماهية شيئا من ذلك والشيء من جرم ما هيتها العينية من هذا الوجه ايضا والجوهر
الظلماتي لا يظهر له شيء اذ لا شعير غيره من لا شعير بذاته ولا يلزم من ظهور النور العارض
لغيره ظهوره لذاته ولا يجوز ان يصير الشيء الغير الظاهر لذاته ظاهرا لذاته
شيء آخر لان حقاؤه على انه لنفسه اشته فلا يظهر عند ذاته شيء كيف وسنرى ان الظاهر
نفسه لنفسه ان يكون نفس ظاهر عند نفسه قبل ذلك وهو محال ولما كان الجسم في حقيقته
ذاته جوهر اظلماتي فلا يظهره عند نفسه شيئا ولو كان النور يحصل بظهوره الظهور لما كان
نورا في حقيقته فليس اصنافا لظهوره لظهور الشمس كافتقاره بغيره كل ذوات الجسم
نوريتها واذ الطيف سر له وتاملت هن الفواعل داما لاشافيا الصبح لك وصوفا

بنيامين قولنا ان النفس هي الوجود وهي النورية وهي المدركية وصدف بذلك نفسا فبنيامين ما اذا
هذا فلا يخفى عليك معنى ما ذكره الى **قوله** اذا ادركت مفهوم انا فانا اعلم من جاز ما اذا انتقلت هذا فلا
عليك معنى ما ذكره من الجوه وهو البنى لا هو فيكون حيا على انك ينبغي ان تفهم من المدرك في هذا
الموضع وجود الشيء عند نفسه الذي من خاصية الحى لا يبرهن عن شيء سوا كان نفسا وغيره ولو لا الحى
مفهوم الوجود عند نفسه وقد صرح بذلك في بعض كتب بل الوجود عند نفسه هو معنى الحى وهذا الموجود
العيني اما الوجود العام الذي لا يدعى هو معنى لا غير على ما عرفت وينبغي ان تفهم ايضا من ادراكك لنفسك فيها
الذي لا تقوم به كونه بعد نفسها اذ رآك ذاتها للصورة وادراكك لا يكون اذ رآك على مفهوم انا
بل على مفهوم فلا يكون ماهية النفس انه وجود ماهية شاي لا يخفى هذا البرهان هو انا لا يوجد في ذاته
ادراكا لانا الا الحيوة التي هي وجود الشيء عند نفسه وكان هو مفهوم انا دون ما وادراكا لانا
او عدمها لانها النفس او مغايرها وهذا من الادلة التي تبيّن ومن لا يكون له ذوق سليم فقد لا يتفهم به
الباب الثاني في ان النفس وان شاركت الواجب لذاته كونه وجودا محضا مجردا فان تفاوت
انها من جهة الكمال والنفس هو تفاوت عظيم جدا ففرق بين ان الوجود الواجب لا يتصور ما هو اعلى منه في
مرتبة الغام ووجود النفس نفس انه معلول لم بعدد شاي كثيرة ومرتبته الصلة في الكمال فوق مرتبة العلو
كما ان النور الشمسي اشده من النور الشعاعي الذي هو معلوله وهذا يمثّل لظلال كون المعلول انفس من العلة
والا في التفاوت بين الباري تعالى وكمال النفس لا عاين هذا وقد بين في النفس طمس السابق ان تفاوت
الكمال والنفس لا ينظر الى المير وصل الى المير من ذلك تركب الوجود الواجب لذاته وادراك ذلك ففهم بعد
احدهما اطول من الآخر على التفرق بل المذكور هناك وامكان النفس هو بعض وجودها وكذا امكان غيرها
من المحركات ومراتب النفس متفاوتة فلا تسبيل لنا الى حصرها وحصرها اما الوجود الواجب في وجوده
هو كمال وجوده الذي لا اكل منه بل لا يجوز ان يساوي وجوده وتفرق مرتبة الكمال المعطى من اسطالة وجوده
واجب فان قيل الاشياء القابلة بانفسها لا يجوز ان يكون بعضها اشده من بعض اذ لا اشد ولا اضعف
فيما تقوم بنفسه والواجب النفس كل منهما قائم بنفسه لا يكون في راسد ولا اضعف بحكم ليس لكم على حجة
واما السؤال الذي فكره في هذا الموضع ففرق بين ان الوجود الواجب انما كان واجبا لكونه غير مفارق لذاته
اذ لو كان مفارقا لما هيتها لكان محكما اذ كان كمالا فكل الوجود لا يفارق ماهية فهو واجب فلو كانت
النفس ما هيتها القائمة بانفسها هي نفس الوجود لكانت واجبة وهو محال لما مر وجوابه من جهة
الاول انا لا نسلم ان كان واجبا مجردا عدم مفارقته لما هيتها بل وجوبه لانه وجوده لا ينفك عنه ومن لوازم
كونه لا ينفك عنه ان لا يكون مفارقا لما هيتها فلو لا التفاوت فيما تقوم بنفسه بالتامير والتافيت لكان
هذا الامر دون جها لكانه دفع بالنام والتافيت انما يقع هذا موضع فيما يقال بالتواطي لا بالاشتراك اذ
يقال بالتواطي لا انهم فيروا انفسهم الام يمكن متواطيا هذا من طرفي الحى **واما الوجود المتشاك** من
الحجاب فهو من طرفي المعارضة بل اعترف بان وجود الواجب لذاته غير مفارق لما هيتها فلم يعترف بان وجود
شيء من المحركات كذلك وتفرق بين تلك المعارضة ان مفهوم الوجود من حيث هو وجوده يختلف في الازا
والمكن كما مر فان كان الوجود من حيث هو وجوده يقتضي التفرق عن الماهية فكل وجود يجب ان يكون كذا في
وجوده لكن كذا وهو يختلف ما نعلم وان كان يقتضي التفرق عنها فالوجود الواجب يجب ان لا يفرق عنها
وهو يختلف ما عرفت فم بران يقتضي احدا من الاثنين وجبان يكون مجرد وجودا الواجب لعله فيفتقر

قادر غير الحى

فكيف جرت ان يكون بينهما في
الشد والضعف ما ذكرتموه من
التفاوت قلنا ان دعواكم ان
يقوم بنفسه

الى غيره فلا يكون واجباً هذا خلف فان لم يلزم هذا الايراد ههنا لم يلزم ايرادكم هناك وان لم يلزم
 لزوم ههنا لعدم الفارق في اللزوم ولا سبيل الى دفع الايراد من الايمان المفهوم المشترك ليس مفكوكاً بل
 بل هو مفكوك بالتشكيك لدخول الايمان والانفصاف في هذه المعارضات معنى **فليس** ثم ان هذا
 يلزمكم ايضا في الوجود الواجب والممكن اذ من حيث مفهومه لم يختلف ههنا زيادة امتناع في ان
 الواجب لذاته هو المحض لا يشترط بنفسه بل لا يبراه انظم شرفه وان لم يذكر في التلويحات وههنا
 النفس قد ثبت انها موجودة واثباتها ممكنة الوجود فيكون محتاجة الى الغير وحاجتها اليه لا يثبت
 الا بجوهر الظلاني اذ لا يوجد الشيء ما هو اشرف منه ولم ولا يوجد الظلاني نوراً اذ لا يحصل
 النور الا من النور فان كان الجوهراً الظلاني مشهوراً بهيئته فبذلك الجوهراً الظلاني ممكن لا يثبت
 الاثبات الى نور مجرد ليس وراه نور وهو نور لا نور والواجب لذاته لا يستلزم التلويحات المتشابهة
 احادها الى غير التلويحات والافان كمالها لا يختلف حقايقها الا بالكمال والنقصان وبما هو خارجة
 عن ذاتها ولو اختلفت بالحقايق مع استراكها في الحقيقة التورية لكانت ممكنة متباينة لاشتراك
 ومما يراى في ان كل واحد من جبرتها نوراً فلا اختلاف بينهما بالحقايق وان كان كل واحد منهما
 غير نور في نفسه كان جوهرهما ظلالاً بل يمكن المجموع نوراً في نفسه وان كان احدهما نوراً والآخر
 غير نور فلا يدخل الغير التورية في الحقيقة التورية ثم اذا كان ذلك النور مجرداً اذ لا ذلك الغير ماهية
 في النور المجرد والنور المجرد هيئته فيه او كل واحد منهما قائم بذاته فان كان هيئته في النور المجرد هو
 خارج عن حقيقته اذ هيئته الشيء لا يحصل الا بعد تحققة ماهية مستقلة في العقل فالحقيقة لا تختلف
 برهان كان النور المجرد هيئته فيه فليس يورد مجرد بل جوهر ظلالاً في هيئته فديه وان كل واحد منهما
 قائم بذاته فليس احدهما محل الآخر وليست بينهما ايتمها اوليها فلا تعلق بينهما فالانوار المجردة
 لا تختلف بالحقايق فيجب ان يكون كل منهما مدركاً لذاته اذ ما يجب على شيء بحسب على ما ذكر في الحقيقة
 فالواجب حقيقة انه مدرك لنفسه فيكون موجوداً عند نفسه وذلك هو معنى كونه وجوداً محضاً
 اذ ليس وجوده لغيره بل وجوده لنفسه فيكون وجوده عيناً مجردة قائماً بذاته وساني ذلك من هذا
 وحدانيته تعالى اذ على تقدير التقدير يلزم لاشتراك في الماهية الادراك التي ليست باعتبارية ولم يبرها
 على التفان الذي سبق ومنه سبب ايضا امتناع ان نقر بذاته هيئته قائماً ان كانت ظلالاً لزم ان
 يكون في ذاته جهة ظلالاً في نفيها صواباً ان كانت بوجه فيكون الايمان مدركاً بذاته فيكون
 ذاته القياسية مستثناة بنور معتق هو الموجب له فيه اذ ليس فوقه ما يوجبه ولو كان كذلك كان ذا
 انور من ذاته فان المسبب انور من المستبين من جهة اعطاء ذلك النور لم لو فعل وقيل لا بد
 الى جهتين في ذاته كما علمت بالحجج ان امان يكون كل واحد منهما نوراً ولا يكون فان كان قائماً ان
 يكون اثنين او غير اثنين فيجب ان يكون غنياً وهو محال ايضا وان كان احدهما نوراً غنياً والا
 نوراً فقيراً فان لم الفقير هيئته فهو مستقل وليس جهة في ذاته وقد فرض جعلهما هذا خلف وان
 هيئته في عداد الكلام اليه وان لم يكونا كل واحد من الجهتين نوراً فان كانا جوهراً قائمين بذاتهما
 فلا تعلق لكل منهما بذاته لانه لم يكونا في ذات الواجب ان كانا هيتين واحدهما قد هيئته في الكلام
 عامه غنية وفردانية بهذا ايضا ان جوده وعلمه لا يبره على الله وكذلك نور مجرد وبالحكمة اذ عرف
 ان النفس لا يتركب بل ماهيتها بسيطة وذكر فاعلم ان يجب ان يكون اصل منهما في ذلك لكونه

في الجبر

فلو قيل ان الجبر
 في الحقيقة
 في الحقيقة

او احدهما غنياً والاخر فقيراً فان
 كانا غنيين فقد وجدوا جان
 لذاتهما وهو محال وان كانا فقيرين

البعد عن المعلولية وكذا لا يخفى انما هي اصبغ سببها وهو المعنى المطلق فلو كان **الجب** الثالث
 انما العفول المجردة بالكلية هي ايضا انوار مجردة وما هي انما تنس الوجود المحض المجرد وقد افترض في
 على **فليس** واذا كان ذلك على صفة البساطة فالعقول اولى وتحقق ذلك ان العفول على النقوس على
 ما علمت وهي اقرب في مرتبة المعلولية الى الواجب لذاته فان العفول هو اول صادر عن علمه واذا كانت
 النقوس انوار مجردة فعلمها لا بد وان يكون انواراً اذا العلة لا بد وان يكون اشرف من العلول واقرى
 هو اقرب الى الواجب فلا بد وان يكون افضل من الابعاد منه واكمل وفوقه فان كل نور مجرد هو مدرك
 لذاته وان مدركيته تلك هي ماهيته ولا معنى للوجود المجرد الا الوجود والذي لا يكون وجوداً غير مدرك
 لذاته فان معنى مجرد عدم مقارنته لما هيئته يكون وجودها ولا يشك ان كل ماهية نفس الوجود
 بهذا المعنى فهو بسيط لا يتركب فبذلك لو كان مركباً لكانت ماهيته نفس المدركية بل كانت المدركية
 اما خارج عنها او داخل فيها وعلى التقديرين يكون الماهية محمولة اميكتيتها او باحد جزئيه
 فلا يكون موجوداً لنفسها ولا مدركاً لذاتها هذا خلف **الجب** الرابع في ان انواع العفول
 واحد ليست مختلفة بالحقايق وفي المشهور انما اليك من نوع واحد واجبوها انما لو كانت من نوع
 واحد مع ان بعضها علة للبعض لما كان كون هذا علة وذلك معلولاً او الى من العكس بل يخصص
 احدهما بالعلية والاخر بالمعلولية تخصصاً من غير محض وهو محال وهذا الحجة انما كان ينبغي
 لو ان العفول مع انفاها في النوع متفقة في مرتبة الوجود اما مع التفاوت في مرتبة الوجود يكون
 هذا اكل وهذا الانفص فليس التخصيص بالتخصيص بل كالمية هذا هي التي جعلته اولى بالعلية ونفص
 الاخر هو الذي جعله اولى بالمعلولية كما في النور والنام والتافض فان النام هو علة وجود التافض
 ولا يجوز بالعكس لعلمه من ذهب الى اختلافها بالنوع اذ ان الاختلاف بالكمال والنقصان
 نفس الماهية لكونه ليس اختلافها خارج عن الماهية هو اختلاف في نفس الحقيقة ونوعها وقد
 سبق الكلام في ذلك والذي سبب ان الانوار كمالها لا يختلف حقايقها الا بالكمال والنقصان هو الميزان
 لانواع العفول في النوع ولا يبعد ان يكون الترتيب في هذا الموضع لفظياً واذا تحقق المراد فلا يضر
 بتميز ذلك اختلافها بالنوع او لا بالنوع **الجب** الخامس في ان اختلاف انوار العفول انما
 هو بسبب اختلاف مراتبها في الوجود وبسبب عوارض اخرى عرضها وبيان ذلك ان اختلافها
 اما لاختلاف في القابل ولاختلاف في الفاعل واذا كان الاثر قابلاً لمرتبته لاختلاف الفاعل لا محالة
 واختلاف الفاعل اما باخر خارج عن حقيقة عارض لها او بما ليس كذلك والذي ليس قائماً ان يكون
 اختلافها نوعياً او غير نوعي الذي ليس بخارج هو الذي بالشد والضعف فاختلاف انوار العفول اما
 لاختلاف القوابل والعوارض والنوع والتمامية او التافضية وليس للقوابل اذ القوابل واستعدا
 من جملة معلولاتها المختلفة مع ان القوابل للقوابل ولا لاختلاف الانواع لانه قد بين انهما من نوع واحد
 مع انها لاختلاف مراتب وجودها في الكمال والنقصان واما الاجل ما يقرب بهما من العوارض
 المختلفة اما الاول فلان نور الانوار لا يحصل منه نور واما ظلالاً لان اقتضا النور غير اقتضا
 الظلمة فصوره اذ مركب من النور لا يقتضي غير النور ولو حصل منه ظلمة فقط لم يجد غيرهما من الانوار
 ولو حصل وان لا معنى التركيب ايضا فاول ما حصل منه نور مجرد واحد بغيره من نور الانوار
 الذي لراكمال المطلق لا يشوبه نقص هو من المبدأ القويم ونقصه هو ههنا ظلالاً في ههنا

والنقص

وكل من يجزى من هذه الامور في اعتبارها نور من نور عند رآه كذا في ان ينشئ في العقل
 ولا يحصل منه نور وباعتبار ما فيه من الهبة الظلمانية التي هي نقص وفقر وعقلها يصيد
 من جوهر ظلماني وهو ظلمانية وهكذا يصور اختلاف اثار العقول باختلاف مراتبها في الفرق البعد
 من المبدأ الموجود لها جل جلاله واما الثاني وهو اختلاف اثارها بسبب العوارض الخارجة عنها
 النور الصادق عن نور الانوار الاحباب بينه وبينه اذا كبح انما هي من خواص الابداد وشواغل الآلام
 واذا لم يكن بينهما حجاب فشرق على النور الاقرب من شعاع نور الانوار وكذا من كل نور مجرد
 ما هو اسفل منه ولا يلزم منه كبح نور الانوار باعطاء الوجود والاشراق وليس مما لمجرد ذاته
 هذا الوجود **واما** الاشتراق فلعدم الحجاب صلوح القابل وعشقه لبعده وفي سحر النور العا
 عشق النور العالي في سحر النور العالي وهو النور السافل والنقص الذي في الجوهر يمكن ان يجاب
 بالنور العارض المستعار وباعتبار من انوار العارضة للعقول وما لها من جسمي المجزى والفهر
 يختلف اثارها باختلاف اجزا **الكلمة الثانية** في ان سبب حصول الانواع المركبة والذات
 الوصلية في علمنا وعالم لا فلا هو السبب بين العقول وهما النورانية على الوجه المذكور في
 الكتاب وكلامه فيه واضح وكذا الاعداد هي مبادئ الوجود وهو ما ينقل عن فيثاغورس المثناة
 وذكر صاحب المطارحات ان لا يفي بهذا لما قلنا بعد ما مر فانه قال بل معنى ان في المكون
 ذات نورانية فانه لا في جهات هي اثبات قدسية فانه لا يزيد وحدانها على ذاتها في السبب ما
 الموجودات واشرفها وبيدها من التبع الاعداد من عجايب يحصل منها في الاجسام عجايب فكانت عوالم
 في اثبات ذلك على فاعلة الامكان الاشرف فانه لا شك في عجايب الترتيب الواقعة في عالم الال
 والظلمات والنسب بين الانوار الشريفة اشرف فيجب عليها والدوق السلم شهد بانها يجب ان
 يكون الطيف منها واعجب من اراو زيادة الانبساط والتفصيل فخله بكتاب حكمه لاشراق على ان
 العالم السفلي عيشنا الاطرافها فكيف عجايب العالم العلوي واذا امتنع علينا ذلك من طرف
 القياس والاستنباط فامتناعه علينا ونحن في عالم الظلمات من طرفي المشاهدة والاشكاف هو ا
 واخرى **قال** فصل في المقام عندهم الى آخره **اقول** فمن هذا الفصل الذي ختم به الكتاب
 حسان ثلثين ومئة لا تحصى شروفا وعظم قوايدها على من نامل ما سلف من الاصول حتى ناملها
 وجميع ما فيه من الالفاظ التي يفتقر وعمايتها الى بيان قد سبق فينبغي فيها غير الالفاظ ثلثة يجب ان احسن
 ههنا وهي التوكل والشكر والرضا اما التوكل فهو عبارة عن اظهار الفجر والاعتماد على الغير فخصر
 بما يكون فيه اعتماد على الله سبحانه وتعالى وهو على اصطلاح الصوفية عبارة عن دوام حسن
 ملاحظة الفضا والفقد في جميع الاحداث دون اقتضا النظر على الاسباب الطبيعية ولا
 التوكل الحقيقي الا لمن لا يرى فاعلا سوى الله جل جلاله ولا يكتفي ذلك ما لم ينضم اليه الايمان بالآلة
 والوجود والحكمة فان تحقيق ان الرزق والاجل والخلق والامر سيدي الله وهو مقرر به وان وجوده
 وحكمته ورحمته يوارى بهما جميع وجوده انكامل فله بالضرورة على ان يقطع نظره عنه وان يقطع
 فلا يكون ذلك الا انظر في شئ او يحسن فطري بوجوب كون النفس مطيعة للادوام التي لا
 في بطلانها وليس من شرط التوكل ترك الكسب والنداء والاستسلام لله كما كان من لا يجد
 اليد الى الطعام وهو جاع او كمن لا يستعين في اعدائه سفره في البواد المصفرة فان هذا جمل بل

شعقال

التوكل في امثال هن هو بان لا يعتمد عليها بقلبه بل على خالقها ويعلم ان البدن والطعام وفدرة ثلثا
 مثلاكهما من فطرة الله تعالى وكيف يتكلى على اليد وعجزها وادبها في حال او يملك الطغ
 امن منها وليرض بوقى الى الهلاك او تسلط على يداها في وقت ما شاكل ذلك من الافان فيجب
 ان يعتمد على فضل الله سبحانه في دفع جميع هذه الاشياء من غير حصول نفسه على ضمير الذي يفتح
 في التوكل هو شدة الاستقصاء في جيل المعيشة وما يحري حجبها واستنباط دقايق الامور فيها
 فان ذلك من ثمرات الخوص الذي هو في مقابلة الاسماء بحصول الكفاية ويصير بالاحلال والوسط
 بينهما هو الفسادة واما الشكر فهو ملاحظة النفس لما نالت من نعم الله تعالى من اعطاهما ما يندفعها
 او دفع ما لا ينبغي كان من كالات النفس البدن وتحرير الآلة المعنوية لاختار النوع بذلك وحقيقه
 شكر الله تعالى لا يخصصها للعباد الا اذا علم انه لا نعم سوى الباري عز وجل وعلم نفاصيل نعمه
 عليه مما علم ذلك فلا بد ان يظهر في قلبه فرح بالله سبحانه وبغيره وكان ذلك رغبة الى شكره واما
 الرضا فهو في مصطلحهم ملاك تلقى النفس لما في به القدر من الحوادث بحزمها على وجه لا يلائم بوقوعه
 بل مع انها في لطيف نظر الى العلة السابعة العجيبة وقد ينوهم ان لا يفسد الرضا بالمؤذيات وما يحالف
 الهوى وانما ينصور الصبر فقط وليس لك بحق فان ذلك قد ينصور من العبد في حق احوال احل
 عند استغفار في محبة الله سبحانه فان ذلك لا يشتر عن الاحساس بالمؤذيات وذلك شاهد في حب
 المحبوبين فكيف في حب من له الكمال الا في حق ثابتهما عند ما يحيط بها الجزالة ثوابا ما يحسبه من لطائف
 صنع الله التي تخفى عنها مفاصلها وان علمنا اها جلة وهن كما يرضى المريض بالم الفصد وشرب الدواء المر
 بادبسياس الشفاء والصحة وكما يرضى العارف بالافات المنطوية على مصالح لا يعلمها باعيانها ولكن
 يؤمن بها على سبيل الاجال وثالثها عند ما يرضى ان كل ما يظهر من تفاصيل الفضا ليس في الامكان وجود
 ما هو اتم منه واحسن فان حال ينقصر لذلك لا ينطوي صفوه الاعلى الرضا وترك الاعراض ورايتها
 ملاحظة الشئ باعينا يكونه بفضاء الله تعالى ومشيئة وكونه منسب الى العبد فيكون مرضيا له بالا
 الادل ومكرها بالاعتماد والثلث ولا ما فاض في ذلك لعدم ثوار الرضى الكره عليه من وجوه واحد
 وبهذا يظهر ان الاشاق في الرضى الفضا وبين الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ولا يمنع ان يفسد من العبد
 ذلك في حاله واهوال اخرى غير هذه الابع ولكن الان لم يحيط بها في غير هذا اذا ناملت وصايا هذا الفصل
 لم نجد اها خالين من الشاغل المستلزم للذكر **قال** فان قوله احفظ الناموس لحفظك وكذا قوله وحصل
 لنفسك للملكات الفاضلة السامد دخل بحسنه عن منها ومثل هذا في الخطابات غير مشكوك **قال** لا
 من زيادة قاين على اتها مع كرها جارية على قانون الخطابة هي مشتملة على لطايف كثيرة عليها ولو
 لاعلم بانها لا ينبغي على من اتقن الساتفة **الكلمة الثالثة** على كل واحد منها وليس في هذه الوصايا ما هو
 عن اداب الشرايع الحقة واجبهما وضوبها وبالمجمل يجب على طالب السعادة الابدية اللواظبة
 عليها **قال** والنفس بها فاقن الزم امتثال اوامرها وترك نواهيها كان لسيارة السرمه حان في قبا
 الابد فايزا وهذا آخر شرح التلويحات على الوجه المناسب لغرض السادة المفترحين وان كان
 قد لا ياسب غرض غيرهم من بعض الطالبين **قال** والمستشرقين **قال** وانا افترج على من نظر في ان
 نفهم عذري **قال** فيما طغى في العلم او ذلت به القدم **قال** فان استكتفى اسرار الدقايق اللطيفة وانما
 انوار الخفايا الشريفة مما يغدو مع العوايق الديوتية **قال** ويعتبر مع العلل البدينية لاسيما اذا انتهت

او يحدش

عنا تفصيلها

العليه

كثرة الشواغل الى جمل منع من معاودة التيقن والتهذيب **١** واستغفرت الوقت فلم سأتاني في اختيار
الالفاظ وجود الترتيب **٢** هذا على تقدير حسن الخطر وغزارة العلم **٣** فكيف اذا كانت الفكرة كلفة
والبضاعة قليلة على ان من يحكم بالخطبة لا لاجل الحمد والثناء **٤** ولا عن هوى بعدل عن سنن الرضا
لعله يجد مخرجا صالحا لودقة النظر ومنهجا واضحا **٥** لو لاحظ المفضل المعشر مع انه كثير اما نعم الالفاظ
من قبل الناسخين فيظن من المصنفين **٦** فاني قد وفور وجدت من اغاليظهم حتى في تغير كلمة او حرفا
بر المعنى وعند وشاهدت وقوع ذلك في هذا الشرح قبل اتمامه **٧** فكيف اذا طالى به الامد وهذا ما
ان لا يهمل المقابلة الشارة **٨** للكتاب بالفتح المعقول **٩** عليها الموقوف في الصفة **١٠** اليها ولا تكلان لا على
الواحد القوي الهادي الى الصراط السوي **١١** هو رب العزة والجلال **١٢** وله المن ومنه لا فضل عليك
ان يفتخروا به **١٣** اذ هو موجودك وان تغرض لروح فقاهه **١٤** اذ هو هاديك **١٥** ومرشدك **١٦** ومن لم يفتخر
بغيره فوجبه **١٧** ومن لم يستبصر به فانه مرشدك **١٨** فاسلك يا من لا تحب فاصد ولا يضل
مشرشد **١٩** ان تفضلني بادراك عنايتك وشرشدك بانوار هدايتك **٢٠** وان تجعلني بالبرام التي
بغير ادايتك **٢١** من المنهجين **٢٢** وبدوام التمسك بكم جنابك من المنهجين **٢٣** وان تحشرني مع الذين
زيتت قلوبهم بالقوى **٢٤** فتسكنوا بالسبيل لا قوى **٢٥** فانفعوا عن حصص الشفاة والنجوى **٢٦** فا
نصلوا الى السعادة المقصوى **٢٧** برحمتك يا ارحم الراحمين واكرمهم **٢٨**

والحمد لله رب العالمين وصلواته على سيدنا
ومولانا محمد وآله
اجمعين

